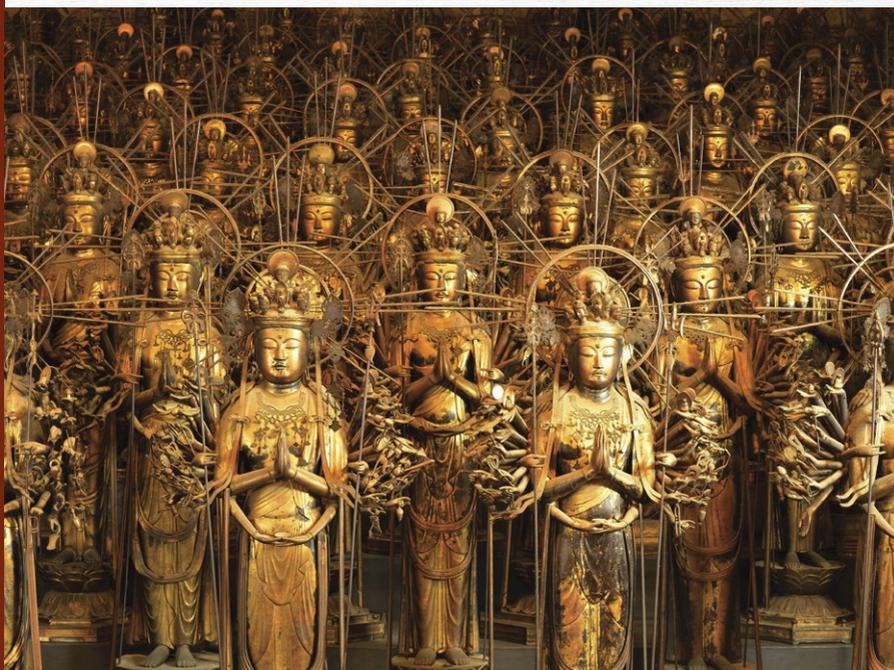


ВОСТОК-ФОКУС

**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ
ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ,
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ
И КУЛЬТУР СТРАН ВОСТОКА**



2024

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГУМАНИТАРНЫЙ ИНСТИТУТ

ВОСТОК-ФОКУС

**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ,
МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ И КУЛЬТУР
СТРАН ВОСТОКА**

VII Международная научно-практическая конференция
(Новосибирск, 4–5 октября 2024 г.)

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

Новосибирск • 2024

УДК 327.5+323.2+94+7
ББК 63.0(0) + 66.4(4/8) + 85.7
А43

Сборник рекомендован к печати ученым советом Гуманитарного института
Новосибирского государственного университета

Отв. редактор сборника

д-р ист. наук, проф. Е. Э. Войтишек

Председатель редколлегии

д-р ист. наук, проф., директор Гуманитарного института НГУ А. С. Зув

Редколлегия

канд. ист. наук, доцент А. В. ВАРЕНОВ (отв. секретарь)

канд. ист. наук, профессор С. А. КОМИССАРОВ

канд. ист. наук, доцент Е. Л. ФРОЛОВА

канд. ист. наук, ст. преп. Е. А. ГИРЧЕНКО

ст. преп. В. В. АХМЕТОВ

ст. преп. А. А. РЕЧКАЛОВА

А43 **ВОСТОК-ФОКУС: актуальные вопросы изучения истории, международных отношений и культур стран Востока: материалы VII Международной научно-практической конференции** (Новосибирск, 4–5 октября 2024 г.) / редкол.: Е. Э. Войтишек (отв. ред.), А. В. Варенов (отв. секр.) [и др.]; Новосибир. гос. ун-т. — Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2024. — 290 с.

ISBN 978-5-4437-1701-2

В сборнике представлены труды участников VII международной научно-практической конференции «ВОСТОК-ФОКУС: Актуальные вопросы изучения истории, международных отношений и культур стран Востока», проходившей 4–5 октября 2024 г. на кафедре востоковедения Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

Конференция получила широкий общественный и международный резонанс. Это подтверждает не только география участников из крупных востоковедческих центров России, Израиля, Франции и Узбекистана, а также университетов Китая, Республики Кореи, Японии, но и научный статус докладчиков, специалистов в области истории, культуры, международных отношений, политологии стран Ближнего Востока, Центральной и Восточной Азии. В программу конференции впервые был включен Круглый стол, посвященный буддийской проблематике.

УДК 327.5+323.2+94+7
ББК 63.0(0) + 66.4(4/8) + 85.7

ISBN 978-5-4437-1701-2

© Новосибирский
государственный
университет, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора 7

Часть первая

АРХЕОЛОГИЯ, ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИСТОРИЯ

ВАРЕНОВ А. В.
Ритуальные бронзы Саньсиндуй
и древнеиндийская мифология 10

ФУНК М. А., ГИРЧЕНКО Е. А.
Новые находки культуры Саньсиндуй и их связи
с материалами жертвенных ям №1 и №2 19

КОМИССАРОВ С. А., СОЛОВЬЕВ А. И.
Коллекция дяньских бронз в собрании Шанхайского музея 25

ГИРЧЕНКО Е. А.
Некоторые вопросы организации солдатского быта
северо-западных гарнизонов Ханьской империи
(по материалам цзюйяньских ханьцзяней) 35

КУДИНОВА М. А.
Импортные предметы из гробницы Ли Сяня:
обзор материалов и исследований 42

СТОЯКИН М. А.
О защитных конструкциях горного городища Ваньду в Когурё 47

АХМЕТОВ В. В.
Сравнительная характеристика бохайских могильников
в нижнем течении р. Муданьцзян 52

КОБЗЕВА О. П., ХАЛИКУЛОВ А. Б., ВАИСОВА Н. А.
Согдийцы на Шелковом пути 57

ТОШБОВЕВ Ф. Э.
К религиозным верованиям скотоводов древней Уструшаны 63

КАРИМОВА Н. И.
История торговли бакалейными товарами
на Великом Шелковом Пути в эпоху древности 68

НА SUMIN
Usage of Fragrances in Agriculture:
Insights from “Gyuhap Chongseo”, “Sangarak” 73

Часть вторая

НОВАЯ И НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ

ДАЦЫШЕН В. Г. Столица Синьцзяна Урумчи в русско-китайских отношениях во второй половине XIX века	78
МУБИНОВ М. А. Распространение сведений о Бухарском эмирате в Соединенных Штатах Америки в XIX — начале XX века	86
ФЕДОРОВА А. А. Административное устройство колонии Франции в Юго- Восточной Азии	90
PHILIPPOV A. V. Vassily Kostylev as the first Historian on Japan in Russia	96
ПОЖИЛОВ И. Е. О вступлении Чжу Дэ в коммунистическую партию	103
ВЕРЧЕНКО А. Л. Из истории деятельности ВОКС по развитию контактов с Китаем в области просвещения в 1930-е годы	109
КУЗЬМИН К. Е. Нанкинская резня в исторической памяти Китая: от забвения к актуализации	115
БУТЬКО Е. С. Ревизия взглядов на участие Республики Корея во Вьетнамской войне в южнокорейском обществе на рубеже XX–XXI веков	120
ROQUEPLO OLIVIER P. The Spring Revolution in Myanmar (2021–2024): a New 1988, a New Civil War	127
ДУБИК К. А. Взаимодействие Японии и АСЕАН с малыми государствами Индо-Тихоокеанского региона	136
ШАПОШНИКОВ С. В., ЮРИ САДОИ Влияние искусственного интеллекта на рынок труда Японии	143
ПОДАЛКО П. Э. Интернационализация без исторического образования. Особенности преподавания гуманитарных наук в современной Японии	150
ЗАБЕРЕЖНАЯ О. А., МИСОЧКО Г. О. Восприятие иностранцев в современной Японии	157

ЛИТЕРАТУРА

- Chung H.** How Do Japanese Perceive Foreigners? Portrayals of Foreigners in Japanese Media // Athens Journal of Mass Media and Communications. Vol. 8. No. 4. 2022. Pp. 219–236.
- Lie J.** Multiethnic Japan. Harvard University Press, 2001. 248 p.
- McCarthy P.** The West as Other // A Tanizaki Feast: The International Symposium in Venice. University of Michigan Press, 1998. Pp. 15–20.
- Sugimoto Y.** An Introduction to Japanese Society. Fourth Edition. Cambridge University Press, 2014. 382 p.
- Акадзомэ Акико.** Отомэ-но миккоку [赤染晶子。乙女の密告]. Донос дев. Токио: Синтёся, 2010. 121 с. (на яп. яз.).
- Миямото Тэру.** Суйсэй моногатари [宮本輝。彗星物語]. Повесть о комете. Токио: Бунгэйсюндзю, 1998. 427 с. (на яп. яз.).
- Огава Ёко.** Кадзэ каору уи: н-но таби муйка-кан [小川洋子。風薫るウィーンの旅六日間 // 『海』]. Шестидневный тур «Свежий ветер Вены» // Море. Токио: Синтёся, 2004. С. 37–61. (на яп. яз.).
- Оно Масацугу.** Кю: нэн-маэ-но инори [小野正嗣。九年前の祈り]. Молитва девять лет назад. Токио: Коданся, 2014. 226 с. (на яп. яз.).
- Цурута Кинъя.** Сэнго нихон бунгаку-ни окэру сэйё: дзин-но имэ: дзи [鶴田欣也。戦後日本文学における西洋人のイメージ // 第10回国際日本文学研究集会研究発表]. Образ западного человека в послевоенной японской литературе // Материалы десятой международной конференции по японской литературе. 1987. С. 112–123. (на яп. яз.).
- Экуни Каори.** Дзэнсин, мосику ва дзэнсин-но ё: ни омоварэру моно [江國香織。前進、もしくは前進のように思われるもの // 『号泣する準備はできていた』]. Движение вперед или то, что кажется движением вперед // Я готова была плакать навзрыд. Токио: Синтёся, 2006. С. 9–26. (на яп. яз.).

OLGA A. ZABEREZHNAIA

Tenri University
Tenri, Japan
kluginda@gmail.com

GRIGORY O. MISOCHKO

Kyoto University of Foreign Studies
Kyoto, Japan
g_misoch@kufs.ac.jp

Perception of Foreigners in Contemporary Japan

Abstract: The article explores the perception of foreigners in modern Japan based on the analysis of statistical data and academic literature. Since the late 20th century, the number of foreigners in the country has been increasing, and their composition has become more diverse. Although most migrants come from Asian countries, public focus is largely on Europeans and Americans, who have traditionally been viewed more positively. The presence of foreigners has become a part of everyday life; however, the process of their full integration into Japanese society is not yet complete. Special attention is given to the analysis of the portrayal of foreigners in 21st-century Japanese fiction, where there has been a shift from exotic perceptions to more equal and realistic depictions.

Keywords: immigration, representation of foreigners, integration of foreigners into society.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

**Буддийская дипломатия
и глобальное благополучие:
уроки прошлого
и перспективы будущего**

УДК 322: 327

DOI 10.25205/978-5-4437-1701-2-25

АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ ЖЕЛЕЗНЯКОВ

zhelezniakovas@yahoo.com

СВЯТОСЛАВ ВАДИМОВИЧ НИКИФОРОВ

ursus-arktos@yandex.ru

Институт социологии Федерального научно-исследовательского
социологического центра Российской академии наук
Москва, Россия

Буддийский фактор в политических процессах Монголии и приграничных регионов России с точки зрения цивилизационной политологии

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ № 24–48–03022 «Традиционный буддизм, постсекулярность и современные общественно-политические процессы в России и Монголии».

Аннотация: Авторы, применяя полипарадигмальный инструментарий цивилизационной политологии, развивающей концептуальные положения цивилизационного подхода, исследуют особенности буддийского фактора в политических процессах Монголии и приграничных регионов России, вычлняя исторические и современные особенности его влияния в политическом и цивилизационном пространстве. Религиозный фактор определяется ими как один из значимых субстратов цивилизационной идентичности, а роль в развитии Монголии и России, знаковой и судьбоносной.

Ключевые слова: цивилизационная политология, созидатели цивилизации, политические акторы, буддийский фактор в политических процессах, междивизиационное сотрудничество.

© А. С. Железняков, С. В. Никифоров

Наш доклад посвящен рассмотрению буддийского фактора в политических процессах Монголии и прилегающих к ней регионах России с точки зрения цивилизационной политологии.

Цивилизационная политология, ее методология позволяет рассмотреть роль религиозного фактора в политических процессах той или иной страны или в международном масштабе в рамках взгляда на картину мира через призму одновременно и цивилизационного, и политического пространств, которые сосуществуют в научном дискурсе, но исследуются в двух разных парадигмах.

Изучая эти два находящиеся в разных измерениях пространства, цивилизационная политология рассматривает религиозный фактор как бы через стереоскопическую призму в двух лежащих параллельно относительно друг друга плоскостях. Подобно тому, как параллельные плоскости не пересекаются и не сливаются в одну, изучаемые в рамках разных парадигм цивилизационные и политические процессы также не смешиваются. Взаимосвязь между этими процессами просматривается только в стереоскопической картине. Попытка рассмотрения этих по-разному структурированных пространств в одной плоскости дает теоретически несостоятельное гибридное смешение парадигм.

Религиозный фактор обозначается в каждом из двух пространств по-разному. В цивилизационном — в виде важной отрасли деятельности создателей цивилизации. По С. А. Арутюнову, «создатели цивилизации используют в своей деятельности не только создаваемые массовыми производителями материальные блага, но и духовные продукты их культуры, т. е. верования, мифы, обычаи, обряды, орнаменты». Говоря о том, что создатели цивилизации усложняют эти продукты, «придавая им более рафинированную, цивилизованную форму», автор подразумевает под этим, ко всему прочему, и действие именно религиозного фактора. Тем более, он в этом контексте говорит о стержневых основах цивилизации, которыми становятся особый метаязык и создаваемые на нем канонизированные и сакрализованные прототексты [Арутюнов, 2012, с. 9–10]. В политическом же пространстве религиозный фактор видится, прежде всего, во взаимоотношениях между политическими акторами по поводу религии или на так называемой «религиозной почве».

Цивилизационная политология, таким образом, изучает религиозный фактор одновременно в сакрализованном, принципиально не меняющемся на протяжении многовековых отрезков истории цивилизационном пространстве и в ежедневно

меняющемся политическом пространстве. Несмотря на то, что эти два пространства имеют разные логику и смыслы своего построения, а также темпы протекания в них исторического времени, их проекция друг на друга позволяет выявить важные моменты проявления религиозного фактора в политической жизни той или иной страны. Наиболее выпукло эти моменты высвечиваются при анализе исторических судеб знаковых личностей и исключительно важных событий, связанных с переломными эпохами истории.

В качестве иллюстрации этого положения, целесообразно привести пример такой знаковой личности, относящейся одновременно к созидателям цивилизации и к акторам, оказавшимся в центре переломного в истории Монголии политического момента, связанного с разрушением буддийской церкви в Монголии в конце 1930-х гг. и началом ее возрождения в 1940–1950-е гг.

Речь идёт об удивительным образом уцелевшем во время репрессий конца 30-х гг. XX в. крупным монгольском ученом-ламе Н. Эрдэнипэле, который стал в 1944 г. хамба-ламой, т. е. главой монгольских буддистов.

Лама Эрдэнипэл, с одной стороны, яркий представитель цивилизационного пространства. Он продолжатель традиционной буддийской историографии, монгольской научной школы. И одновременно, он автор труда по истории Монголии, написанного в совершенно необычном, неведомом его предшественникам теоретическом ключе, с использованием передовых взглядов ученых XX в. на историю Монголии в контексте ее места в мироустройстве. В этом плане он, несомненно, созидатель цивилизации, усложняющий духовные продукты, придающий им рафинированную форму. Но, с другой стороны, Эрдэнипэл имеет прямое отношение к политическому пространству: он представитель некогда господствовавшего слоя общества — высшего духовенства, подвергнувшегося репрессиям со стороны новой власти, который выстоял и стал непосредственно претворять в жизнь важный поворот в политическом развитии Монголии: ему выпало выступить вместе с высшей государственной властью за восстановление в стране религиозной службы. Этот шаг был им сделан практически на «пустом месте» после того, как народно-революционная власть закрыла все монастыри (почти все они были практически разрушены), а лам, в верхнем слое физически уничтожив, вынудила официально отречься от своего духовного сана. Стать в таком «зачищенном» политическом пространстве главой монгольских буддистов Эрдэнипэлу помогло его поистине «знаковое» положение в пространстве цивилизационном.

Отметим, что сам религиозный фактор в политических процессах в переломные эпохи тех или иных стран и в международном масштабе можно рассматривать с точки зрения как политического, так и цивилизационного пространств. Это связано с тем, что сама цивилизация, как явление социальное, культурное и этническое, обладает целым набором отдельных составляющих самостоятельной системы идентичностей человека, которые в своей совокупности формируют цивилизационную идентичность, стоящую над всеми ними. Среди них можно выделить общность исторической судьбы народов, сосуществующих в рамках одной системы общественных отношений и общего вмещающего ландшафта на протяжении длительного исторического времени, языковую близость, общность быта и хозяйственной деятельности, культурную, этническую и непосредственно религиозную идентичности. При этом в системе локальной цивилизации все эти факторы-идентичности переплетаются друг с другом, и, хотя в зависимости от особенностей развития цивилизации один из них может преобладать, для мироощущения представителей цивилизации важным является их системная целостность. Особенно ярко это проявляется на уровне межкультурных отношений, где ключевым становится понимание идентичности индивида путем сопоставления и нередко противопоставления представителям других цивилизаций по модели «свой — чужой».

Примечательно, что Северный (тибетский) буддизм, сосуществующий в синкретизме с шаманизмом, стал одним из ключевых столпов монгольской цивилизации, наряду с кочевым образом жизни во вмещающем ландшафте обширных степей Евразии, общим месторождением многих кочевых народов этого региона мира и их несомненной этнокультурной и во многом языковой близостью.

Однако насколько велика роль буддизма как одной из составляющих монгольской цивилизации в политических процессах региона и мира? С исторической точки зрения, буддизм послужил важным ценностным маркером для Восточной части Монгольской империи, став теми скрепами, что позволили вновь сплотить проживающие на этих территориях этнические группы уже не только на основе схожего образа жизни и родства по происхождению, но и на основе новой (для этих народов) религии, что в итоге оказало решающее влияние на сохранение монгольской цивилизационной идентичности в период зависимости Монголии от Цинской империи Китая и позволило после свержения этой

империи в результате Синьхайской революции 1911 г. привести к появлению де факто теократической формы правления государства.

Знаменательным также является и тот факт, что именно буддизм становится в этот исторический период тем ценностным ядром, вокруг которого происходит сплочение монгольского народа во время зарождения национально-освободительного движения, ещё до начала активного распространения идей коммунизма и социализма в Монголии. Об этом явно свидетельствует тот факт, что одним из толчков начала борьбы монголов за независимость от империи Цин мог стать визит Далай-ламы в Монголию, поскольку после него вскоре и Тибет, и Монголия выступили за независимость от китайского государства. Так, изучив обширные материалы отечественных и монгольских архивов, С. Л. Кузьмин пришёл к выводу, что «в 1904–1906 гг. Далай-лама... поддержал стремление монголов к независимости. Кроме того, во время его пребывания во Внешней Монголии было решено отделиться от империи Цин и создать союзное государство Монголии и Тибета при поддержке России. По-видимому, этот вопрос обсуждался на тайных встречах Далай-ламы и Богдо-гэгэна: ламы и князя Монголии не могли принять такое решение вопреки воле Богдо-гэгэна» [Кузьмин, 2014, с. 33].

Политическое воплощение в рамках развития национально-го движения буддизм нашёл и во Внешней Монголии, и во Внутренней. Так, как отмечают Б. Д. Цыбенков и Юй Шан, буддийское духовенство «организовало в аймаке Ехэ-Зуу дугуйланское движение против распашки монгольских пастбищ» [Цыбенков, Юй, 2018, с. 110–111], что фактически являлось политикой, направленной на превращение монголов из кочевников в земледельцев, которую начали проводить маньчжурские власти в начале XX в. Также отдельные ламы, вероятно, приняли участие в восстании ихэтуаней в 1900–1901 гг. Особо исследователи выделяют в развитии национального движения южных монголов роль «святых революционеров» Ванданнима и Улзийжаргала.

Важно отметить, что с началом революционных потрясений и внутренних конфликтов, охвативших империю Цин Китая, китайские лидеры осознали значимость буддийского религиозного фактора и выбрали именно его в качестве опоры для сохранения в составе Китая Внутренней Монголии. Так, Юань Шикай, находясь уже в статусе президента Китайской Республики, в 1912 г. даровал VI Чжанчжа-хутухте, главному ламе Внутренней Монголии, титул «Великий государственный учитель с полным благословением

и сиянием» и солидное государственное жалование его заслуг в области защиты буддийской религии и большого вклада в развитие Китайской Республики [Цыбенев, 2018, с. 110–111]. Тем самым, он противопоставил его Богдо-гэгэну, де факто уже ставшему к тому времени правителем суверенной Внешней Монголии.

Кстати, на примере противоборства Чжанчжа-хутухту и Богдо-гэгэна четко прослеживается, что религия является одним из ключевых факторов, образующих цивилизационную идентичность, но не единственным. Историческая память и культурная общность не позволили ряду князей Внутренней Монголии мириться с тем фактом, что Чжанчжа-хутухту стал китайским ставленником, и заставили искать поддержки у Богдо-гэгэна, который, в свою очередь, стал искать поддержку у России, вероятно, видя в ней в том числе и исторического преемника Монгольской империи в Евразии. Одним из таких князей стал Удай, после встречи с Богдо-гэгэном начавший теократическое восстание на территории Внутренней Монголии и поставивший во главе трёх направлений удара повстанческого войска трёх буддийских перерожденцев, буддийских святых. Несмотря на собственную и народную веру, восстание князя Удая тогда не увенчалось успехом, и он был вынужден бежать к хайларским даурам, чтящим ещё добуддийские, шаманистские традиции, которые смогли тогда на короткое время добиться чуть больших успехов в борьбе за независимость.

Буддизм стал новой точкой межцивилизационного взаимодействия для российской и монгольской цивилизации ещё в XVII–XIX вв., обретя своё политическое воплощение. Отказ от принудительного крещения бурят-монгольских родов в православие стал решающим фактором, обеспечивающим их вхождение в состав Российской империи, а также религиозной системы управления приграничных регионов России. Политика, направленная на суверенизацию и централизацию буддийских институтов в ней, правовое закрепление буддийской сангхи в качестве религиозной организации и фактическое признание буддизма в качестве одной из религий Российской империи обеспечили надёжное размежевание геополитических границ с Цинским Китаем [Цыремпилов, 2015], и, вероятно, в то же время послужили созданию благоприятного образа России как государства, покровительствующего буддийским народам в глазах не только бурятов, но и монголов. Последствием подобной политики можно считать практическое развитие идеологии панмонголизма и попытки реализации её на практике, предпринятые белогвардейцами атаманом

Г. М. Семеновым и бароном Р. Ф. Унгерном в ходе Гражданской войны в России 1918–1922 гг.

С победой социалистической революции в России и народной революции в Монголии роль буддизма изменилась и во многом он сам оказался и субъектом, и объектом политики новых революционных властей. Примечательно, что на начальном этапе буддизм рассматривался большевиками как один из инструментов интернациональной борьбы, способов распространить пожар мировой революции на территорию Внутренней Монголии, Тибета и Синьцзяна. Однако по мере того, как правительство Чан Кайши укрепляло свои позиции в Китае, также используя фактор буддизма для идеологических оснований своей внутренней и внешней политики, в том числе для противопоставления друг другу МНР и Внутренней Монголии, а советские дипломатические миссии в Тибете не увенчались успехом, была проведена переоценка его значимости. Также буддийское духовенство внутри Монголии и монгольские эмигранты стали искать помощь в Японии, США или Китае, считая, что антирелигиозная кампания в СССР приведет к «смерти веры» в Монголии. С течением времени также и панмонголизм стал использоваться в качестве идеологии, противопоставляемой эмигрантами и сопредельными с СССР и МНР державами социализму и коммунизму. Так инструменты мировой революции фактически стали инструментами контрреволюции в Монголии и приграничных советских регионах [Синицын, 2012].

На все эти события значительное влияние оказала и внутриполитическая борьба в СССР и МНР, а также, вероятно, смена идеологической модели от мировой революции к построению социализма в отдельно взятой стране, что вылилось на короткий исторический промежуток в уничтожение её интернациональных институтов, де факто, в современных терминах, мягкой силы, которыми стали как Коминтерн, так и буддийские ламы. Конечно, у руководства двух стран были и теоретические основания обеспечить резкую смену экономической модели отношений в социалистических странах, ликвидировав старые социально-экономические институты, и они располагали надежными сведениями о том, что данные институты использовали в своих интересах их внешние и внутренние противники. Но эта борьба со старыми институтами и политическими врагами переросла в массовые репрессии, приведшие к гибели многих невинных людей, что, тем не менее, в конечном итоге, действительно, нивелировало значимость буддийских лам в политическом процессе социалистических государств.

Однако с нападением фашистской Германии на СССР в 1941 г. политика властей по отношению к подвергшимся ранее гонениям и лишенным духовного сана священнослужителям изменилась, храмы постепенно стали вновь открываться. Затем буддизм вновь стал превращаться в элемент мягкой силы МНР и СССР. «Пережив период государственных гонений 1930-х гг., буддийская церковь Монголии была частично реабилитирована во второй половине 1940-х — начале 1950-х гг., а ее служители стали привлекаться к некоторым внешнеполитическим акциям руководства МНР... Самым ярким примером использования буддийского фактора во внешней политике МНР является создание в 1970 г. международной неправительственной организации буддистов стран Азии «Азиатская буддийская конференция за мир» (АБКМ)» [Родионов, 2023, с. 246–247]. Фактически она выступила инструментом противодействия буддийским институтам мягкой силы США и КНР в регионе и мире.

В современной же постсоциалистической Монголии роль буддизма «значительно контрастирует с периодом начала XX в. Буддизм в большей степени рассматривается как этнополитический маркер, нежели как система религиозных верований и догматов. Такие важные функции политической мобилизации, как образование и формирование мировоззрения, находятся в ведении светских институтов, а не буддийской церкви» [Родионов, 2018, с. 98]. Интересно, что особая роль буддизма в том или ином виде закрепляется в положениях целого ряда основополагающих монгольских нормативно-правовых актов, в частности, в её Концепциях внешней политики и национальной безопасности.

Таким образом, историческая и современная роль буддизма в Монголии и приграничных регионах России и КНР, в развитии межцивилизационного взаимодействия и политических процессов, внутристранового, регионального и межрегионального уровня весьма значима. Она может характеризоваться как одна из форм соприкосновения цивилизационного и политического пространства, и, возможно, стать основной для развития новых концепций межцивилизационного сотрудничества России и Монголии в XXI в. в рамках развития многополярного миропорядка и, например, обеспечения коллективной цивилизационной безопасности государств-цивилизаций.

ЛИТЕРАТУРА

- Арутюнов С. А.** Силуэты этничности на цивилизационном фоне: Монография / С. А. Арутюнов; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Москва: НИЦ Инфра-М, 2012. 416 с. (Научная мысль).
- Кузьмин С. Л.** Пребывание Далай-ламы XIII в Монголии и планы провозглашения независимости // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. Том 9 / 2014. г. Иркутск. С. 33–39.
- Родионов В. А.** Буддизм и постсоциалистическая трансформация в Монголии // Власть. 2018. Том 26. №2. С. 94–99.
- Родионов В. А.** «Мягкая сила» Монголии периода социализма // Власть. 2023. Том 31. №5. С. 245–250. DOI: <https://doi.org/10.31171/vlast.v31i5.9825>.
- Синицын Ф. Л.** «Буддийский фактор» во внешней политике СССР в Дальневосточном регионе (1925–1945 гг.) // Вестник ДВО РАН. 2012. №1 (161). С. 53–59.
- Цыбенков Б. Д., Юй Шан.** Буддизм и национализм во Внутренней Монголии в первой четверти XX в. // Известия Иркутского государственного университета. 2018. Серия: История. Том 26. С. 109–118.
- Цыремпилов Н. В.** Российско-цинские договоры XVII–XVIII вв. И статус тибето-монгольского буддизма в российской империи // Вестник БГУ. 2015. №7. С. 125–129.

ALEXANDER S. ZHELEZNYAKOV

zhelezniakovas@yahoo.com

SVYATOSLAV V. NIKIFOROV

ursus-arktos@yandex.ru

*Institute of Sociology RAS
Moscow, Russian Federation*

The Buddhist Factor in the Political Processes of Mongolia and the Border Regions of Russia from the Perspective of Civilizational Political Science

Acknowledgements: The study was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation (RSF) grant no. 24–48–03022 “Traditional Buddhism, Post-Secularity and Modern Socio-Political Processes in Russia and Mongolia”.

Abstract: The authors, using the polyparadigmatic toolkit of civilizational political science, developing the conceptual provisions of the civilizational approach, study

the features of the Buddhist factor in the political processes of Mongolia and the border regions of Russia, isolating the historical and modern features of its influence in the political and civilizational space. The religious factor is defined by them as one of the significant substrates of civilizational identity, and the role in the development of Mongolia and Russia, symbolic and fateful.

Keywords: civilizational political science, creators of civilization, political actors, Buddhist factor in political processes, intercivilizational cooperation.

САНЖИДА АЛЕКСАНДРОВНА ДАНСАРУНОВА

Бурятский государственный университет

Улан-Удэ, Россия

sdansarunova@bk.ru

Буддизм в общественных процессах современной России

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФН научного проекта № 24-48-03022 «Традиционный буддизм, постсекулярность и современные общественно-политические процессы в России и Монголии».

Аннотация: Традиционные догматы буддизма включены в жизнь людей осознанно или интуитивно в условиях бытности. Они задействованы в социальной вовлеченности, во внутренней и внешней политике, о чем свидетельствуют международные форумы, также другие значимые события. Буддизм является традиционной религией Бурятии, Калмыкии и Тувы. Он является религиозно-философским учением, которое открыто для всех, независимо от национальности и вероисповедания.

Ключевые слова: буддизм, социальная вовлеченность.

© С. А. Дансарунова

Сегодня религиозные традиции исследуются представителями многих научных дисциплин. Рассматриваются задачи носителей этих традиций, производства и воспроизводства этих традиций, включение новаций и инноваций в практику в связи с меняющимся обществом. Россия одновременно с наступлением глобализации, высокоразвитой современной культурой и информационно-коммуникационной технологией бережно хранит традиции далёкой старины, дошедшие до наших дней.

Буддизм является первой религией по времени возникновения и насчитывает приблизительно 2,5 тыс. лет. Он возник в Индии. Буддизм пробивался сквозь века и в очередной подступающей своевременной действительности, отсеивая по ходу социального

времени отслужившие, т. е. уже как невостребованные практики и традиции. Одними из остро востребованных традиций, насущных для всех последующих потомств являются гуманность, милосердие, терпимость и послушание. Кроме того, «в странах, где людям нравятся молитвы, буддизм учит молиться. В странах, где господствует интеллектуализм, буддизм учит познавать и рассуждать. В странах, где люди хотят разобраться в своей душе при помощи психологии, буддизм использует понятия психологической науки»¹.

В России распространена тибетская версия Махаяны — Гелугпа. Буддизм России не только религия этноса, но и часть российской культуры. В нём история народов буддийской веры вошедших в жизнь России с оттенками культуры Запада и Востока. В 1741 г. При императрице Елизавете Петровне буддизм официально признан в статусе одной из государственных религий. С тех пор народы России соблюдают и чтут его традиции и практики, которые трансформируются согласно развитию общества, но при этом не теряют своих главных духовных ценностей. Исходя из этого, В. В. Путин в своем обращении к участникам I Международного буддийского форума сказал, как «отрадно, что нынешнее поколение последователей этой древней религии бережно хранит ее непреходящие ценности, богатейшее историческое культурное наследие предков, направляет свои усилия на гармонизацию межрелигиозного и межнационального диалога, упрочнении мира и согласие в стране»².

1 сентября 2022 г. Владимир Владимирович Путин поздравил Хамбо Ламу Дамбу Аюшеева с 60-летием. В телеграмме сказано, что «в России и за её пределами все знают и уважают, как авторитетного религиозного лидера, мудрого учителя и наставника». Также Дамбу Аюшеева поздравили премьер-министр Михаил Мишустин, спикер Совета Федераций Валентина Матвиенко и председатель Государственной Думы Вячеслав Володин.

Буддисты составляют 1% от населения России. Буддийская Ассоциация России считает, что их около 1,5–2 млн. человек. В большинстве люди, исповедующие буддизм, проживают в Бурятии, Туве, Калмыкии, Алтае, в Забайкалье, Иркутской области, Санкт-Петербурге, Москве и других городах.

¹ **Горбатов Виктор.** Буддизм в современном мире. <https://levelvan.ru/pcontent/buddizm-6/sovremennost> (дата обращения: 17.09.2024).

² Владимир Путин обратился с приветствием к участникам I Международного буддийского форума https://www.vedomosti.ru/press_releases/2023/08/17/vladimir-putin-obratilsya-s-privetstviem-k-uchastnikam-i-mezhdunarodnogo-buddiiskogo-foruma (дата обращения: 17.09.2024).

Кроме духовных практик современный буддизм России участвует и активно вовлекается в решение социальных проблем и их вызовов. Социальное служение или социальная вовлеченность появились в далеком прошлом как нравственное понятие и совсем недавно как сфера профессиональной деятельности.

Буддийская традиционная Сангха России (БТСР) по проекту XXIV Пандито Хамбо-Ламы Д. Аюшеева больше 10 лет воплощают социальные проекты. В их число входит проект «Социальная отара» с бесплатной раздачей овец, будущих владельцев которых ждёт экономический эффект. Фермеры получают от Сангхи отару, через 2 года после появления потомства часть овец возвращается Сангхе, а приплод остается у фермеров. Запущен проект «Возрождение традиционного войлока Бурятии». Промышленное производство натуральной продукции номадного овцеводства уже дало первые метры высококачественного войлока. Из них будут создавать войлок, одежды, нити и обувь. 60% от выручки продукции возвращается владельцу сданной шерсти, а 40% на оплату услуг производства. Кроме этого, в дацане постоянно проводятся конкурсы для сохранения бурятского языка. Проводятся соревнования различного уровня. Таким образом, в дацане проводят не только религиозные, но и социокультурные события.

В Калмыкии при главном храме республики «Золотая обитель Будды Шакьямуни» регулярно проводятся благотворительные акции «Доброе Сердце». Подступившая помощь является проявлением душевной теплоты людей и их равнодушия и готовности прийти на помощь.

Буддийское духовенство Тывы считает, что семья — это сплоченное и духовное согласие, уважение и одна из ключевых ценностей. Крепкая семья — это тот фундамент, на котором строится государство. В год семьи в Тыве прошла научно-практическая конференция «Буддийские духовно-нравственные ценности в формировании семьи как фундамента российского общества». Главная цель встречи — это созидательное решение проблем семьи и детства.

Не отстают от своих духовных коллег представители московского буддийского центра «Ганден Тендар Линг». Сергей Мещеряков, координатор этого коллектива сказал, что «у них не хватает ресурсов на самостоятельный благотворительный проект, поэтому мы просто ищем тех, кому можем реально помочь»³. При скудности

³ **Аронов Никита.** Кому помог верховный лама. Благотворительность в буддизме. http://savetibet.ru/2010/10/16/buddhism_and_philanthropy.html (дата обращения: 17.09.2024).

собственных ресурсов при помощи костромского центра помощи детям «Примирение» оказывается помощь детям, проблемным семьям и семьям заключённых. Российский постсоветский буддизм демонстрирует феномен своей социальной вовлеченности в жизнь страны.

Кроме этого, характерность российского буддизма в том, что не само являлась инициатором объединения рассеянных общин в единую сангху. Так было проще взаимодействовать с одним хамбо-ламой, чем с десятком конкурирующих настоятелей монастырей. Буддизм выступает как традиционная религия трех регионов в России: Бурятии, Калмыкии и Тувы. По данным переписи 2021 г. в Бурятии проживает 979 тыс. человек, которые составляют свыше 167 национальностей. Особенности буддизма бурят в том, что тибетские древние местные обряды, ритуалы, культы, соединились с древними, уже существовавшими до прихода дхармы культурами. Эти культы до дхармы были связаны с шаманскими практиками, с духами предков, окружающей природой, её объектами.

Буддизм является религиозно-философским учением, которого придерживаются около 496 млн. человек. Он представляет собой духовную основу национальных традиций, ценные понятия номадной бытности, дошедшие до нынешних времен. Священнослужители буддизма читают молитвы на хуралах-собраниях, которые в понятиях верующих «обладают большой силой воздействия на жизнь человека, на разрешение возникающих у них проблем. Когда ламы читают молитвы, то Будда и его окружение, которым посвящается молебен, незримо присутствуют в дацане. Во время хурала дацан наполняется мощной божественной энергетикой, очищая все вокруг и всех присутствующих на молебне мирян. Важно, что хуралы могут посещать люди разных национальностей и вероисповеданий, и Будда и его последователи помогают всем им в равной степени» [Самдан, 2014, с. 11].

Сегодня религиозные традиции — это исторически существующие социальные духовные принципы, передающиеся потомкам для нерушимой соблюдаемости. Несмотря на это, по современным требованиям общества в трансформации религии включены новации как абсолютные новшества и инновации как измененные моменты прежних молебнов и ритуалов. В тоже время возникают новые традиции, актуальные для наступающего времени. В этих исторических наследиях-ценностях четко выражены любовь к Родине, стойкость народа, сплочённость и смекалка превзошедшие сегодня во много раз подковывание блохи. Представители высших чинов в государствах, региональной

власти, священнослужители взаимно присутствуют на значимых событиях государства и церкви. Также конфессии стремятся к толерантному сотрудничеству с государством в различных направлениях, включая социально-политическую деятельность, и душевную помощь со стороны священнослужителей населению в трудных ситуациях.

ЛИТЕРАТУРА

Самдан С. Д. Наш путь в дацан. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2014. 80 с.

SANZHIDA A. DANSARUNOVA

Buryat State University
Ulan-Ude, Russia
sdansarunova@bk.ru

Buddhism in the social processes of modern Russia

Acknowledgements: The study was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation of the scientific project no. 24–48–03022 “Traditional Buddhism, Post-Secularity and Modern Socio-Political Processes in Russia and Mongolia”.

Abstract: Traditional tenets of Buddhism are included in people's lives consciously or intuitively in the conditions of being. They are involved in social involvement, in domestic and foreign policy, as evidenced by international forums, as well as other significant events. Buddhism is the traditional religion of Buryatia, Kalmykia and Tuva. It is a religious and philosophical teaching that is open to all, regardless of nationality and religion.

Keywords: Buddhism, social involvement.

МАРИЯ АНДРЕЕВНА КУДИНОВА

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

maria-kudinova@yandex.ru

Понятие «буддийской дипломатии» в научном дискурсе КНР: предварительное сообщение

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: В статье представлен обзор изданных в КНР научных публикаций, в которых используется термин «буддийская дипломатия». Выявлено, что понятие «буддийская дипломатия» не является широко распространенным в дискурсе общественных и гуманитарных наук Китая. Впервые оно было применено в работах, посвященных изучению дипломатических связей Китая эпохи раннего Средневековья с соседними государствами Восточной и Центральной Азии, а позднее получило распространение в исследованиях по новейшей истории и современным международным отношениям в Азиатском регионе.

Ключевые слова: Китай, Индо-Тихоокеанский регион, «буддийская дипломатия», история международных отношений.

© М. А. Кудина

Как показал анализ работ, включенных в крупнейшую базу научных публикаций КНР — CNKI (中国知网 «Чжунго чживан»), понятие «буддийская дипломатия» (佛教外交 佛交) не является общепринятым для дискурса общественных и гуманитарных наук в Китае. По соответствующему запросу было найдено всего 32 публикации¹, причем среди них отсутствуют специализированные монографии и докторские диссертации.

¹ Данные приводятся по состоянию на 23.06.2024.

Понятие «буддийская дипломатия» было впервые применено профессором Фуданьского университета Хань Шэном в статье, посвященной связям между странами Восточной Азии в период раннего Средневековья [Хань Шэн, 1999]. В своей монографии 2009 г. «Исторический очерк формирования восточно-азиатского мира» этот исследователь дал следующее определение: «Осуществление дипломатической деятельности с использованием буддийского вероучения можно назвать «буддийской дипломатией»» (цит. по: [Сунь Сяньчжэн, 2022, с. 13–14]). Впоследствии оно было конкретизировано Сунь Сяньчжэном: «Буддийская дипломатия — это направленные на достижение национальных интересов политические установки, действия и их результаты, при реализации которых применяются такие методы, как внедрение буддийских элементов в дипломатическую деятельность и проведение буддийских культурных обменов» [Там же, с. 14].

Научные работы, посвященные изучению различных аспектов «буддийской дипломатии», включают статьи в научной периодике (в том числе, в авторитетных рейтинговых журналах) и магистерские диссертации по специальностям «международная политика» и «международные отношения». В настоящий момент выделяются два тематических направления: изучение истории «буддийской дипломатии» и анализ роли «буддийской дипломатии» в современных международных отношениях.

Изучение исторического опыта «буддийской дипломатии» сконцентрировано, в первую очередь, на периоде раннего Средневековья (эпохи Северных и Южных династий, Суй и Тан), когда проходило активное знакомство Китая с буддийской культурой в различных ее проявлениях. В свою очередь китайские государства транслировали буддийское учение в восточном (на Корейский полуостров и Японский архипелаг), северо-восточном (Бохай) и северо-западном (тюрки) направлениях. Именно изучение основополагающей роли буддизма в развитии отношений между Китаем и соседями в период IV–X вв. в работах Хань Шэна [1999; 2000; 2001], Гэ Цзюна и Чжэн И [2002], Цю Чжунмин [2009] и др. послужило отправной точкой для формирования понятия «буддийская дипломатия» и его исследования в гуманитарных и общественных науках КНР. Сравнительно недавно концепт «буддийская дипломатия» стал применяться также в исследованиях новейшей истории Восточной Азии: в работах Шэнь Тина [2021] и Чжан Юцяя [2021] о деятельности наставника Тайсюя и его последователей, а также в статье Гацзан Чжаси [2021] о роли тибетского религиозного деятеля Гэшэ Шэраб

Гьяцо в развитии дипломатических связей в первые годы существования КНР.

Работы, посвященные анализу современной ситуации, исследуют применение буддийской дипломатии во внешней политике Индии [Фань Минсин, 2013; Лоу Чуньхао, 2017; Цзоу Инмэн, 2019; Сунь Сяньчжэн, 2022] и Камбоджи [Ли Циньхэ, Чжао Вэй, 2018]. Кроме того, предметом изучения становится роль буддийской дипломатии в развитии связей КНР или отдельных ее регионов (Сычуань, Юньнань) со странами Юго-Восточной и Южной Азии [Сы Дань, 2015; Чэнь Ланьсинь, Го Дань, 2016; Чжао Чжилинь (Суриямонгкхончай Кэмапат), 2017; Чжан Юань, 2019 и др.].

Несмотря на то, что понятие «буддийская дипломатия» сравнительно недавно вошло в оборот общественно-гуманитарных дисциплин КНР, в последние годы появляется все больше работ, исследующих роль буддизма как в современных международных отношениях, так и в исторической перспективе.

ЛИТЕРАТУРА

- Гацзан Чжаси.** Сижао Цзяцо юй синь Чжунго чэнли чуцидэ фоцзяо вайцзяо [尕藏扎西。喜饶嘉措与新中国成立初期的佛教外交]. Гэшэ Шэраб Гьяцо и буддийская дипломатия в начальный период образования нового Китая // Цинхай шэхуэй кэсюэ. 2021. №4. С. 135–141 (на кит. яз.).
- Гэ Цзиюн, Чжэн И.** Суй ши Бянь Гуангао юй дунъя фоцзяо вайцзяо [葛继勇、郑屹。隋使遍光高与东亚佛教外交]. Суйский посланник Бянь Гуангао и буддийская дипломатия в Восточной Азии // Хайцзяо ши яньцзю. 2002. №2. С. 30–36 (на кит. яз.).
- Ли Циньхэ, Чжао Вэй.** Цзяньпучжай гован Сихамонидэ дуй хуа фоцзяо вайцзяо [李勤合、赵伟。柬埔寨国王西哈莫尼的对华佛教外交]. Буддийская дипломатия короля Камбоджи Сиамони в отношении Китая // Гунгун вайцзяо цзикань. 2018. №4. С. 92–98, 127 (на кит. яз.).
- Лоу Чуньхао.** Модидэ «фоцзяо вайцзяо»: фэншэн шуйци дань тяочжань бусяо [楼春豪。莫迪的《佛教外交》：风生水起但挑战不小]. «Буддийская дипломатия» Моди: все идет прекрасно, но проблем немало // Шицзе чжиши. 2017. №20. С. 28–29 (на кит. яз.).
- Сунь Сяньчжэн.** Иньду Моди чжэнфудэ фоцзяо вайцзяо яньцзю: цзюйю гуаньсисин гунгун вайцзяодэ шицзяо [孙先正。印度莫迪政府的佛教外交研究：基于关系型公共外交的视角]. Исследование буддийской дипломатии правительства Н. Моди в Индии с точки зрения публичной дипломатии реляционного типа. Дисс. магистра. Шаньдунский университет, 2022. 62 с. (на кит. яз.).

- Сы Дань.** Фоцзяо вайцзяо дуй чунцзянь хайшан сычоучжилу чжэнцэдэ инсян — и Чжунго юй Сылиланька гуаньси вэй чжунсинь [司聃。佛教外交对重建海上丝绸之路政策的影响——以中国与斯里兰卡关系为中心]。Влияние буддийской дипломатии на политику воссоздания морского Шелкового пути: на примере отношений Китая и Шри-Ланки // Сычоучжилу. 2015. №16. С. 33–35 (на кит. яз.).
- Фань Минсин.** Фоцзяо вайцзяо — Иньду дуй Сицзан чжэнцэдэ цзучэн буфэнь [范名兴。佛教外交——印度对西藏政策的组成部分]。Буддийская дипломатия — составной элемент политики Индии в отношении Тибета // Нанья яньцзю цзикань. 2013. №2. С. 81–86 (на кит. яз.).
- Хань Шэн.** Бэйцзин дасюэ тушугуань цан дуньхуан бэнь Шэндэ-тайцзы сецзин юй дунъядэ «фоцзяо вайцзяо» [韩昇。北京大学图书馆藏敦煌本圣德太子写经与东亚的《佛教外交》]。Копия дуньхуанской сутры, переписанная принцем Сётоку, из библиотеки Пекинского университета и «буддийская дипломатия» в Восточной Азии // Шисюэ цзикань. 2001. №3. С. 55–60 (на кит. яз.).
- Хань Шэн.** Лунь суй-во цзяовандэ синши цзи ци шичжи [韩昇。论隋倭交往的形式及其实质]。О форме и сущности суйско-японских отношений // Сямэнь дасюэ сюэбао. 2000. №1. С. 115–122 (на кит. яз.).
- Хань Шэн.** Наньбэйчао суй тан шидай дунъядэ «фоцзяо вайцзяо» [韩昇。南北朝隋唐时代东亚的《佛教外交》]。«Буддийская дипломатия» в Восточной Азии в эпоху Северных и Южных династий, Суй, Тан // Фоцзяо яньцзю. 1999. Вып. 8. С. 300–305 (на кит. яз.).
- Цзоу Инмэн.** Иньдудэ фоцзяо вайцзяо: дунъинь, тайши юй цяньцзин [邹应猛。印度的佛教外交: 动因、态势与前景]。Буддийская дипломатия Индии: мотивы, направления и перспективы // Шицзе цзунцзяо вэньхуа. 2019. №3. С. 37–44 (на кит. яз.).
- Цю Чжунмин.** «Фоцзяо вайцзяо» — бэй ци хоучжу дуй туцзюэдэ вайцзяо фанлюэ [邱忠鸣。《佛教外交》——北齐后主对突厥的外交方略]。«Буддийская дипломатия» — дипломатическая стратегия последнего императора Северной Ци в отношении тюрков // Шицзе цзунцзяо вэньхуа. 2009. №2. С. 35–36 (на кит. яз.).
- Чжан Юань.** 21 шицзи хайшан сычоучжилу юй чжунгохуа цзунцзяо вайцзяо гоуцзянь — и чжунго фоцзяо дуй дуннанья дицзюй цзяолу вэй ли [章远。21世纪海上丝绸之路与中国化宗教外交构建——以中国佛教对东南亚地区交流为例]。Морской Шелковый путь в XXI веке и создание китаизированной религиозной дипломатии: на примере роли китайского буддизма в контактах с Юго-Восточной Азией // Гоцзи чжаньван. 2019. №2. С. 40–63, 151 (на кит. яз.).
- Чжан Юцай.** Тайсую даши «фоцзяо канчжань лунь» шупин [张有才。太虚大师《佛教抗战论》述评]。Обзор «теории буддийской войны сопротивления» наставника Тайсюя // Фаинь. 2021. №6. С. 29–37 (на кит. яз.).

Чжао Чжилин (**Суриямонгкхончай Кэмапат**). Тайго юй Юньнаньдэ фоцзяо вэньхуа цзяолю яньцзю [赵智霖 (Suriyamongkolchai Kaemapat)。泰国与云南的佛教文化交流研究]. Исследование буддийских культурных обменов между Таиландом и пров. Юньнань. Дисс. магистра. Юньнаньский университет, 2017. 72 с. (на кит. яз.).

Чэнь Ланьсинь, Го Дань. Чуань-инь фоцзяо вэньхуа цзяолю цзи чжаньван — цзюй чжун-инь фоцзяо вайцзяо бэйцзиндэ сыкао [陈兰馨、郭丹. 川印佛教文化交流及展望——基于中印佛教外交背景的思考]. Буддийские культурные контакты между пров. Сычуань и Индией и их перспективы: на основе анализа опыта буддийской дипломатии в отношениях Китая и Индии // Чжунхуа вэньхуа луньтань. 2016. №10. С. 153–161 (на кит. яз.).

Шэнь Тин. Миньго шици Тайсую сэнтунань цзай дуннаньдэ «фоцзяо вайцзяо» ходун [沈庭. 民国时期太虚僧团在东南亚的«佛教外交»活动]. Буддийская дипломатическая деятельность монашеской группы Тайсюя в Юго-Восточной Азии в период республики // Хубэй шэхуэй кэсюэ. 2021. №1. С. 98–105 (на кит. яз.).

MARIA A. KUDINOVA
Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
maria-kudinova@yandex.ru

The concept of “buddhist diplomacy” in the academic discourse of the PRC: preliminary research

Acknowledgements: The study was conducted within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 “Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity”.

Abstract: The paper presents a brief review of research works published in the PRC in which the term “buddhist diplomacy” is used. It is revealed that the concept of “buddhist diplomacy” is not widely used in social and humanitarian sciences in China. This concept was firstly used in works devoted to the study of diplomatic relations between China and neighbouring states of East and Central Asia in the early Middle Ages, and later became widespread in studies on modern history and contemporary international relations in the Asian region.

Keywords: China, Indo-Pacific region, “buddhist diplomacy”, history of international relations.

МАРИЯ АНДРЕЕВНА ШУТОВА

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

m.vitchenko@g.nsu.ru

Буддизм и власть в современной Корее: отношения ордена Чоге и президентской администрации Юн Согёля

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: В докладе рассматриваются взаимоотношения буддийского ордена Чоге и администрации президента Юн Согёля на материале публикаций в официальном СМИ ордена — «Буддийской газете». Эти отношения с момента предвыборной кампании нельзя было назвать доверительными, и в последствии напряженность только усилилась. Газета часто критикует действия и высказывания президента, обвиняя его в невыполнении обещаний и религиозной предвзятости в пользу христианства. Можно отметить, что при соблюдении внешней видимости взаимной поддержки и уважения на момент написания статьи отношение Юн Согёля к ордену Чоге является пренебрежительным, в то время как орден отвечает критикой и осуждением.

Ключевые слова: буддизм, Республика Корея, орден Чоге, Юн Согёль, администрация президента.

© М. А. Шутова

Действующий президент Юн Согёль был кандидатом от ведущей оппозиционной партии правоконсервативного толка «Гражданская сила» и победил на выборах, прошедших 9 марта, с результатом 48,56% голосов. Инаугурация состоялась 10 мая 2022 г.

Орден Чоге (조계종) считается основным и традиционным буддийским объединением Республики Корея. Он возник еще в IX в.

и существовал с некоторыми перерывами, последний из которых был вызван японской оккупацией. В 1941 г. орден был восстановлен.

1 января 1960 г. под юрисдикцией ордена Чоге была основана газета «Корейский буддизм» (대 한 불 교)¹, которая с 2002 г. и по сей день выходит онлайн под названием «Буддийская газета» (불 교 신 문) и является, по сути, СМИ, транслирующим официальную позицию буддийской общины. Поэтому для освящения позиции ордена Чоге по отношению к администрации Юн Согёля в нашем исследовании мы опирались преимущественно на статьи, опубликованные там.

Следует отметить, что небольшое возмущение с религиозным оттенком было связано с именем Юн Согёля еще на периоде предвыборных дебатов, когда журналисты заметили на его ладони знак 王 (кор. 왕, «король, правитель»)².

Во время предвыборной гонки «Буддийская газета» проводила интервью с Юн Согёлем и его главным противником Ли Джемёном, кандидатом от «Демократической партии Тобуро». Вопросы были связаны с такими проблемами, как сохранение и возвращение буддийского культурного наследия, финансирование храмов, находящихся на территории национальных парков, установление сотрудничества между буддийской общиной и президентской администрацией и т. д.³

Буддийская программа обоих кандидатов не имела больших различий, однако сообщество было прежде всего заинтересовано в том, насколько искренне кандидаты собираются их придерживаться. При этом после новостей об избрании Юн Согёля президентом «Буддийская газета» еще раз перечислила его буддийскую программу с подзаголовком «Интересует, будут ли выполнены буддийские обещания, данные во время президентской избирательной кампании»⁴.

¹ Официальный сайт «Буддийской газеты». Раздел «История». // Пульгё синмун. URL: <https://www.ibulgyo.com/com/com-2.html> (дата обращения: 10.08.2024).

² См., например, **Kwon Mee-yoo**. “King” mark on opposition presidential contender's palm raises eyebrows // The Korea Times, 03.10.2021. URL: https://www.koreatimes.co.kr/www/nation/2021/10/356_316399.html?tw (дата обращения: 10.08.2024).

³ **Хон Даён**. Тэсонхубо интхобю/кунмин-ый хим юнсогёль хубо [홍다영. 대선 후보 인터뷰/ 국민의힘 윤석열 후보]. Интервью с кандидатом в президенты/кандидат от партии «Сила народа» Юн Согёль // Пульгё синмун, 07.02.2022. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=216260> (дата обращения: 10.08.2024).

⁴ **Ом Тхэгю**. Чезотэ тэтхоннён-е юнсогёль кунмин-ый хим хубо тансон [엄태규. 제20대 대통령에 윤석열 국민의힘 후보 당선]. Кандидат от партии «Сила народа» Юн Согёль избран 20-м президентом. // Пульгё синмун, 10.03.2022. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=216800> (дата обращения: 10.08.2024).

Национальные задачи нового президента были обнародованы уже 3-го мая, и буддийская программа оказалась сильно сокращена. Факт сокращения обязательств, связанных с жизнью буддийской общины, был упомянут в статье-послании новому президенту, выпущенной в день его вступления в должность⁵.

До конца 2022 г. газета снова в нескольких статьях подняла вопрос о снижении платы за вход в культурные ценности, однако в национальном бюджете этого не было отражено, что вызвало вопрос о готовности новой администрации к решению проблемы. Это обещание было названо «вымыслом»⁶.

2023 г. ознаменовался крупным недовольством ордена Чоге на почве религиозной предвзятости администрации партии власти, а позже и президента. Юн Согёль, выступая 27 апреля 2023 г. перед Конгрессом США, сказал, что Конституция Республики Корея основана на Библии⁷, что послужило поводом для нового возмущения ордена Чоге и требования извинений.

Более серьезное недовольство ордена Чоге администрации президента возникло в ноябре 2023 г. Оно было связано с тем, что все высшие государственные чиновники, возглавляющие Республику Корея, включая премьер-министра, министров и главных секретарей, являются христианами. «Буддийская газета» посвятила этой ситуации не менее десятка эмоционально окрашенных статей с использованием таких фраз как «пренебрежение буддизмом»⁸ и «серьезные религиозные предубеждения в нынешнем правительстве»⁹.

⁵ Редакционная статья. Чезотэ юнсогёль тэтхоннён-е паранда [[사설] 제20대 윤석열 대통령에 바란다]. Пожелания 20-му президенту Юн Согёлю. // Пульгё синмун, 10.05.2022. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=217982> (дата обращения: 11.08.2024).

⁶ Редакционная статья. Йёсан панъён омнын квалламнё пхеджинын хогу [[사설] 예산반영 없는 관람료 폐지는 허구]. Отмена платы за вход без отражения в бюджете — ложь. // Пульгё синмун, 19.09.2022. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=220050> (дата обращения: 11.08.2024).

⁷ Хон Даён. Тэсонхубо интхобю/кунмин-ый хим юнсогёль хубо [홍다영. 대선 후보 인터뷰/국민의힘 윤석열 후보]. Интервью с кандидатом в президенты/кандидат от партии «Сила народа» Юн Согёль // Пульгё синмун, 07.02.2022. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=402321> (дата обращения: 12.08.2024).

⁸ Ким Хаён. Юн тэтхоннён «тэханмингук хонпопчхегенын сонгён-есо наватта». [김하영. 윤 대통령 «대한민국 헌법체제는 성경에서 나왔다»]. Президент Юн сказал: «Конституционная система Республики Корея основана на Библии». // Пульгё синмун, 12.05.2023. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=407816> (дата обращения: 12.08.2024).

⁹ И Сонсу. Кёгубонсаджуджихёп «хён чонбу чонгё пхёнхян симгак» кёнго [이성수. 교구본사주지협 «현 정부 종교편향 심각» 경고]. Объединение епархиального

В феврале 2024 г. на упаковке подарков, отправленных к Лунному новому году буддийским монахам ордена Чоге от Юн Согёля, оказались изображены христианские символы, в результате чего главе Буддийской ассоциации при администрации президента пришлось поспешно приносить извинения.

Несмотря на вышеперечисленные конфликтные моменты, Юн Согёль ежегодно появляется на буддийских праздниках и молебнах, посещает храмы, встречается с монахами. В августе 2022 г. была открыта Буддийская ассоциация при администрации президента, в феврале 2024 г. Юн Согёль пообещал защищать буддийское наследие, создав центр сотрудничества в области религиозного наследия в рамках Управления национального наследия¹⁰.

Можно отметить, что в целом полемика ордена Чоге с президентской администрацией не выходит за рамки того, что принято в корейском демократическом обществе. Однако очевидна существующая напряженность, особенно по вопросам, касающимся финансовой поддержки храмов и преобладания политиков-христиан в правительстве.

MARIA A. SHUTOVA

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
m.vitchenko@g.nsu.ru

Buddhism and State in Modern Korea: The Relationship between the Jogye Order and the Presidential Administration of Yoon Suk Yeol

Acknowledgements: The study was supported by state assignment of Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: The report examines the relationship between the Jogye Order and the administration of President Yoon Suk Yeol based on publications in the official media outlet of the order, the Buddhist Newspaper. These relations have not been trusting since the election campaign, and tensions have only increased since then. The

управления предупреждает о «серьезных религиозных предубеждениях в действующей власти» // Пульгё синмун, 14.11.2023. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=407932> (дата обращения: 12.08.2024).

¹⁰ Юн тэтхоннён-ый яксок [윤대통령의 약속]. Обещание президента Юна // Пульгё синмун, 05.02.2024. URL: <https://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=410642> (дата обращения: 12.08.2024).

newspaper often criticizes the actions and statements of the president, accusing him of failing to fulfill his promises and having religious bias in favor of Christianity. It can be noted that, despite the outward appearance of mutual support and respect, at the time of writing the paper, Yoon Suk Yeol's attitude toward the Jogye Order is dismissive, while the order responds with criticism and condemnation.

Keywords: Buddhism, Republic of Korea, Jogye Order, Yoon Suk Yeol, presidential administration.

РУСЛАН МАРАТОВИЧ СЕИТОВ

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

seitofuruslan@gmail.com

Международная деятельность нитирэнистских религиозных движений

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024-0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: В XX в. японские неорелигиозные движения начали активно распространяться за рубежом. Особое место на международной арене занимают движения, основанные на идеях школы Нитирэн. Основатель школы, монах Нитирэн вывел несколько центральных постулатов, среди которых было активное участие в политической жизни и распространение учения по всей стране и за её пределами. Сегодня нитирэнистские общества действуют через международные организации и привлекают сторонников по всему миру. Также они являются основателями и участниками различных мирных и образовательных организаций и движений, действуют в структурах ООН. Тем не менее, деятельность и инициативы этих организаций не лишены и противоречий.

Ключевые слова: Буддизм, необуддийский движения, Сока гаккай, Рэйюкай, Риссё косэйкай, Ниппондзан Мёходзи.

© Р. М. Сеитов

На сегодняшний день к числу наиболее многочисленных и политически активных религиозных движений Японии можно отнести новые религиозные движения, основанные на идеях буддийской школы Нитирэн. Такие общества как Сока гаккай, Рэйюкай, Риссё косэйкай, Ниппондзан мёходзи также активно действуют за рубежом. Причину такой международной активности именно нитирэнистских движений, на наш взгляд, следует искать в истоках учения школы Нитирэн.

Школа Нитирэн была создана в средневековой Японии. Её основал монах Нитирэн (1222–1282), который верил, что истинная суть буддизма заключается в Сутре лотоса, а остальные буддийские школы распространяют неверное учение.

Важной частью религиозной доктрины Нитирэна было понятие Косэн-руфу, которое предполагало распространение вероучения по всей Японии, а затем и во всём мире. В 1295 г., всего через несколько лет после смерти Нитирэна, его ученик Нитидзи отправился на материк для распространения учения, что можно считать не только первым случаем распространения Нитирэнизма за рубежом, но также и первой зарубежной миссией японских монахов [Игнатович, Светлов, 1989, с. 83]

Со временем Нитирэн стала одной из крупнейших школ японского буддизма. После революции Мэйдзи в Японии стали появляться т. н. новые религиозные движения. В начале XX в. появилось несколько движений, основанных на учении школы Нитирэн.

Одним из первых международную деятельность начал орден Ниппондзан Мёходзи (Японская буддийская община). Он был основан в 1917 г. монахом Фудзии Ниттацу (1885–1985), который ссылаясь на слова Нитирэна о том, что только подвижники Лотосовой сутры знают, когда правительство следует правильной дхарме [Игнатович, 2002, с. 100]. За свою проповедническую деятельность монах был вынужден покинуть страну, и в 1918 г. первый храм секты был основан в китайском городе Ляоян. Фудзии вёл активную деятельность по распространению учения, и уже к концу 1920-х гг. Ниппондзан Мёходзи распространилась в Китае, Индии и Бирме. В 1933 г. он встречался и беседовал с Махатмой Ганди¹. За время своей жизни Фудзии посетил большое количество стран, участвовал в различных религиозных и политических мероприятиях, в основном в Южной Азии и Китае².

Одним из центральных видов деятельности Ниппондзан Мёходзи является постройка ступ мира, которые создаются во имя единения всех людей и мира на земле. На сегодняшний день ступы построены в Японии, Индии, Британии, США, на Шри-Ланке. В 2013 г. планировалось возведение ступы мира в Луганской области, однако оно так и не было завершено³.

¹ **Fujii Nittatsu.** История и личности префектуры Кумамото. URL: <http://www.kumamotokokufu-h.ed.jp/kumamoto/shoukai/rekisi/nittatu.html> (дата обращения: 02.09.2024).

² Биография святого Фудзии Ниттацу. URL: <https://nipponzanmyohoji.geo.jp/alife> (дата обращения: 03.09.2024).

³ Огромную буддийскую Ступу за \$2 млн. построят в Луганской области. Всероссийский отраслевой журнал Строительство. URL: <https://rcmm.ru/>

Организация особенно активна на территории СНГ. Так, в Кыргызстане единственную зарегистрированную буддийскую организацию возглавляет монах Алексей Шмыгля, уроженец Казахстана и последователь Ниппондзан Мёходзи⁴. После смерти основателя главой движения в Центральной Азии, России и Украине стал Тэрасава Дзюнсэй, известный своими противоречивыми антивоенными выступлениями и паломничеством в зоны боевых действий. В 2000 г. ему был закрыт въезд в РФ за высказывания из-за его позиции по войне в Чечне.

Необуддийское религиозное движение Сока гаккай (яп. 創価学会) имеет обширную международную организацию. Международная деятельность Сока гаккай началась в 1961 г., когда третий президент-основатель общества Икэда Дайсаку (1928–2023) отправился в зарубежное турне в страны Европы и Азии. Главной мотивацией общества к расширению за рубеж была идея распространения учения Нитирэна во всём мире [Игнатович, Светлов, 1989, с. 211]. В 1975 г. была образована международная организация Сока гаккай интернешнл. По заявлениям самой организации, она распространяется на 192 страны, включает в себя 90 филиалов и 3 миллиона последователей⁵. Кроме того, в распоряжении общества находятся учебные заведения от детских садов до университетов в нескольких странах мира. Главными проблемами, решением которых занимается Сока гаккай на международной арене, являются проблемы образования, мирного сосуществования, сохранения окружающей среды и взаимодействия культур [Смертин, 2012, с. 192].

С 1983 г. Сока гаккай интернешнл аккредитована как неправительственная организация с консультативным статусом при Экономическом и Социальном Совете ООН. Кроме того, в Нью-Йорке и Женеве находятся офисы Сока гаккай интернешнл по вопросам работы с ООН⁶.

Нитирэнистские движения Рэйюкай (яп. 霊友会, ассоциация духовной дружбы) и отколовшаяся от неё Риссё косэйкай (яп. 立正

novosti/ukraina/2488-ogromnuyu-buddiyskuyu-stupu-za-2-mln-postroyat-v-luganskoj-oblasti.html (дата обращения: 03.09.2024).

⁴ Как живет единственная буддийская община в Кыргызстане. Cabar Asia. URL: <https://cabar.asia/ru/kak-zhivet-edinstvennaya-buddijskaya-obshhina-v-kyrgyzstane> (дата обращения: 01.09.2024).

⁵ A Global Organization. Soka Gakkai International official website. URL: <https://www.sokaglobal.org/about-the-soka-gakkai/at-a-glance/a-global-organization.html> (дата обращения: 02.09.2024).

⁶ Там же.

佼成会 Общество по утверждению истинного закона и совершенствованию сообщества верующих) также имеют международные организации и проводят инициативы, нацеленные на развитие образования и поддержание мира. Рэйюкай была создана в 1919 г. С 1972 г. организация вышла на международный уровень, когда был создан первый зарубежный филиал в США. На данный момент филиалы Рэйюкай есть в 17 странах мира⁷. Организация Рэйюкай-Евразия, которая базируется в Индии, с 2015 г. имеет специальный консультативный статус при Экономическом и Социальном Совете ООН⁸. Также по запросу правительства Непала в 1978 г. Рэйюкай решила построить и пожертвовать корпуса для Международного исследовательского Института Лумбини⁹.

Риссё косэйкай была основана в 1938 г., а свою международную деятельность начала в 1969 г., когда основатели участвовали в конгрессе Международной ассоциации религиозной свободы. В 2001 г. движением была основана Международная буддийская общин¹⁰. Также Риссё косэйкай поддерживает различные организации и инициативы ООН, такие как ЮНИСЕФ, Управление ООН по вопросам разоружения, Ближневосточное агентство ООН для помощи палестинским беженцам, Региональный центр ООН по вопросам мира и разоружения в Азиатско-Тихоокеанском регионе и др.¹¹

Таким образом, доктрина школы Нитирэн и нитирэнистских движений направлена на распространение учения по всему миру, что обуславливает основание международных организаций и проведение различных инициатив, направленных на поддержание мира и развитие образования. В то же время, международные инициативы могут быть мотивированы не только религиозными и этическими, но и политическими и финансовыми причинами.

⁷ International. Reiyukai global portal. URL: <http://reiyukaiglobal.org/international/> (дата обращения: 03.09.2024).

⁸ Committee on Non-Governmental Organizations Recommends 15 Groups for Consultative Status with Economic and Social Council. UN website: <https://press.un.org/en/2015/ecosoc6694.doc.htm> (дата обращения: 03.09.2024).

⁹ The Lumbini International Research Institute. LIRI website: <https://www.lirilumbini.com/> (дата обращения: 04.09.2024).

¹⁰ International Buddhist Congregation. URL: <https://www.ibt-rk.org/> (дата обращения: 04.09.2024).

¹¹ Support for United Nations and Its Organs. Risho Kosei-kai. URL: <https://rk-world.org/cultural-projects-and-philanthropy/unicef-and-united-nations/> (дата обращения: 04.09.2024).

ЛИТЕРАТУРА

Игнатович А. Н., Светлов Г. Е. Лотос и политика: необуддийские движения в общественной жизни Японии. М.: Мысль, 1989. 300 с.

Игнатович А. Н. Школа Нитирэн. М.: Стилсервис, 2002. 60 с.

Смертин Ю. С. Японский необуддизм: политическая практика и глобальный проект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. №8–1. С. 190–194.

RUSLAN M. SEITOV

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russia

seitofuruslan@gmail.com

International activities of Nichiren religious movements

Acknowledgements: The study was supported by state assignment of Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: In the 20th century, Japanese neo-religious movements began to actively spread abroad. A special place in the international arena is occupied by movements based on the ideas of the Nichiren school. The founder of the school, the monk Nichiren, brought out several central postulates, among which was active participation in political life and the dissemination of teachings throughout the country and beyond. Today, Nichirenist societies operate through international organizations and attract supporters around the world. They are also the founders and participants of various peaceful and educational organizations and movements, and operate in UN structures. However, the activities and initiatives of these organizations are not without controversy.

Keywords: Buddhism, neo-Buddhist movements, Soka Gakkai, Reiyukai, Rissho Koseikai, Nipponzan Myohoji.

ЕВГЕНИЯ ЛЬВОВНА ФРОЛОВА

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

janefr@mail.ru

Дискриминационные посмертные имена в буддийских храмах Японии

Аннотация: Присвоение посмертных имен в Японии является общепринятой практикой и реализуется в церемониале похорон по буддийскому обряду. Посмертное имя обычно составляется из иероглифов с высокоморальным значением, однако в конце 1970-х гг. выяснилось, что посмертные имена выступали в качестве средства социальной дискриминации. В имена потомков касты бураку включали знаки с негативным значением, которые явно указывали на их происхождение. Критика со стороны Лиги освобождения Бураку сильно ударила по репутации буддийских школ в Японии и вызвала волну «пересмотра дискриминационных имен», которая продолжалась до середины 1980-х годов.

Ключевые слова: Япония, буддизм, посмертные имена, дискриминация.

© Е. Л. Фролова

Сложившийся на настоящий момент в японском обществе погребальный ритуал находится практически в исключительном ведении буддийских институций. Услуги буддийских монахов включают несколько основных моментов: это чтение сутр в первые 49 дней и на сотый день после смерти и присвоение посмертного имени. В средние века с переходом погребальной обрядности в сферу ведения буддизма посмертные имена стали присваивать не только правителям и знати, но и всему населению. Посмертное имя обычно составляется из иероглифов с высокоморальным значением, подтверждая статус покойного и его высокие заслуги при жизни. В разных буддийских школах существуют свои системы рангов и званий, которые входят в посмертные имена, повышая их статус. Посмертные имена в Японии высекают на надгробиях и заносят в специальные реестры усопших для поминальных

служб (яп. 「過去帳」 *какотё*: «Книга прошлого»), которые постоянно хранятся при буддийских храмах.

Непомерно высокая плата за присвоение посмертных имен не раз становилась объектом критики в средствах массовой информации Японии. Но настоящий скандал в прессе разразился, когда выяснились случаи использования посмертных имен как средства социальной дискриминации. После выступления представителя школы Сото Матида Мунэо на III Всемирной конференции «Религии за мир», проведенной в 1979 г. в Принстоне (США), в котором он заявил, что в Японии нет дискриминации, Лига освобождения Бураку заявила решительный протест¹. Было указано на умышленное и продолжающееся использование «дискриминационных посмертных имен» (яп. 差別戒名 *сабэцу каймё*). Поскольку т. н. бураку (тж. буракумин) исторически были потомками касты «нечистых», лиц, традиционно занимавшихся в Японии грязными работами: ассенизацией, забоем скота, выделкой кож, уборкой мусора, они жили обособленно, им было запрещено вступать в брак с представителями иных сословий. Несмотря на то, что официально кастовая система была отменена в Японии в 1871 г., негласная дискриминация «неприкасаемых» сохранялась в обществе очень долго. Тщательная проверка происхождения проводилась как при подборе пары для вступления в брак, так и при приеме на работу или в элитные учебные заведения. Пользуясь тем, что буракумин, как правило, неграмотны, буддийские священники включали в их посмертные имена знаки 「革」 «кожа» (указание на занятие — выделку кож), 畜 «скот» (указание либо на род деятельности, либо прямое уничижительное именование человека), 「僕」 «раб, слуга», 「屠」 «резать, забивать (скотину)», либо сочетания подобных знаков с негативным значением («мясник, забойщик, нечеловек» и т. д.), которые явно идентифицируют происхождение бураку [Covell, 2005, p. 186].

Члены Лиги освобождения Бураку утверждали, что при храмах до сих пор существуют некие «дискриминационные книги», где содержатся инструкции по присвоению имен дискриминируемым слоям населения. Кроме того, при сравнении посмертных имен бураку и других прихожан того же периода обнаруживается, что количество символов в именах бураку меньше, а их ранг существенно ниже. В храмовых книгах покойные из общин бураку

¹ Лига освобождения Бураку (яп. 部落解放同盟 *Бураку кайхо*: до: мэи) представляет лиц, подвергавшихся в Японии дискриминации по крайней мере с конца XV в. и до современности.

перечислены не в порядке общей записи, а в конце книги, либо на полях. В некоторых храмах их записывают в отдельную книгу или в «отдельный том». Напротив имен бураку можно увидеть пометы 「穢多」эта, 「非人」хинин², 「新平民」синхэймин «новый простолюдin» [Фукудзаки, 1992, с. 154]. Кроме того, к погребальному обряду в случае буракумин прибавляли особые ритуалы, предназначенные для устранения «нечистоты» покойного [Covell, 2005, р. 172]. Могилы буракумин располагались в особых, зачастую наименее удобных и доступных частях кладбищ. Все эти меры привели к тому, что, посетив буддийский храм и могилу, можно с высокой степенью достоверности установить, принадлежали ли предки человека к дискриминируемой касте.

Обнародование этой нелिцеприятной информации сильно ударило по репутации буддийских школ в Японии, поставив под сомнение сам обычай присвоения посмертного имени. Ведь практика «дискриминационных посмертных имен» означает продолжение дискриминации в загробной жизни, и противоречит буддийскому учению о «спасении живых существ», о человеческом достоинстве и равенстве.

Спустя некоторое время школа Сото, с представителя которой началась эта скандальная компания, попыталась решить проблему. Она объявила о политике «пересмотра дискриминационных имен», изъятии «дискриминационных книг» и отказе от проверки анкетных данных покойного в целях устранения проблемы дискриминации бураку и защиты человеческого достоинства. Кампания по «пересмотру» заключается в том, что надгробия с выявленными «дискриминационными посмертными именами» должны переноситься с открытых кладбищ на закрытую территорию храма, чтобы предотвратить их использование для проверки происхождения. Старые заброшенные могильные плиты следует сдвинуть надписями внутрь, чтобы не привлекать внимания, а с новых надгробий дискриминационные имена следует удалить. На священников возлагается обязанность добавлять в храмовых книгах особые «извинительные» пометы к выявленным дискриминационным именам, им также запрещено показывать храмовые книги частным детективам и другим лицам, не принадлежащим к семье покойного.

В каждом храме, где были выявлены случаи присвоения дискриминационных имен, должна быть возведена мемориальная

² Эта и хинин — в средневековой Японии представители низшей касты неприкасаемых, люди грязных профессий, нищие, попрошайки и т. д.

башня в целях умиротворения душ умерших, а также проведены специальные «покаянные» поминальные службы. Также необходимо изменить поминальные службы (чтения сутр) по умершим, которым были присвоены дискриминационные посмертные имена.

В результате предпринятых усилий по отказу от «дискриминационных посмертных имен» в 141 из 145 буддийских храмов школы Сото, где были найдены соответствующие надгробия, уровень их «пересмотра» составляет 97,2%. Что касается «дискриминационных книг», в 207 из 218 храмов, где таковые записи были обнаружены, уровень «пересмотра» составляет 94,9% (по состоянию на 30 апреля 2016 г.)³. Были обнаружены и случаи, когда в конце XIX в. «дискриминационные посмертные имена» были даны не только бураку, но, например, прихожанину, перешедшему из храма другой школы в школу Сото, и такие факты требуют более тщательного анализа храмовых записей. В отдельных случаях усилия наталкивались на противодействие прихожан, которые запрещали менять что-то на могиле, либо на равнодушие или прямой отказ главных священников. Некоторые из них утверждали, что практика присвоения «дискриминационных посмертных имен» была всего лишь особенностью системы регистрации храмов периода Эдо (1603–1868) и не несла в себе смысла социальной дискриминации [Covell, 2005, p. 167].

В использовании дискриминационных посмертных имен замечена не только школа Сото, но и другие школы традиционного буддизма в Японии: Сингон, Тэндай и др. Их представители также пытаются решить проблему дискриминационных посмертных имен в своих храмах, исправить ошибки предшественников и восстановить репутацию храмового буддизма. Так, Такахаси Синкай, настоятель храма школы Тэндай в префектуре Нагано, изучив храмовые книги, обнаружил, что у 12 из 85 семей в его приходе имеются дискриминационные посмертные имена, которые практически все указывают на занятие выделкой кож. 21 марта 1982 г. Такахаси провел публичную церемонию умиротворения душ умерших, принеся извинения за дискриминацию в прошлую и присвоив новые посмертные имена [Covell, 2005, p. 191].

Годом позднее, в 1983 г. школа Тэндай учредила Комитет содействия гармонии (яп. 天台宗同和推進委員会 Тэндайсю: до: ва суйсин иинкай), который занимался, в том числе, вопросами дискриминации⁴. Однако современная реальность такова, что этот

³ Официальный сайт школы Сото. URL: <https://www.sotozen-net.or.jp/column/jinken-forum-2016-6.html> (дата обращения 01.08.2024).

⁴ Сайт всеяпонского буддийского общества [全日本仏教会]. URL: <https://www.jbfn.jp/newsletters?page=300> (дата обращения 01.08.2024).

фундаментальный вопрос не до конца реализован во всех буддийских школах. Если надписи на камнях будут сбиты, записи исправлены и проведены «покаянные» службы, факт дискриминации все равно останется в истории храмового буддизма.

В районах, где общинные связи остаются сильными (как правило, в сельской местности), имя по-прежнему играет важную социальную роль, определяя статус семьи в обществе. Хотя процесс исправления оскорбительных надгробий почти завершен, обращения в храмы с запросом информации о посмертных именах отдельных лиц продолжают поступать. Также существует риск того, что исправленные записи или перенесенные могилы будут использоваться для идентификации происхождения, или что возникнут новые формы дискриминации.

ЛИТЕРАТУРА

Фукудзакэ Такао. «Сабэцу каймё:» мондай ни цуйтэ [福崎 孝雄. 差別戒名] 問題について] О проблеме «дискриминационных посмертных имен» // Гэндай миккё. №4. 1992. С. 152–162.

Covell S. Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation. University of Hawai'i Press, 2005. 294 p.

EVGENIYA L. FROLOVA

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
janefr@mail.ru

Discriminatory Posthumous Names at Japanese Buddhist Temples

Abstract: The practice of assigning posthumous names in Japan is common and is carried out in the Buddhist funeral ceremony. Posthumous names are usually composed of characters with a highly moral meaning, but in the late 1970s it was discovered that posthumous names were used as a means of social discrimination. The names of descendants of the Buraku caste included characters with negative meanings, which clearly indicated their origin. Criticism from the Buraku Liberation League severely damaged the reputation of Buddhist schools in Japan and caused a wave of “revision of discriminatory names” that continued until the mid-1980s.

Keywords: Japan, Buddhism, posthumous names, discrimination.

АНДРЕЙ ГРИГОРЬЕВИЧ ФЕСЮН

Московский государственный университет

Москва, Россия

fesyun@iaas.msu.ru

Что ждет буддиста в аду (разнообразии наказаний и возможность их избежать)

Аннотация: К концу первого тысячелетия, когда в странах Дальнего Востока начали происходить социальные беспорядки, и стали распространяться эсхатологические настроения, бывшее ранее относительно спокойным положение изменилось. Вспомнили об идее трех исторических периодов деградации учения после нирваны Будды: «истинного Закона», «подобия Закона» и «конца Закона»; последний начался, предположительно, с 1052 г., и в ходе него буддизм должен был окончательно исчезнуть, а мир разрушиться. Перед амидаистами стояла теоретическая задача: определить способ избежать страданий на Шести Путиях, указав место, превосходящее их все, и избежав социального расслоения «на том свете». Таковым местом стала Чистая Земля, Западный «Рай» Будды Амида (Сукхавати), 7-й метафизический уровень, располагавшийся выше и вне исходных шести, которые теперь совокупно представлялись как *сансара*, а Чистая Земля становилась «географическим местом», «дорожной картой» нирваны, — что было наглядно и понятно для массового сознания. В Японии выдающейся фигурой в плеяде учителей амидаизма стал *Гэнсин* (942–1017). В 985 г. он закончил свой основной труд под названием «Собрание основ о перерождении в Чистой Земле» (*Одзёёсю*); в нем описаны ужасы Шести путей и сияние восточного рая. Книга стала «благой вестью» средневековья и была высоко оценена даже в Китае, куда ее отослали, предварительно переведя на китайский язык.

Ключевые слова: буддизм, амидаизм, воздаяние, ады.

© А. Г. Фесюн

К концу первого тысячелетия, когда в странах Дальнего Востока начали происходить социальные беспорядки, и стали распространяться эсхатологические настроения, бывшее ранее относительно спокойным положение изменилось. В обществе

вспомнили об идее трех исторических периодов деградации учения после нирваны Будды: «истинного Закона», «подобия Закона» и «конца Закона»; последний начался, предположительно, с 1052 г., и в ходе него буддизм должен был окончательно исчезнуть, а мир разрушиться.

Как это часто бывало в мировой истории, реагируя на бедствия и страдания основной массы населения страны, возникла плеяда буддийских деятелей, в той или иной форме проповедовавших идею полагания на силу Будды (*тарики*) в период, когда многих захлестывало отчаяние от природных и социальных бедствий, опускались руки при осознании невозможности что-либо изменить собственными силами (*дзирики*) [Амидаизм, 2018, с. 3–6].

Перед амидаистами стояла теоретическая задача: определить способ избежать страданий на Шести Путиях, указав место, превосходящее их все, и избежав социального расслоения «на том свете». Таковым местом стала Чистая Земля, Западный «Рай» Будды Амида (Сукхавати), 7-й метафизический уровень, располагавшийся выше и вне исходных шести, которые теперь совокупно представлялись как сансара, а Чистая Земля становилась «географическим местом», «дорожной картой» нирваны, — что было наглядно и понятно для массового сознания.

В Японии выдающейся фигурой в плеяде учителей амидаизма стал Гэнсин (942–1017). Он родился в небольшой деревне в семье провинциального аристократа. Его отец умер, когда мальчику исполнилось всего 7 лет, и это событие произвело на него огромное воздействие. Мать была глубоко верующей, что тоже серьезно повлияло на Гэнсина. Он был отослан в тэндайский центр на горе Хиэй; и вскоре проявил свои выдающиеся способности: выступил с лекцией по «Лотосовой сутре» перед императором Мураками.

Устранившись от общения с другими монахами, он полностью посвятил себя ученым делам (в частности, прочел весь буддийских канон пять раз). Став учеником тэндайского реформатора Рёгэна, в 974 г. он был назначен ответчиком от Тэндай на официальных дебатах. Исследовал «Лотосовую сутру»; считал, что должен быть путь достижения спасения для всех существ и во все времена; помощь же следует черпать в спасительной силе Амида. Суть религиозной жизни Гэнсин видел в пренебрежении страданиями на путях превращений, в стремлении к Чистой Земле с помощью Будды Амида.

В 985 г. он закончил свой основной труд под названием «Собрание основ о перерождении в Чистой Земле» (*Одзёёсю*); в нем

описаны ужасы Шести путей и сияние восточного рая. Книга стала «благой вестью» средневековья и была высоко оценена даже в Китае, куда ее отослали, предварительно переведя на китайский язык¹.

Десять судов Царей Ада

На первом суде, которым правит «Величественный Царь Цзинь», чиновники ада проводят расследование и решают — виновна душа, или нет; получив ясное представление, они решают вопрос о воздаянии за совершенные поступки. Затем душа переходит ко второму суду, где зеркало деяний на подставке ярко отражает все преступления, совершенные в течение жизни. После расспросов о причинах, их вызвавших, они осуждаются соответствующим образом. Затем переходят к третьему суду, где обвиняемых обваривают кипятком и жарят на огне. На четвертом суде их тела пронзают острыми ножами, животы вспаривают и вырывают сердца, а якшасы бьют их. На пятом суде, где правит Царь Яма, приговариваются те, кто совершил десять злодеяний, или пять непокорностей, либо лгал и говорил неправду, обманывал других и лишал их ценной собственности. На шестом суде из-за тяжести многочисленных проступков преступников мучают избиением, а их руки привязывают к длинной цепи. На седьмом суде надсмотрщики ада бичуют преступников, приносивших зло обездоленным и совершивших убийство. На восьмом суде якшасы подвешивают преступников. На девятом суде преступления трудно утаить, и на свет выводится все правое и неправое. Наконец, на десятом суде всех преступников приговаривают с учетом суждений предшествующих судов, и те, кто совершил десять злодеяний, отправляются на три пути зла. Что касается тех, кто совершал в жизни десять добродетельных поступков, то, напротив, их способ возрождения решается быстро: они постоянно наслаждаются звуками прекрасного Закона и получают все виды радости.

Идею Десяти Царей Ада создал **смешанный с буддизмом даосизм** и поместил над этими царями в качестве Верховного Правителя Области Тьмы Дицзана — бодхисаттву Кшитигарбха, считавшегося Повелителем Ада. Так спаситель из адского пламени стал его верховным правителем, а под его водительство попали Десять Царей. С первых веков нашей эры считалось, что он правит миром мертвых,

¹ Русскоязычный перевод см. в: [Амидаизм, 2018, с. 21–90].

располагавшимся под горой, у подножия которой стоял небольшой холм, на котором, как считалось, собирались души.

Внешне его описывают как сострадательного священника, чей посох хакхара сотрясает и открывает врата ада, а драгоценная жемчужина исполнения желаний освещает Область Тьмы. В день своего рождения, 30-й день 7-го месяца, вечером которого завершается праздник мертвых (Улламбана) и закрывается ад, Дицзан проповедует прощение раскаявшимся грешникам, обращаясь к Десяти Царям Ада, пришедшим поклониться ему. В день рождения Дицзана, когда ад закрывается, даются обеты помогать всем одиноким душам (о которых не заботятся родственники) и спасти их. Он считался способным не только вызволить из ада, но и провести души в рай. В Японии этот бодхисаттва стал особым защитником отошедших душ детей. Смешение этих идей, вероятно, побудило их объяснять такой обычай складывать камешки у ног Дзидзо в том смысле, что каждый из них означал одним камешком меньше из тех, что должны были собирать дети на берегах подземной реки.

Ад состоит из восьми частей (по Одзёсю):

- 1) **Ад Повторений.** Грешники в нем постоянно причиняют вред друг другу. Обнажая железные когти, они выцарапывают друг другу глаза; обдирают плоть на телах, покуда не выливается кровь и не показываются кости. Затем появляются адские служители и принимаются избивать их металлическими прутьями с головы до ног, пока их тела не измельчаются на кусочки, подобные песчинкам. И еще, их плоть рассекается острыми мечами, как это делают с рыбьим мясом. Но вот задувает холодный ветер, и они возвращаются к жизни, обретая свои прежние облики. Какое-то время спустя они вновь проходят через прежние муки.
- 2) **Ад Черных Веревок.** Адские служители хватают грешников и бросают их лицом вниз на землю, которая представляет собой раскаленное железо. Затем они размечают их тела горячими металлическими нитками, как это делают своими шнурами плотники, после чего рассекают их на части по сделанным меткам раскаленными топорами. Иногда они пользуются пилами, иногда — мечами, рассекая на сотни тысяч частичек, которые разбрасывают по сторонам (либо разворачивают сеть, сделанную из бесчисленных горячих железных нитей, и загоняют в нее грешников).
- 3) **Ад Собрания.** У адских прислужников там коровьи и лошадиные головы, в руках палки, которыми они загоняют грешников в распадины между горами, а те в этот момент сходятся,

расплющивая тела, и кровь течет, заливая землю. Другие железные горы падают сверху, разбивая тела грешников до состояния мельчайших песчинок. Либо же их ставят на камень и разбивают другим камнем; либо бросают в железную ступку и толкут железным пестиком, хватают жертвы и помещают их в лес, где листья — мечи. Когда те глядят на верхушки деревьев, то видят там прекрасных женщин в красивых одеждах, похожих на тех, кого они прежде любили. Но, когда они пытаются забраться на эти деревья, листья на ветках вдруг превращаются в лезвия и режут их тела и плоть до костей. Но, ведомые своей злой кармой, они продолжают лезть к вершине, а добравшись до верха, видят, что женщина — предмет их желаний — оказывается на земле; грешник переполняет свое сердце желанием и начинает спускаться вниз. Однако лезвия листьев теперь поворачиваются вверх и вновь рассекают его тело, как прежде. В «месте Многих Мучений» пребывают мужчины, имевшие плотские связи с другими мужчинами. Увидев мужчину, к которому был исходно привязан, он страстно обнимает его, а возникшее пламя поглощает все его тело. После смерти они снова возрождаются и стремятся убежать в великом страхе, но падают вниз с крутой скалы, после чего их пожирают птицы в огненными клювами и лисы с огненными пастями.

- 4) **Ад Причитаний.** Грешников кладут на железные полки и, переворачивая, жарят; либо помещают в котлы и варят; или же вталкивают в узкие помещения, где пылает пламя; или открывают им рты железными щипцами и вливают туда расплавленную медь. В «место, называемое Облака-Огонь-Туман», попадают те, кто спаивал вином женщин, осуществлял насилие над ними, принуждая совершать бесстыдные поступки.
- 5) **Ад Великих Причитаний.** Здесь жизнь длится 8000 лет. Туда попадают убийцы, воры, распутники, пьяницы и употребляющие ругательные слова. Адские служители отрезают грешникам языки железными ножницами. После отрезания те вновь отрастают, но их отрезают снова. Им также вырывают глаза, после чего рассекают тело мечами, острыми как бритвы.
- 6) **Ад Жгучего Пламени.** Грешников помещают на большие железные полки, которые раскаляют, и те зажариваются. Поворачивая их то направо, то налево, сжигают до тонкого состояния (либо прикрепляют их к большим железным вертелам, пронзая насквозь так, что те выходят из голов, и долго жарят).
- 7) **Ад Великого Жгучего Пламени.** Туда попадают убийцы, воры, развратники, пьяницы, сквернословы, придерживавшиеся

ложных взглядов и оскверняющие чистоту давших обеты монахинь. Ветер кармы влечет людей, совершавших злые поступки, к соответствующим местам. Когда они их достигают, Царь Яма мучает их всевозможными способами, а затем, связав веревкой злой кармы, тащит в ад.

- 8) **Ад Авичи.** У четырех ворот стоят 18 котлов, в которых булькает расплавленная медь, заливая все пространство замков. В углах каждой секции есть 84000 железных пчел и огромных змей, изрыгающих яд и огонь. Иногда прислужники просеивают их через железную веялку, наполненную углями Трех Раскаленностей; кладут их на горячую землю и заставляют взбираться на раскаленную железную гору, а потом спускаться с нее, спускаться и снова подниматься. Они вытаскивают у них языки и пробивают их сотнями гвоздей, как коровью шкуру, так что не остается свободного места. Страдания в этом аду Авичи в тысячу раз сильнее, чем в каждом из семи предыдущих адов и во всех их отдельных местах. Сразу после этого места со скрытым огнем [расположено другое], наполненное мертвыми телами, испражнениями и грязью. Когда грешники стремятся вырваться из места со скрытым огнем и передохнуть, они попадают туда, покрываясь этой мерзостью с головы до ног. В трупах, фекалиях и грязи кишат черви, прокусывающие кожу грешников, впивающиеся в плоть, разгрызающие сухожилия, хрустящие костями и съедающие костный мозг.

Десять Царей

Чтобы достигнуть суда «Царя первой реки», надо пересечь «Реку Трех Путей», пройти по стремительным, крутящимся водам. На грешников нападают и жалят ядовитые змеи, их мозжат тяжелыми камнями, они умирают и вновь восстают, а их пронзают стрелы царей демонов и якшасов. Семь дней и семь ночей они пребывают в воде, безмерно страдая. Затем они пересекают 'Реку что делать'. Подгоняемые и вытаскиваемые на берег быкоголовыми и другими демонами, они попадают в руки старого демона женского пола по имени «Старухи, развешивающей одежду», которая сдирает с них платье и передает его «Старику, развешивающему одежду». Этот демон сидит на дереве, на ветках которого и развешивает одежду. Затем они предстают перед вторым судом, и, если степень их прегрешений на нем не устанавливается, то отправляются к третьему Царю — манифестации бодхисаттвы Манджушри. По пути в его

дворец души должны миновать так называемую «Заставу поступков», которую охраняет двенадцатиглазый и двенадцатирогий демон. Здесь на деревянном столе им отрубают ноги и руки, однако и после этого они предстают перед Царем.

Следующий судья, «Царь пяти чиновников», есть манифестация бодхисаттвы Самантабhadра. Перед тем, как предстать перед ним на 28-й день после своей смерти, души должны перейти так называемую «Реку поступков». Эта река 500 миль в ширину, вода в ней горяча и зловонна. Грешников загоняют в воду демоны, избивающие их палками, а затем их жалят ядовитые насекомые с железными клювами. Через семь дней они достигают противоположного берега, где пребывает «Царь пяти чиновников». По его приказу их взвешивают на «Весакх деяний», и, несмотря на то, что они чрезвычайно легки, тяжесть их преступлений столь велика, что громадный камень, служащий противовесом, взлетает вверх как перышко. Демоны «Бычья голова», и «Лошадиная голова», указывают на такую несбалансированность и злобно спрашивают преступников, что это значит? После убеждений покаяться в содеянном, их посылают на пятый суд Царя Яма, являющегося манифестацией бодхисаттвы Дицзан.

Лицо Царя Яма весьма яростное и злое, а огненные свет его глаз, так же, как и громовой голос, неописуемо пугают грешников. Он напоминает им об их преступлениях и о том, что они не раскаялись, добавляя, что их ввергнут в ад. Затем демоны ада хватают их за волосы и показывают в зеркале их собственные поступки, жестоко пугая.

Примечательно, что чиновники Царя Яма говорят, что, если грешники заплатят взятку в один миллион (взятничество везде, даже в аду!), то их отпустят и отошлют обратно в мир людей. Родственники и друзья покойного часто знают об этом и сжигают бумажные (ненастоящие) деньги, давая этим виртуальную взятку продажным служителям ада.

Заключение

Живописные описания адов были призваны устрашать людей и стимулировать их не допускать аморальных поступков под угрозой тяжких воздаяний. Описания ужасных мучений представляют собой гипертрофированные пытки, реально применявшиеся административными органами. Перечень преступлений — весьма подробно категоризированный и пространственный — дает представление о том, какого рода антисоциальные действия были особо распространены в средневековых обществах Китая и Японии.

ЛИТЕРАТУРА

- Амидаизм в Японии (собрание текстов). М.: Изд-во вост. лит., 2018.
- Дзэ: до самбукэ: то нанасо-но осие [浄土三部経と七祖の教え]. Три сутры Чистой Земли и учения семи патриархов. Киото: Хигаси Хонгандзи, 2008. (на яп. яз.).
- О: дзэ: ё: сю: . Тайсё: синсю: дайдо: кё: [往生要集. 大正新脩大藏経]. Великая сокровищница сутр, составленная в эру Тайсё. Т. 1–85. Токио, 1932–1938. (на яп. яз.).
- Синсю: сю: со дэн [真宗宗祖伝]. Сказания о патриархах Истинной школы. Киото: Хигаси Хонгандзи, 1982. (на яп. яз.).

ANDREY G. FESYUN

Moscow State University

Moscow, Russia

fesyun@iaas.msu.ru

What a Buddhist Will See at Hell (Diversity of Punishments and a Possibility to Avoid Them)

Abstract: By the end of the first millennium, when social unrest began to occur in the countries of the Far East and eschatological sentiments began to spread, the situation changed. The idea of three historical periods of the degradation of the teaching after the nirvana of Buddha was recalled: the “true Law”, the “similarity of the Law”, and the “end of the Law”; the latter began, presumably, in 1052, and during it Buddhism was supposed to finally disappear and the world to collapse. The Amidists faced a theoretical task: to determine a way to avoid suffering in the Six Paths by indicating a place superior to them all and avoiding social stratification “in the next world”. This place became the Pure Land, the Western “Paradise” of Buddha Amida (Sukhavati), the 7th metaphysical level, located above and beyond the original six, which were now collectively represented as samsara, and the Pure Land became a “geographical place”, a road map to nirvana, which was clear and understandable for the mass consciousness. In Japan, the outstanding figure in the galaxy of Amidist teachers was Genshin (942–1017). In 985, he completed his major work, entitled “Collection of the Fundamentals of Rebirth in the Pure Land” (Ojoyoshu); it describes the horrors of the six paths and the radiance of the eastern paradise. The book became the “good news” of the Middle Ages and was highly valued even in China, where it was sent after being translated into Chinese.

Keywords: Buddhism, Amidaism, retribution, hells.

УДК 223

DOI 10.25205/978-5-4437-1701-2-32

АННА СЕРГЕЕВНА ШМАКОВА

shmakovaa@yahoo.com

АЛИНА ДМИТРИЕВНА КРАВЦОВА

al.kravtsova01@mail.ru

Новосибирский государственный университет
Новосибирск, Россия

Источники, свидетельствующие об изменении статуса буддизма на Корейском полуострове в период с IV по XVI века

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: Буддизм на протяжении многих веков занимал важное место в истории и культуре Кореи, о чем свидетельствуют данные письменных источников периодов Корё (936–1392) и Чосон (1392–1910). Тем не менее в разные периоды корейской истории статус буддийского учения и буддийской общины значительно менялся. В данной статье представлен анализ материалов источников «Оставшиеся сведения о трех государствах» (кор. 삼국 유사, кит. 三國遺事), «Жизнеописания достойных монахов, что к востоку от моря» (кор. 해동고승정, кит. 海東高僧傳), а также «История Корё» (кор. 고려사, кит. 高麗史) и «Истинные записи династии Чосон» (кор. 조선 왕조 실록, кит. 朝鮮王朝實錄), иллюстрирующий изменение положения буддистов и буддизма в Корею в указанный хронологический период.

Ключевые слова: буддизм, статус буддизма в Корею, Корё, Чосон.

© А. С. Шмакова, А. Д. Кравцова

Проникновение буддизма на Корейский полуостров из Китая способствовало фундаментальной трансформации корейского общества и формированию новых стандартов в религии и быту. Кроме того, установление единой религиозной системы в значительной степени консолидировало корейский этнос.

Главными источниками, которые могут сообщить о положении буддизма в ранний период корейской истории, являются летопись «Оставшиеся сведения о трех государствах» (кор. Самгук юса, кит. 三國遺事) Ирёна и собрание биографий «Жизнеописания достойных монахов, что к востоку от моря» (кор. Хэдон косын чон, кит. 海東高僧傳) Какхуна.

Созданию «Оставшихся сведений трех государств» предшествовал труд «Исторические записи Трех государств» (кор. Самгук саги, кит. 三國史記), составленный Ким Бусиком (1075–1151) в 1145 г. Для понимания главного различия между этими двумя источниками необходимо уточнить статус их авторов.

Ким Бусик по своим убеждениям был конфуцианцем. Благодаря своей эрудиции он смог завоевать уважение у китайских и корейских чиновников. Что касается буддизма, то в данной летописи отсутствуют «удивительные» повествования, а записи о деятельности монахов просто излагаются в виде фактов¹. Стоит отметить, что в данном источнике записи о буддизме являются достаточно редкими, тем не менее, содержание некоторых из них повествует о достаточно высоком положении буддизма в государстве².

Тем временем Ирён (1206–1289) был буддийским монахом, большая часть жизни которого пришлась на смутные времена монгольского нашествия (1231–1259). Он активно занимался проповедованием буддизма, что позволило ему получить достаточно

¹ Так, например, во 2-ом томе (летописи Когурё) «Исторических записей...» в правление Мунджамёна (491–519) отмечена одна запись о строительстве храма Кымганса [Ким Бусик, 1959]. Также в летописях Силла было отмечено несколько моментов: отмечается болезнь вана, которую смогли вылечить только после того, как на собрании священников были прочитаны молитвы (636 г., правление Синдок-ванху) [Ким Бусик, 2001. С. 146]. Далее есть сведения о том, что ван Муэль (654–661) беспокоился об отсутствии вестей от китайского императора об отправлении войск на помощь, но вскоре ему является фигура, похожая на отправленных сановников, которая сообщила вану, что император направил войска (659 г., правление Муэль-вана) [Ким Бусик, 2001, с. 158].

² Во время правления Мунму-вана, в 663 г. монах Точхим принял участие в государственном перевороте [Ким Бусик, 2001, с. 168]. Таким образом, допуск монахов к участию в государственном перевороте говорит об их высоком статусе и авторитете перед властями государства.

высокое звание³. Его летопись, как и «Исторические записи трех государств», является монументальным трудом по истории Трех государств. Однако главной особенностью труда Ирёна является включение в повествование событий, которые возвышали буддийский Закон⁴. В приведенной сноске хоть и не описаны обряды, однако по содержанию понятно, что монахи пользовались большим уважением и почетом, получая от вана богатые дары. Более того, с ними советовались по поводу принятия решений [Ирен, 2018, с. 31–34]. Так, ниже в сноске 5 говорится о том, как основатель Корё Ван Гон (877–943) обращался к монаху Пояну за советом о том, как лучше напасть на противника.

Другим важным источником по корейскому буддизму является труд «Жизнеописания достойных монахов Страны, что к востоку от моря» (кор. Хэдон косын чон, кит. 海東高僧傳), написанный монахом Какхунум в начале XIII в. Этот источник представляет собой собрание биографий выдающихся монахов, которые проповедовали буддийское учение в Корее, а также различные описания удивительных преданий и легенд, связанных с буддизмом [Какхун, 2007, с. 22]. Данный труд играет важную роль в изучении буддизма периода Трех государств и дает понимание о его месте в жизни государства⁵. По приведенным ниже цитатам можно за-

³ Трижды почитаемого великого наставника самчжун тэса (кит. 三重大師), наставника созерцания сонса (кит. 禪師) и великого наставника созерцания тэсонса (кит. 大禪師).

⁴ В «Оставшихся сведениях...» содержится большое количество повествований об удивительных событиях, происходивших с монахами. Так, например, в истории монаха Пояна (?–?) в главе 88, который жил в период смуты после распада Объединенного Силла (668–935), рассказывается о его встрече с драконом, по указу которого монах построил храм Чаккапса (鶻岬寺, «Монастырь [в] Сорочьей долине»). Далее в этом же тексте идет отрывок, где Ван Гон (основатель Корё, 877–943) приходит к Пояну за советом по тому, как лучше победить врага, а в благодарности сделал большое пожертвование («...пятьдесят сок (7500 кг) хлеба...») [Там же, с. 641–644].

Еще одной личностью, которая привлекает внимание, является монах Чацжан (кит. 慈藏). Он, как и многие персоналии в «Оставшихся сведениях...», имеет фантастическую историю рождения и отличается своей праведностью. После отказа принять пост помощника государя Чинпхёна (579–632). Он отправляется в Китай династии Тан, где император Тай-цзун радушно принял его и поселил в храме Шэнгуан-беюань (кит. 勝光別院). После прихода к власти Сондок-ван, в Китай была отправлена просьба вернуть монаха на родину [Ирен, 2018, с. 661]. Исходя из изложенных выше цитат можно сделать вывод, что монахи пользовались почетом и уважением, а буддизм имел высокий статус.

⁵ Какхун в своем труде описал большое количество биографий разных монахов. По ним, в целом, возможно оценить положение буддизма в период Трех государств. Так, в качестве примера можно привести некоторые отрывки

ключить, что монахи помогали ванам в решении некоторых государственных задач. Так, монах Вонгван (?–?) редактировал письма для императора суйского Китая и растолковывал учение простым людям.

Оба приведенных выше источника были созданы в эпоху Корё и охватывают ранний период истории Корейского полуострова. Буддизм являлся государственной религией, о его высоком положении в государстве свидетельствует тот факт, что в Корё было принято давать монахам государственные религиозные звания — ванса (духовный наставник вана) и кукса (государственный духовный наставник)⁶, а буддийские монастыри стали крупнейшими землевладельцами.

Главным источником по изучению истории Корё является труд «История Корё» (кор. 고려사, кит. 高麗史), который был составлен уже в период Чосон (1392–1910) с целью легитимировать приход к власти династии Ли и обличить пороки предыдущей династии⁷. Тем не менее данный письменный источник может быть использован в том числе и для анализа проблемы отношения государственного аппарата к буддизму⁸.

из жизнеописания монаха Вонгвана (?–?): «...[На] тридцатом году [правления] Чинпхён-вана (608 г.) государь, [будучи] обеспокоен неоднократными вторжениями Когурё [в] пределы [его] владений, захотел попросить войнов [у] Суй... [и] повелел наставнику отредактировать доклад с просьбой о присылке войска...» [Какхун, 2007, с. 134]; «...[Государь] вверил [Вонгвану установление] методов правления... наставник распространил просвещение...» [Там же, с. 135]; «...[На] тридцать пятом году [правления Чинпхён-вана] (613 г.) в монастыре Хваннёнса провели [церемонию] нэкчваххе. Приглашенные [на нее] монахи толковали сутры. Наставник был руководителем [церемонии]...» [Там же, с. 136].

⁶ Во всем тексте «История Корё» упоминание кукса встречается 12 раз, а ванса — 23 раза. Так, например, за 968 г. в разделе «Ананимно» говорится о том, как Хего и Тханмуна назначили на посты кукса и ванса. Последнее упоминание о назначении кукса относится к 1388 г.

⁷ Можно предположить, что данный источник не может являться полностью достоверным, т. к. его целью являлась критика Корё, тем не менее, если посмотреть на другие источники, которые создавались в тот же период, можно заключить, что буддизм имел высокий статус и важное положение в государстве.

⁸ «Ван нес королевские церемониальные украшения и буддийские реликвии, прошел 10 ли до храма Кэгукса (кор. 개국사, кит. 開國寺) и поместил их в святилище. Кроме того, 70 000 коков зерна было передано в дар нескольким крупным храмам» (946 г.) [История Корё, Правление Чонджона. URL: [https://db.history.go.kr/goryeo/level.do?levelId=kr_002r_0220_0010_0010&kingName=%EC%A0%95%EC%A2%85\(%E5%AE%9A%E5%AE%97\)&occuredYear=0946&occuredMon=01&ictType=&types=r](https://db.history.go.kr/goryeo/level.do?levelId=kr_002r_0220_0010_0010&kingName=%EC%A0%95%EC%A2%85(%E5%AE%9A%E5%AE%97)&occuredYear=0946&occuredMon=01&ictType=&types=r) (дата обращения: 10.08.2024)]. При этом уже при правлении Сонджона (981–997) можно встретить записи с критикой монахов: «...Монахи путешествовали по разным местам и, останавливаясь на ночлег в павильонах и станциях, били розгами служащих и мирян за медлительность в обслужива-

Содержание сноски 8 позволяет заключить, что в Корё к буддизму относились почтительно, однако уже наметилась и критика по поводу ненадлежащего поведения некоторых монахов.

Содержание представленных источников позволяет проследить историю проникновения и развития буддизма на Корейском полуострове от господства до полной потери влияния. В период Трех государств и в эпоху Корё буддизм являлся государственной религией, а монахи пользовались большим уважением. Тем не менее уже в конце периода Корё в адрес монахов, разбалованных вниманием ванского двора, начинают звучать серьезные критические замечания. С наступлением эпохи Чосон буддизм теряет свое влияние. И если первый ван Чосона Тхэджо еще продолжает отчасти благоволить монастырям и монахам несмотря на утрату буддизмом своего влияния⁹, то при его последователях Чонджоне и Тхэджоне происходит резкое сокращение буддийских обрядов и празднований. В XVI в. упоминание буддизма практически исчезает из «Истинных записей...»¹⁰.

нии. Люди думали, что монахи были посланы правителем, поэтому боялись об этом говорить... В конце Силла использование золота и серебра в буддийских сутрах и статуях привело к расточительности и окончательному разрушению, торговцы зарабатывали на жизнь, воруя или повреждая буддийские статуи, а затем продавая их. Эта тенденция не исчезла и в последние годы. Пожалуйста, устранили это зло...» (982 г., 6 месяц) [История Корё, Правление Сонджона. URL: [https://db.history.go.kr/goryeo/level.do?levelId=kr_085r_0010_0010_0020_0030&kingName=%EC%84%B1%EC%A2%85\(%E6%88%90%E5%AE%97\)&occuredYear=0982&occuredMon=06&ictType=&types=r](https://db.history.go.kr/goryeo/level.do?levelId=kr_085r_0010_0010_0020_0030&kingName=%EC%84%B1%EC%A2%85(%E6%88%90%E5%AE%97)&occuredYear=0982&occuredMon=06&ictType=&types=r) (дата обращения: 10.08.2024)]. Вместе с этим все еще присутствуют записи о посещении ваном каких-либо храмов: «Ван посетил храм Мётхонса (妙通寺)» (1106 г., 4 месяц, правление Еджо); «Ван отправился в храм Понынса (奉恩寺)» (1106 г., 6 месяц, правление Еджо); «Вдовствующая ванху перенесла свою резиденцию в храм Пурынса (佛恩寺)» (1110 г., 2 месяц) [История Корё, Правление Еджо. URL: [https://db.history.go.kr/goryeo/itemLevelKrList.do?itemId=kr&kingName=%EC%98%88%EC%A2%85\(%E7%9D%BF%E5%AE%97\)&occuredYear=1110&occuredMon=02&ictType=&types=r](https://db.history.go.kr/goryeo/itemLevelKrList.do?itemId=kr&kingName=%EC%98%88%EC%A2%85(%E7%9D%BF%E5%AE%97)&occuredYear=1110&occuredMon=02&ictType=&types=r) (дата обращения: 10.08.2024)]. По этим цитатам видно, что в целом буддизм пользовался уважением при дворе, и тем не менее чиновники высказывали критику по отношению к поведению монахов.

⁹ 1398 г. (1 месяц, 1 день): Правительственному чиновнику было разрешено освободить от сбора налога храмы Ёнбокса (演福寺) и Ангукса (安國寺). 1398 г. (1 месяц, 24 день): Правитель дал указание местному управлению освободить два храма Чунхынса (重興寺) и Окчонса (億正寺) от официальных сборов налогов. 1398 г. (1 месяц, 26 день): Освобождение от налогов храмов Понёнса (福靈寺) и Хэинса (海印寺) [Истинные записи..., Правление Тхэджо. URL: <https://sillok.history.go.kr/search/inspectionDayList.do> (дата обращения: 10.08.2024)].

¹⁰ В период с 1590 по 1591 гг. буддизм не упоминался ни разу [Истинные записи..., Правление Сонджо. URL: <https://sillok.history.go.kr/search/inspectionMonthList.do> (дата обращения: 10.08.2024)].

ЛИТЕРАТУРА

- Ирен.** Оставшиеся сведения [о] трёх государствах (Самгук юса) / Пер. с ханмуна, вступ. ст., коммент., и указ. Ю. В. Болтач. СПб: ИД «Гиперион», 2018. 894 с.
- Какхун.** Жизнеописания достойных монахов Страны, что к востоку от моря (Хэдон косын чон) / Пер. с ханмуна, коммент. и указ. Ю. В. Болтач. СПб: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. 184 с.
- Ким Бусик.** Исторические записи трех государств (Самгук саги) / Т. 1 (Летописи Силла). Пер., вступит. статья и коммент. М. Н. Пака. М.: Изд. Восточная литература. 2001. 384 с.
- Ким Бусик.** Исторические записи трех государств (Самгук саги) / Т. 2 (Летописи Когурё и Пэкче). Пер., вступит. статья и коммент. М. Н. Пака. М.: Изд. Восточная литература. 1995. Эл-ый ресурс. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Korea/Kim_Busik/index1.phtml?id=2314 (Дата обращения: 10.08.2024).
- Корёса.** История Корё. Сайт Национального института корейской истории (на кор. яз.). Эл-ый ресурс. URL: <https://db.history.go.kr/goryeo/itemLevelKrList.do?itemId=kr#none> (Дата обращения: 10.08.2024).
- Чосон ванджо силлок.** Истинные записи династии Чосон. Сеул (на кор. яз.). Эл-ный ресурс. URL: <https://sillok.history.go.kr/main/main.do;jsessionid=D13CEDFC0c939DoC30922109C704D1DC> (Дата обращения: 07.08.2024).

ANNA S. SHMAKOVA

shmakovaa@yahoo.com

ALINA D. KRAVTSOVA

al.kravtsova01@mail.ru

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russia

Sources indicating the changing status of Buddhism on the Korean Peninsula from the 4th to the 16th centuries

Acknowledgements: The study was conducted within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: Buddhism has played a key role in the history and culture of Korea for many centuries as evidenced by written sources from the Goryeo (936-1392) and

Joseon (1392–1910) periods. However, the status of Buddhist teachings and the Buddhist community has varied significantly throughout Korean history. This article presents an analysis of the materials from the sources “Remaining Records of the Three Kingdoms” (Korean: 삼국 유사, Chinese: 三國遺事), “Biographies of the Worthy Monks East of the Sea” (Korean: 해동고승전, Chinese: 海東高僧傳), as well as “History of Goryeo” (Korean: 고려사, Chinese: 高麗史) and “Verily Records of the Joseon Dynasty” (Korean: 조선 왕조 실록, Chinese: 朝鮮王朝實錄), illustrating the changing position of Buddhists and Buddhism in Korea in the specified chronological period.

Keywords: Buddhism, the status of Buddhism in Korea, Goryeo, Joseon.

ЕКАТЕРИНА АЛЕКСАНДРОВНА ГИРЧЕНКО

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

ekaterina.girchenko@gmail.com

Институционализация политической власти династии Цин в регионе Амдо в XVII–XVIII веках

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: Данное исследование посвящено политике маньчжурской династии Цин в отношении многонационального региона Амдо на западе империи. Рассматриваются преимущественно политические реформы, предпринимаемые в период правления императора Юнчжэна после подавления мятежа против империи Цин в 1724 г. Выявлено, что маньчжуры в целом сохранили систему должностей, введенных монголами в XVI–XVII вв., однако реорганизовали систему налогообложения в регионе, сократив численность монахов в монастырях, лишив монастыри возможности взимать налоги непосредственно с населения и обязав всех монахов регистрироваться в Палате внешних сношений, надзиравшей за зависимыми монгольскими и тибетскими территориями — Лифаньюань.

Ключевые слова: Амдо, Новое время, династия Цин, тибетский буддизм, политическая власть.

© Е. А. Гирченко

Регионом Амдо называют огромные территории между северо-западными районами современного Китая и центральным Тибетом. Географическое положение Амдо позволило ему стать центром взаимодействия различных групп населения, при этом в истории никогда не существовало каких-либо государств, административных единиц или политических объединений, которые

носили бы такое название. Амдосцы крайне разнообразны этнически и никогда не управлялись единой региональной властью, это место постоянной междоусобной борьбы многочисленных восточно-тибетских автономных образований. Как пишет Самтен Кармай, современный тибетский ученый и бонский лама, «политические организации Амдо являли собой племенные федерации групп деревень. Каждая из них управлялась князем или вождём и имела свой собственный монастырь в качестве культурного центра» [Karmau, 2009]. Появление объединенного названия для территории проживания данных разрозненных групп связано в большей степени с подъемом религиозной традиции Гелугпа в XVII в. Территориальные границы Амдо в некоторой степени соответствовали расширению влияния и появлению монастырей школы Гелуг, то есть соотносятся с современными тибетскими частями провинций Цинхай (за исключением Юйшу-Тибетского автономного округа) и Ганьсу (Ганьнань-Тибетский автономный округ), а также с большей частью Нгава-Тибетско-Цянского автономного округа провинции Сычуань.

Первой исторической работой, посвященной полностью этому региону, была «Религиозная история Амдо» 1652 г. тибетского ученого и учителя Калдана Гьяцо. Сочинение было сосредоточено в основном на северо-восточных оседлых (сельскохозяйственных) регионах. Отдельные географические и этнографические сведения содержатся в биографиях Пятого и Шестого Далай-лам (здесь и далее годы интронизации: 1642–1682 и 1697–1706). Биография Седьмого Далай-ламы (1720–1757) также описывает период его юности, прошедший в Амдо. «Анналы Кукунора», написанные Сумпа-кенпо в XVIII в., представляют собой первую обширную историю Амдо. Между 1652 и 1900 гг. было написано около тридцати работ по истории Амдо на тибетском языке (в основном, это монастырские родословные, но также монастырские регистры, обзоры религиозной истории или географии), но все эти записи лишь косвенно касаются методов институционального удержания власти в регионе со стороны Цинской империи, отдельные упоминания, как правило, связаны с поддержкой религиозных институтов Гелугпа [Tuttle, 2017].

Всего в истории Амдо было несколько крупных периодов насаждения внешней власти: возвышение Монгольской империи в XIII в., за которой последовала династия Мин, которая контролировала Амдо в основном в приграничных районах, повторное господство монголов с XVI по XVIII вв. (кульминацией которого стало Хошутское ханство), усиление доминирования Цин

в регионе с 1724 г., постепенный рост мусульманского господства с конца XIX в. и до 1949 г., когда контроль над регионом был установлен КНР. Цель данного исследования — определить, как институциональная, в основном политическая, но часто религиозно-политическая пришлая власть маньчжурской династии Цин пыталась оказывать влияние на население региона Амдо после 1724 г. До начала изучаемого периода местные лидеры, хошутские ханы Кукунора, как правило, контролировали относительно ограниченные территории, часто в союзе между собой или под титульной властью более крупного нетибетского режима, в том числе, с Цин, а также признавали тибетских лидеров, чья власть в местных районах была давней и базировалась на авторитете, связанном с их высоким статусом из-за системы перерождений.

В 1724 г. после подавления мятежа кукунорского князя Лобсана Дандзина против империи Цин маньчжурские войска заняли ойратские земли, что позволило контролировать весь Цинхай. Император Юнчжэн (годы правления 1722–1735) стремился всемерно усилить контроль над Тибетом и после второго военного похода оставил в Лхасе двух министров-резидентов и тысячный гарнизон. Территория была присоединена к Цинской империи, а оставшиеся хошуты были разделены на несколько аймаков и подчинены постоянному наместнику в Синине [Wu Lan, 2016, p. 50]. После подавления восстания в Амдо, присутствие маньчжуров в регионе стало ощутимее. Сининский амбань стал первой постоянной должностью, утвержденной императором в регионе Амдо и изначально амбань должен был отчитываться напрямую, а не в палату Лифаньюань, как стало заведено в более позднее время. Кроме того, была проведена перепись монгольских и тибетских клановых объединений, так называемых було (кит. 部落). Лояльным вождям были официально присвоены титулы на основе уже существовавшей десятичной системы, то есть тысячника, сотника и десятника. Таким образом, маньчжуры в основном сохранили в Амдо существовавшую ранее систему управления населением, введенную монголами в XVI–XVII вв. Поскольку никаких более ранних записей о системе налогообложения местных домохозяйств не сохранилось, доклады чиновников Цинской империи XVII–XVIII вв. являются самыми ранними источниками информации по данной теме. Группы из тысячи домохозяйств (сяоба 肖巴 или дэва 德哇, что является китайской калькой амдоского и тибетского названий, эквивалентных китайскому буцзу 部族) возглавлялись сяохуанем или дэхуанем (кит. 肖宦 или 德宦, представляющие собой амдоский и тибетский варианты звания

соответственно). Группы из ста домохозяйств, *цова* (措哇, что соответствует китайскому *цуньчжуан* «деревня» 村莊), возглавлялись соответственно *цохуанем* (кит. 措宦). Группы из менее чем ста домохозяйств назывались *цзюй* или *цзюйюэ* (кит. 居 или 居約), что означает «приблизительно десять», и возглавлялись *шичжаном* (кит. 十長; или *цюдэху* 秋德户 (калька тибетского *bcu sde hu*)). В 1745 г. должность *сяохуаня* была признана эквивалентом пятому чиновничьему рангу, должность *цохуаня* была признана эквивалентом шестому рангу, а должность *шичжана* была приравнена к девятому рангу [Tuttle, 2017].

При династии Цин были созданы небольшие военные форпосты в заселенных районах северо-восточного Амдо, но степень их власти была довольно ограниченной. Это в первую очередь крепость в Баоане к северу от Репгонга, возведенная в 1743 г., а позже, в конце XIX в., был расширен форпост в Сюньхуа. Реальная власть во многих областях фактически принадлежала монастырям. В то время Лабранг являлся наиболее очевидным центром политической и экономической власти, но было и несколько других монастырей, которые играли схожие роли в более ранней истории Амдо, а также монастыри, которые функционировали в основном на местном уровне. Чиновники Цин отмечали в своих донесениях императору авторитет тибетского буддизма в культурно разнообразном регионе Амдо. Так генерал Нянь Гэнъяо после подавления восстания в Амдо предложил препятствовать развитию монашеских общин, введя два правила: ни одному монастырю в регионе не разрешалось иметь более 200 келий и более 300 монахов (так как некоторые монастыри присоединились к восстанию); все монахи должны были зарегистрироваться в местной администрации, а чиновники должны были проверять монастыри и монахов дважды в год. Помимо попыток ограничить число монахов в монастырях, Цинское управление также предоставляло регулярные выплаты монахам, надеясь разорвать их финансовые связи с местными покровителями. Согласно системе государственного распределения, предложенной генералом Нянем, были созданы списки монахов каждого монастыря, которые затем были переданы в Палату внешних сношений, надзирающую за зависимыми монгольскими и тибетскими территориями — Лифаньюань. В Лифаньюань определялась сумма, подлежащая выдаче каждому монаху [Нань Гэнъяо..., 1995]. Племенные объединения также должны были направлять тысячников, сотников и десятников для взаимодействия с монастырским руководством (в основном с *сэнганом* кит. 僧剛, монастырским чиновником,

по старшинству следующим сразу после настоятеля). Была введена также бюрократическая должность, называемая цзухуань 組歡 или цзучжан 組長, в обязанности которого входило курирование десяти или более монахов.

Таким образом, маньчжурские правители цинского Китая столкнулись с проблемой интеграции в свою растущую империю культурно очень сложного в этническом и религиозном плане региона. Проникновение маньчжур в Амдо началось с покорения кукунорских монголов, однако вскоре стало очевидно, что исключительно военные и административные нововведения не позволили бы получить необходимый контроль над монголами и тибетцами. Многие исследователи считают, что интерес к школе гелукпа со стороны маньчжурских правителей связан с желанием ограничить большое влияние, что оказывали Далай-лама и Панчен-лама на население этих регионов Внутренней Азии.

ЛИТЕРАТУРА

Нянь Гэнъяо мань-хань цзоучжэ ибянь [年羹尧满汉奏折译编]. Переводы докладных записок Нянь Гэнъяо с маньчжурского языка на китайский с комментариями / под ред. Цзи Юнхай. Тяньцзинь: Тяньзинь гуцзи чубаньшэ, 1995. 368 с. (на кит. яз.).

Karmay Samten G. Amdo, One of the Three Traditional Provinces of Tibet. The Arrow and the Spindle. Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet. Kathmandu: Mandala Book Point, 2009, pp. 521-531.

Tuttle G. An Overview of Amdo (Northeastern Tibet) Historical Polities // Mandala collections of the University of Virginia. URL: <https://texts.mandala.library.virginia.edu/text/overview-amdo-northeastern-tibet-historical-polities#> (дата обращения: 03.09.2024).

Wu Lan. Refuge from Empire: Religion and Qing China's Imperial Formation in the Eighteenth Century. Diss. ... of Doctor of Philosophy. N.-Y., 2016, 223 p.

EKATERINA A. GIRCHENKO

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russia

ekaterina.girchenko@gmail.com

Institutionalization of Political Power of the Qing Dynasty in the Amdo Region in the 17th-18th Centuries

Acknowledgements: The study was conducted within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: This article presents the results of the investigations of the policies of the Manchu Qing Dynasty towards the multi-ethnic region of Amdo in the west of the empire. It examines primarily the political innovations undertaken during the reign of Yongzheng Emperor after the suppression of the rebellion against the Qing Empire in 1724. It reveals that the Manchus generally retained the system of positions introduced by the Mongols in the 16th-17th centuries, but reorganized the tax system in the region by reducing the number of monks in monasteries, depriving monasteries of the opportunity to collect taxes directly from the population, and requiring all monks to register with the Chamber of External Relations Lifanyuan, which supervised the dependent Mongolian and Tibetan territories.

Keywords: Amdo, New Age, Qing Dynasty, Tibet Buddhism, political power.

УДК 94(510) + 294.321

DOI 10.25205/978-5-4437-1701-2-34

ВАН ТИН

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

t.van14@g.nsu.ru

ЕЛЕНА ЭДМУНДОВНА ВОЙТИШЕК

Университет иностранных языков Киото

Киото, Япония

Институт культурного наследия

Нара, Япония

e_voitis@kufs.ac.jp

Специфика распространения тибетского буддизма на Северо-Востоке Китая

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024-0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: Данная статья посвящена изучению истории религиозных верований Северо-Восточного Китая и особенностей распространения тибетского буддизма. Проанализированы этапы распространения тибетского буддизма в регионе, основные районы его бытования, формы религиозной практики и ее влияние на местное общество, культуру и фольклор. Исследование показало, что в процессе историко-культурного развития Северо-Востока Китая на фоне многоэтнического сосуществования в регионе сформировался разнообразный религиозный уклад. Распространение тибетского буддизма не только обогащает разнообразие местной религиозной культуры, но и способствует культурным обменам и интеграции с различными этническими группами. Этот процесс отражается не только на уровне религиозных убеждений, но и проявляется в местной социальной структуре, оказывая влияние на экономическое развитие и культурную самобытность региона.

Ключевые слова: Северо-Восточный Китай, история, тибетский буддизм, распространение буддизма.

© Ван Тин, Е. Э. Войтишек

Введение

Религиозная история Северо-Восточного региона Китая сложна и разнообразна. Здесь существуют и давние шаманские верования, и различные религии — такие, как буддизм, даосизм и ислам, христианство, которые в ходе историко-культурных контактов постепенно интегрировались с местными верованиями. Такая модель сосуществования множества религий создает почву для распространения тибетского буддизма.

В данной работе основное внимание уделяется анализу особенностей истории и развития религий Северо-Восточного региона, а также предпосылок их многоконфессионального сосуществования. Путем изучения распространения тибетского буддизма на Северо-Востоке Китая, его основных ареалов бытования и форм религиозной практики можно получить более глубокое представление о динамике распространения и механизме влияния тибетского буддизма в регионе и проанализировать специфику многоэтнической культурной интеграции.

Религиозный и исторический фон Северо-Восточного Китая

Северо-Восточный регион (Дунбэй) с давних времен был местом, где встречались различные религии и культуры. При этом Дунбэй отличался заметной спецификой жизненного уклада северных кочевников, который в некоторой степени был близок к культурным реалиям жителей Тибетского региона. Это заложило прочную основу для укрепления тибетской буддийской культуры. Более того, в ходе культурного развития Северо-Восточный Китай всегда демонстрировал уникальную тенденцию к межэтнической интеграции.

В развитии религиозных верований обитателей Северо-Восточного региона можно выделить несколько основных этапов, отражающих специфику историко-культурных процессов.

Первобытные верования. На этапе существования первобытного общества люди обладали слабой способностью покорять и преобразовывать природу. Испытывая священный трепет перед силами природы, они стали поклоняться различным проявлениям небесной воли. К типичным этническим группам на Северо-Востоке Китая, глубоко чтившим силы природы, обычно относят

народ *уцзи*¹, в традиционном укладе которого сформировались обряды поклонения горе Чанбайшань (长白山)² со всем ее животным и растительным миром.

Тотемизм и поклонение предкам. С постепенным развитием общества люди стали поклоняться тотемным животным. Так, орочоны, эвенки, нанайцы и другие этнические группы Северо-Восточного региона издавна поклонялись медведям и другим животным, полагая, что те связаны с их собственными родственными группами. С переходом общества на стадию патриархальных родственных отношений постепенно возникло поклонение предкам, отражающее возросшую способность людей покорять природу и их уважение к семейной истории.

Возникновение и развитие шаманизма. Шаманизм — это примитивная религиозная вера многих коренных народов Северо-Восточного Китая, распространенная в основном в Хэйлунцзяне, Цзилине, Ляонине и некоторых других местах. Считается, что самая ранняя религиозная деятельность на Северо-Востоке была связана именно с шаманизмом, ее становление датируется примерно концом III в. н. э. Система верований и ритуальная деятельность шаманизма широко распространены среди всех этнических групп Северо-Восточного региона. Шаманы как посредники общения между людьми и божествами берут на себя множество обязанностей, проводя ритуалы жертвоприношений, сложные обряды гадания и исцеления. В шаманской системе верований все природные силы обладают некой духовностью: поскольку в горах, реках, в животном и растительном мире обитают свои божества, люди должны уважать законы природы и подчиняться им. Эта концепция веры не только сформировала экологическую концепцию благоговейного отношения жителей Северо-Востока к силам природы и их гармоничному симбиозу, но и глубоко повлияла на их этику и нормы социального поведения. Шаманы традиционно занимали высокое положение в обществе — изгоняя злых духов и исцеляя болезни, они молились о благословении и мире для людей посредством жертвоприношений, молитвы, танца и других

¹ Народ *уцзи* — древняя этническая группа на северо-востоке Китая и предки тунгусских племен. Их называли илоу (挹婁) в эпохи Хань и Цзинь (III в. до н. э. — IV в. н. э.), *уцзи* (勿吉) во времена Южных и Северных династий (V–VI вв.) и мохэ (靺鞨) при династиях Суй и Тан (VII–X вв.).

² Гора Чанбайшань расположена в юго-восточном регионе провинции Цзилинь, граничит с провинцией Хэйлунцзян на севере и провинцией Ляонин на юго-западе, а также соседствует с Северной Кореей на юго-востоке и Россией на востоке.

ритуальных действий. В целом за свою долгую историю развития в Северо-Восточном Китае шаманизм оказал глубокое влияние на культуру и обычаи жителей региона.

Сосуществование нескольких религий. В истории Северо-Восточного региона за долгое время постепенно сформировалась ситуация сосуществования нескольких религий. Помимо шаманизма здесь также прижились буддизм, даосизм, ислам, католицизм, христианство и другие религиозные верования. Распространение раннего буддизма на Северо-Востоке восходит ко второй половине IV в., тогда как его история насчитывает тысячи лет.

Китайские исследователи обращают внимание на тот факт, что с объединением всех монгольских племен в 1206 г. и основанием Тэмуджином (кит. 铁木真 Темучжэнь) «Великого монгольского государства» произошло очередное укрепление шаманизма. В дальнейшем, со времени династии Юань (1271–1368), известной своим стремлением покорить внешний мир, монгольские правители старались подобрать подходящую религию для управления обширной территорией и многочисленным населением. Это также создало возможность для распространения тибетского буддизма под монгольским владычеством. Со времени правления династии Юань ханьский буддизм и ханьская культура постепенно пришли в упадок в Северо-восточном регионе, тогда как тибетский буддизм, наоборот, только укрепился в Дунбэе, оказав глубокое влияние на обычаи в районах проживания монголов. В периоды правления династий Мин (1368–1644) и Цин (1644–1911) был основан ряд крупных тибетских буддийских монастырей. Тибетский буддизм в Северо-Восточном регионе имеет как тибетские, так и монгольские и ханьские особенности, и обычно это четко отражается в архитектурном стиле и статуях храмов [Чжан Цзялинь, 2019, с. 24].

Интеграция религиозных верований с национальной культурой. В процессе взаимодействия шаманизма с другими религиями и культурами постепенно наметилась тенденция к взаимной интеграции религиозных верований. В свою очередь, те также оказали влияние на фольклор, искусство, язык, духовные и идеологические аспекты развития региона, сформировав колоритную национальную культуру. Распространение буддизма также придало новую жизненную силу религиозной культуре Северо-Восточного региона, поскольку буддийские учения, философия, храмовая архитектура прочно интегрировались в местные традиции.

Следует отметить тесную взаимосвязь религиозной деятельности на Северо-Востоке Китая с общей социально-политической ситуацией. В период политической турбулентности в начале XX в.

народные религии стали инструментами политической борьбы, их развитие не приветствовалось также и японское марионеточное правительство. В период Китайской Республики и «культурной революции» положение священнослужителей было крайне тяжелым: большинство храмов оказалось закрыто, монахи были высланы, дворцы разрушены, а ценные культурные реликвии сожжены. Только в конце XX в., в период проведения «политики реформ и открытости» монахи начали пользоваться равными гражданскими правами. Храмы при этом стали получать государственное финансирование на ремонт и реконструкцию.

Распространение и влияние тибетского буддизма в Северо-Восточном Китае

Согласно общепринятому мнению, тибетский буддизм в основном проник на Северо-Восток Китая через Монголию. Этот процесс распространения буддийских тибетских верований оказался тесно связан с историей миграции и расселения монгольских племен в регионе. В результате такого взаимодействия тибетский буддизм постепенно стал важной частью местного мультикультурализма.

Монголы на северо-востоке долгое время сохраняли свою веру, чему в немалой степени способствовала культурная политика маньчжурской династии Цин. В исторических источниках упоминается множество тибетских буддийских храмов, основанных во времена династии Цин. Элементы национальной религии Бон (苯教 бэньцзяо) в тибетском буддизме имеют глубокие корни в шаманской культуре, и это сходство, в частности, отражено в вере в так называемых «великих бессмертных» (大仙 дасянь)³ в провинции Хэйлунцзян. Кроме того, особенности культурного разнообразия Северо-Востока сделали местное население более открытым для восприятия иностранной культуры. Религиозное вероисповедание в этом регионе подразумевает не только наличие традиционных верований буддийского и даосского характера, но также и православных идей, находящихся под влиянием

³ Вера в «великих бессмертных», о которых известно на Северо-Востоке, в основном относится к пяти животным, которые пользуются особым уважением и почетом в народных верованиях. Их называют «пятью великими бессмертными Северо-Востока» (东北五大仙 Дунбэй у дасянь). Эти бессмертные соответствуют следующим пяти существам: 黄仙 Хуан Сянь (Лиса); 胡仙 Ху Сянь (Ласка); 白仙 Бай Сянь (Еж); 柳仙 Лю Сянь (Змея); 灰仙 Хуэй Сянь (Мышь).

русской культуры. В то же время здесь немало верующих католиков и христиан [Чжан Янь, 2013, с. 119]. Этот фон разнообразных верований в целом обеспечивает хорошую почву для распространения идей тибетского буддизма в регионе.

В настоящее время тибетский буддизм распространяется на Северо-Востоке Китая в основном через религиозную деятельность и устное обучение среди верующих. Являясь важным символом национальной культуры Северо-Восточного Китая, тибетский буддизм демонстрирует глубокое и многовекторное слияние с местной культурой. Многие буддийские строения в регионе имеют явные монгольские и тибетские национальные черты. В большинстве тибетских буддийских храмов Дунбэя сутры исполняются на тибетском языке, но в некоторых храмах сутры исполняются и на монгольском языке. Например, храм Ваньмяо (王爷庙) в городе Уланхот активно занимается переводом, чтением и распространением монгольских буддийских сутр [Ван Цзя, 2015, с. 180–181].

Заключение

Таким образом, распространение и влияние тибетского буддизма на Северо-Востоке Китая представляет собой весьма динамичный процесс. С течением времени и развитием общества культурный и идеологический статус тибетского буддизма в регионе также постоянно меняются. Учения, практики и художественные стили тибетского буддизма привнесли новые краски и оттенки в религиозную культуру Северо-Восточного региона и еще больше обогатили его культурное разнообразие.

Религиозный и культурно-исторический фон Северо-Восточного Китая чрезвычайно разнообразен, сложен и многолик. Здесь встречаются, интегрируются и развиваются различные культуры, образуя уникальный религиозно-культурный ландшафт, сочетающий в себе различные местные верования и обычаи. Распространение тибетского буддизма на Северо-Востоке Китая является результатом переплетения множества исторических факторов, обусловленных особенностями хозяйственных, культурных, географических условий формирования всех этносов, населяющих регион.

ЛИТЕРАТУРА

- Ван Цзя.** Дандай дунбэй дицюй цзанчуань фоцзяо сяньчжуан дяоча [王佳. 当代东北地区藏传佛教现状调查]. Исследование тибетского буддизма в современном Северо-Восточном Китае // Хэйлунцзян миньцзу цункан, 2015. С. 180–186. (на кит. яз.).
- Чжан Цзялинь.** Дунбэй дицюй ханьчуань фосы юй цзанчуань фосы дэ кунцзянь юй шэнхуаньцзин бицзяо яньцзю [张嘉琳. 东北地区汉传佛寺与藏传佛寺的空间与声环境比较研究]. Сравнительное исследование пространства и акустической среды ханьских буддийских храмов и тибетских буддийских храмов на Северо-Востоке Китая. Ляонин: Северо-Восточный университет, 2019. 93 с. (на кит. яз.).
- Чжан Янь.** Дунбэй дицюй цзанчуань фоцзяо синьян чжуанкуан фэньси [张岩. 东北地区藏传佛教信仰状况分析]. Анализ статуса тибетских буддийских верований в Северо-Восточном Китае // Сюэлилун, 2013. С. 119–120. (на кит. яз.).

WANG TING

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
t.van14@g.nsu.ru

ELENA E. VOYTISHEK

Kyoto University of Foreign Studies
Kyoto, Japan
Nara Institute of Cultural Heritage
Nara, Japan
e_voitis@kufs.ac.jp

The specifics of the spread of Tibetan Buddhism in Northeastern China

Acknowledgements: The study was carried out within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024–0028 “Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity”.

Abstract: This article is devoted to the study of the history of religious beliefs in Northeast China and the features of the spread of Tibetan Buddhism. The stages of the spread of Tibetan Buddhism in the region, the main areas of its existence, forms of religious practice and its influence on local society, culture and folklore are analyzed. The study shows that in the process of historical and cultural development of Northeast China against the background of multi-ethnic coexistence in

the region, a diverse religious order has formed. The spread of Tibetan Buddhism not only enriches the diversity of local religious culture, but also promotes cultural exchanges and integration with various ethnic groups. This process is reflected not only at the level of religious beliefs, but also manifests itself in the local social structure, influencing the economic development and cultural identity of the region.

Keywords: Northeast China, history, Tibetan Buddhism, Spread of Buddhism.

Яо Сун

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, России

yaosong0311@mail.ru

Влияние китайской буддийской философии и мировоззрения на русско-китайские отношения (на материале русской литературы)

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: Статья посвящена исследованию влияния китайской буддийской философии и мировоззрения на русскую литературу. В работе рассматриваются ключевые буддийские концепции, такие как духовное просветление, карма, реинкарнация и единство человека с природой, и их отражение в творчестве русских писателей. Особое внимание уделено произведениям Льва Толстого, Андрея Белого, Сергея Есенина и Михаила Булгакова. Анализируется, как буддийские идеи способствовали формированию литературных тем и мотивов, а также их влияние на мировоззрение и философию русских авторов. Статья демонстрирует культурный обмен между Востоком и Западом, обогащающий русскую литературу новыми духовными и философскими перспективами.

Ключевые слова: китайская буддийская философия, русская литература, духовное просветление, карма, реинкарнация, Лев Толстой, Андрей Белый, Сергей Есенин, Михаил Булгаков, культурный обмен.

© Яо Сун

Китайская буддийская философия, представляющая собой одну из древнейших духовных традиций мира, оказывает значительное влияние на различные культуры и литературы. Буддизм не обошел стороной и русскую литературу, где его идеи и мотивы нашли отражение в творчестве многих известных

авторов. В этой статье мы подробно рассмотрим, как китайская буддийская философия и мировоззрение повлияли на русскую литературу, какие элементы и мотивы буддизма проникли в русские литературные произведения и как они трансформировались в контексте русской культуры.

Буддизм начал проникать в Россию в XVII в., когда бурятские, тувинские и калмыцкие народы присоединились к Российской империи. Эти народы исповедовали буддизм, и их культура оказала влияние на русскую духовную и культурную жизнь. Присоединение бурятских, тувинских и калмыцких земель к Российской империи привело к культурному обмену и распространению буддийских идей среди русского населения. С начала XIX в. буддизм стал объектом интереса среди русских интеллигентов и философов. Важную роль в популяризации буддизма сыграли востоковеды, такие как Василий Васильев и академик Фёдор Щербатской, чьи труды по буддийской философии привлекли внимание к этой теме.

В XIX в. буддизм начал активно изучаться российскими учеными и философами. Василий Васильев, один из первых русских востоковедов, посвятил свою жизнь исследованию буддизма. Его труды по истории буддизма и переводы буддийских текстов внесли значительный вклад в понимание этой религии в России. Академик Фёдор Щербатской продолжил дело Васильева, посвятив свою научную деятельность изучению буддийской философии и её влияния на мировую культуру. Его работы стали основополагающими для многих поколений исследователей буддизма.

Лев Толстой был одним из первых русских писателей, проявивших глубокий интерес к буддизму. В своих дневниках и письмах он неоднократно упоминал о своем интересе к буддийской философии и этике. Л. Н. Толстой видел в буддизме не только религиозное учение, но и философскую систему, предлагающую ответы на вечные вопросы бытия. В его произведениях, таких как «Воскресение» и «Отец Сергей», можно найти элементы буддийского мировоззрения, такие как отказ от насилия, стремление к духовному просветлению и идея кармы.

В «Воскресении» Л. Н. Толстой исследует идею нравственного очищения и перерождения, что перекликается с буддийскими концепциями кармы и реинкарнации. Главный герой романа, Дмитрий Нехлюдов, проходит через внутренние испытания и духовное перерождение, стремясь искупить свои грехи и найти истинное просветление. Л. Н. Толстой использует буддийские идеи для критики современного общества и поиска путей к его духовному возрождению.

В «Отце Сергии» Л. Н. Толстой также обращается к буддийским мотивам. Главный герой, князь Степан Касатский, отрекается от мирской жизни и уходит в монастырь, стремясь к духовному просветлению и избавлению от страстей. Его путь напоминает буддийскую практику отречения и медитации, направленную на достижение внутреннего покоя и просветления.

Русские символисты, такие как Андрей Белый и Александр Блок, также черпали вдохновение в буддийской философии. Их произведения полны символов и метафор, характерных для буддийского учения. Например, в поэзии А. Блока часто встречаются образы колеса сансары и нирваны, которые символизируют цикличность жизни и стремление к освобождению.

Андрей Белый в своем романе «Петербург» использует буддийские мотивы, такие как идея иллюзорности мира и стремление к духовному освобождению. Герои Белого проходят через внутренние метаморфозы, отражающие буддийские представления о карме и перерождении. В «Петербурге» А. Белый исследует тему двойственности и недвойственности, характерную для буддийской философии. Главные герои романа сталкиваются с иллюзорностью мира и проходят через духовные испытания, стремясь к просветлению и пониманию истинной природы бытия.

Сергей Есенин, один из самых известных русских поэтов XX в., также был подвержен влиянию буддийской философии. В его стихотворениях можно найти элементы буддийской медитации и созерцания природы. С. Есенин часто использовал образы, напоминающие буддийские медитативные практики, такие как спокойствие, гармония с природой и глубокое внутреннее умиротворение.

В поэме «Чёрный человек» С. Есенин исследует тему духовного кризиса и поиска внутреннего покоя, что перекликается с буддийской практикой медитации и самопознания. Его стихи наполнены образами природы, которые символизируют единство человека и окружающего мира. Буддийские мотивы также присутствуют в его стихотворениях, где природа выступает как источник мудрости и гармонии.

В своих поздних стихотворениях Есенин обращается к буддийской концепции пустоты (шуньяты), исследуя её через образы пустынных пейзажей и тихих вечеров. Его поэзия становится медитативной, наполненной спокойствием и глубокими размышлениями о жизни и смерти.

Михаил Булгаков, автор знаменитого романа «Мастер и Маргарита», также использовал буддийские мотивы в своем творчестве. В его произведениях можно найти элементы буддийской философии, такие

как идея кармы и реинкарнации. В романе «Мастер и Маргарита» тема духовного просветления и освобождения от мирских страстей переплетается с буддийскими представлениями о жизни и смерти.

Главный герой, Мастер, проходит через внутренние испытания и достигает духовного прозрения, что напоминает буддийский путь к просветлению. Воланд и его свита, несмотря на свою демоническую природу, выполняют роль кармических агентов, приводящих к справедливому возмездию и перерождению. Булгаков также исследует тему иллюзорности мира, характерную для буддийской философии, показывая, как персонажи его романа сталкиваются с миром иллюзий и обманов.

Современные русские писатели также продолжают исследовать буддийские идеи и философию. Например, Виктор Пелевин в своих произведениях часто использует буддийские мотивы и символы. В его романе «Чапаев и Пустота» главный герой проходит через буддийские медитативные практики и достигает состояния просветления. В. Пелевин мастерски соединяет буддийские учения с современными реалиями, создавая уникальный синтез восточной и западной философий.

Роман «Чапаев и Пустота» полон буддийских символов, таких как пустота (шуньята) и недвойственность. Главный герой, Петр Пустота, проходит через духовные метаморфозы, исследуя природу сознания и иллюзорность мира. Буддийские мотивы также присутствуют в других произведениях В. Пелевина, таких как «Generation П» и «Священная книга оборотня», где исследуется тема трансформации сознания и духовного освобождения.

В. Пелевин использует буддийские идеи для критики современного общества и поиска путей к духовному возрождению. Его герои проходят через внутренние испытания и метаморфозы, стремясь к просветлению и освобождению от иллюзий. В «Священной книге оборотня» В. Пелевин исследует тему перерождения и кармы, показывая, как буддийские идеи могут быть интегрированы в современный контекст.

Борис Акунин, известный своими историческими детективами, также обращается к буддийской философии в своих произведениях. В романе «Ф. М.» он исследует тему духовного просветления и внутреннего роста через призму буддийских учений. Главный герой, Эраст Фандорин, проходит через внутренние испытания, стремясь к самопознанию и духовному развитию.

Б. Акунин использует буддийские мотивы для создания многослойных персонажей и сложных сюжетных линий. В его произведениях можно найти элементы буддийской медитации, кармы

и реинкарнации, которые помогают героям достигать внутреннего просветления и преодолевать жизненные трудности.

Русские поэты XX и XXI вв. также активно обращаются к буддийским идеям и мотивам в своем творчестве. Например, Иосиф Бродский в своих стихотворениях часто использовал образы, напоминающие буддийские медитативные практики и философию. Его поэзия наполнена размышлениями о природе времени, иллюзорности мира и поиске духовного покоя.

В стихотворении «Венецианские строфы» И. Бродский исследует тему иллюзорности мира и временности человеческого существования, что перекликается с буддийской концепцией майи. Он использует образы воды и света, чтобы показать изменчивость и эфемерность бытия, характерные для буддийского мировоззрения.

Китайская буддийская философия оказала значительное влияние на русскую литературу, принесла с собой идеи духовного просветления, кармы, реинкарнации и единства человека с природой.

YAO SONG

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
yaosong0311@mail.ru

The Influence of Chinese Buddhist Philosophy and Worldview on Russian-Chinese Relations (on the Material of Russian Literature)

Acknowledgment: The study was conducted within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: The article is dedicated to the study of the influence of Chinese Buddhist philosophy and worldview on Russian literature. The paper examines key Buddhist concepts such as spiritual enlightenment, karma, reincarnation, and the unity of man and nature, and their reflection in the works of Russian writers. Special attention is given to the works of Leo Tolstoy, Andrei Bely, Sergei Yesenin, and Mikhail Bulgakov. It analyzes how Buddhist ideas contributed to the formation of literary themes and motifs, as well as their impact on the worldview and philosophy of Russian authors. The article demonstrates the cultural exchange between the East and the West, enriching Russian literature with new spiritual and philosophical perspectives.

Keywords: Chinese Buddhist philosophy, Russian literature, spiritual enlightenment, karma, reincarnation, Leo Tolstoy, Andrei Bely, Sergei Yesenin, Mikhail Bulgakov, cultural exchange.

КСЕНИЯ ИГОРЕВНА ДЕДЮХИНА

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

k.dedyukhina@g.nsu.ru

Образ обезьяны как политический символ в Южной Азии

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации Государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: Статья знакомит с результатами исследования восприятия образа обезьяны через призму религиозных концепций, характерных для буддийской традиции в Китае и сопредельных странах. Автор дает краткую характеристику образу обезьяны в системе китайских верований, развивающимся от примитивных представлений о животных до формирования его в самостоятельный культ. В статье также рассматриваются конкретные примеры проявления буддийских, даосских и конфуцианских представлений, связанных с образом обезьяны в китайской литературной традиции.

Ключевые слова: буддизм, даосизм, образ обезьяны, Сунь Укун, культ обезьяны, «Путешествие на Запад», читта.

© К. И. Дедюхина

В древних мировоззрениях мир животных был некой моделью жизни человеческого общества в природе, поэтому человек мог переносить часть своих духовных качеств на животных. Зооморфные образы часто воплощаются в самых различных аспектах жизни любого народа, включая религиозную и даже политическую сферу.

В странах Южной Азии культы животных оказали огромное влияние на формирование их религиозных систем. В частности, в религии народов Индии четко прослеживается процесс развития образа божества от животного к человеку, но

с животным-спутником: от образа обезьяны Ханумана до бога Шивы в сопровождении быка и кобры [Соколова, 1972. С. 173].

Особое место образ священной обезьяны занимает в непальском индуизме, поскольку она является символом безграничной божественной силы и преданности. Непальцы особенно чтут Ханумана, поскольку героиня «Рамаяны» Сита, согласно преданию, родилась именно на непальской земле. Более того, местная легенда гласит, что людской род произошел именно от обезьяны: бог-творец Пхабачангреси сначала помирил богиню леса Досим Дольма с обезьяной, а потом заключил между ними брачный союз [Альдебиль, 2009. С. 115].

Одним из ярких примеров проявления образа «священной» обезьяны как политического символа в Непале выступает королевский дворец Хануман-дхока в столице Катманду, где находится каменная статуя Ханумана, возведенная по приказу короля Пратап династии Маллов, правившей с 1200 г. по 1768 г. У входа в королевский дворец в городе Бхактапур также находится статуя этого божества. Более того, возведенный при Маллах в 1644–1673 гг., Хануман Гат имеет множество изображений Ханумана [Там же. С. 116–117].

Стоит также обратить внимание и на атрибуты, с которыми часто изображается Хануман. Ключевым является булава, выступающая одновременно оружием и своеобразным символом власти, что увеличивает интерес политических сил в использовании образа обезьяноподобного божества в своей деятельности и символике. Так, например, индийская ультраправая партия и общественная организация Баджранг дал выбрала в качестве своего названия и эмблемы имя и изображение Ханумана с булавой (в переводе название партии звучит как «Армия Ханумана»).

Иногда политические партии используют религиозные образы божеств и в качестве регулировочного инструмента своей деятельности. К примеру, в 2003 г. лидер ныне одной из ведущих общенациональных партий Индии, Бхаратия джаната партии, Ума Бхарати, в рамках своей предвыборной кампании в Мадхья Прадеш в окружении официальных лиц совершила воспевание Ханумана в Бходжшале. Это вызвало некоторое противоречие, поскольку храмовый комплекс якобы был посвящен Сарасвати, «но зато соответствовало пропаганде воинствующего индуизма, сделавшего Ханумана одним из своих главных символов» [Смирнова, 2013. С. 394–395].

Интересно, что это божество в воплощении «пятиликого Ханумана», или Панчамукхи Хануман, служило покровителем династии Маллов, поэтому его изображения часто встречались

в королевской атрибутике. Этим же объясняется изобилие изображений Ханумана в стенах непальского дворцового комплекса. Очевидно, что такой статус Ханумана не мог не возвысить его роль в религиозной сфере.

Поклонение Хануману как божеству, возможно, началось в конце периода Гуптов (320–535 гг. н. э.) в Индии. Согласно одной из гипотез, популярность Ханумана как божества могла быть связана с приходом мусульманских захватчиков в Индию, в результате которого были разрушены многие индуистские храмы и захвачены священные места для установления памятников ислама [Walker, 1998, p. 44]. Результатом реакции на подобную религиозную экспансию стали попытки сохранить и вознести индуистскую религиозную культуру, поэтому на первый план выдвигались различные индуистские божества, и Хануман оказался одним из них. Вскоре он стал божеством не только индуистских правителей, но и народных масс. В Ханумане они нашли божество, которое было не только великим воином, но и никогда за свою жизнь не потерпело ни одного поражения и всегда было готово защитить своих близких [Nagar, 1995, p. 239–240].

Для многих индуистов Хануман считается их иштадэватой, то есть личным божеством, которое они выбирают самостоятельно из общего пантеона той ветви индуизма, какой он принадлежит, и которому поклоняются наряду с местными и семейными божествам. Поклонение иштадэвате обычно совершают на домашнем алтаре, отдельно от посторонних глаз, а также часто носят при себе маленькие изображения этого божества [Индуизм..., 1996. С. 37].

Изображения, храмы и статуи, посвященные этому обезьяно-подобному божеству, можно встретить во многих регионах стран Южной Азии: его изображения можно найти даже в шиваитских храмах. Одной из основных причин поклонения ему в индуизме является то, что Хануман является одним из нескольких проявлений Шивы. Согласно шиваитским традициям в Пуранах, Шива принял облик Ханумана с явным намерением помочь Раме уничтожить Равану. Например, К. Арьян отмечал, что Хануман занял особенную нишу в религиозной системе по всей Индии и в других регионах Азии, где его почитают за его храбрость, мудрость, интеллект и другие добродетели: «ибо Хануман — это воплощение преданности и самоотверженного служения» [Aryan, 2000, p. 88]. Он вдохновляет своих приверженцев «моральным мужеством, способностью преодолевать препятствия в жизни, и прежде всего, согласно распространенным и широко распространенным верованиям, это

божество дарует материальные блага» [Ibid.]. Однако чаще же его канонические изображения встречаются в храмах, посвященных Вишну и Раме. Более того, встречаются и скромные святилища, где Хануману часто поклоняются в неканонических образах, таких как камни или земляные холмы. Любопытно, что в Гималаях или Махараштре маленькие часовни Ханумана настолько же популярны, как и культовые сооружения Ганеши.

В конце хотелось бы отметить, что образ Ханумана, символизируя такие благородные качества как преданность и верность, благодаря своему высокому священному статусу смог не только стать одним из ведущих индуистских богов-покровителей королевских династий, но и глубоко проникнуть в повседневную жизнь Индии и Непала.

ЛИТЕРАТУРА

- Альбедиль М. Ф.** Образы божественной обезьяны в индуизме // Бестиарий IV. Земля и небо в традиционном универсуме. СПб.: Изд-во Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого, 2017. 210 с.
- Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. М.: Республика, 1996. 576 с.
- Смирнова Е. В.** Особенности политики секуляризма в Индии. Проблема религиозного радикализма // Евразийская дуга нестабильности и проблемы региональной безопасности. СПб.: Студия НП-Принт, 2013. С. 388–407.
- Соколова З. П.** Культ животных в религиях / Отв. ред. В. Н. Насилов. М.: Наука, 1972. 215 с.
- Aryan K. C.** Hanuman: Art, Mythology, and Folklore. New Delhi: Rekha Prakashan, 2000. 220 p.
- Nagar Shanti Lal.** Hanuman in art, culture, thought, and literature. New Delhi: Intellectual Pub. House, 1995. 417 p.
- Walker H.** Indigenous Or Foreign?: A Look at the Origins of the Monkey Hero Sun Wukong // Sino-Platonic papers. 1998. Vol. 81. 110 p.

KSENIYA I. DEDYUKHINA

Novosibirsk State University

Novosibirsk, Russia

k.dedyukhina@g.nsu.ru

The Monkey Image as a Political Symbol in South Asia

Acknowledgements: The study was conducted within the framework of the implementation of the State assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 "Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity".

Abstract: The article presents the results of a study of the perception of the image of a monkey through the prism of religious concepts characteristic of the Buddhist tradition in China and neighboring countries. The author gives a brief description of the monkey image in Chinese belief system, developing from primitive ideas to its formation into an animal cult. The article also examines specific examples of the manifestation of Buddhist, Taoist and Confucian ideas associated with the image of a monkey in the Chinese literary tradition.

Keywords: Buddhism, Taoism, monkey image, Sun Wukong, monkey cult, "Journey to the West", citta.

Алина Витальевна Зинченко

Новосибирский государственный университет

Новосибирск, Россия

alinazin1998@gmail.com

Трансформация японского чайного действия в период Эдо (1603–1868)

Благодарности: Исследование проведено в рамках реализации государственного задания Минобрнауки № FSUS-2024–0028 «Аксиологический потенциал буддизма в контексте международных отношений России со странами Восточной Азии: история и современность».

Аннотация: В данной статье рассматривается трансформация чайного действия в Японии в период Эдо (1603–1868). После временного упадка в IX в., чайная традиция возродилась благодаря влиянию дзэн-буддизма и монаха Эйсяя. В период Эдо, с ростом городской культуры чайная церемония постепенно стала утрачивать религиозный характер, что ознаменовало переход чайного действия в светскую сферу. Расширение экономического благосостояния и социальных изменений привело к популяризации чайного действия среди различных слоев общества, а также к появлению новых форм и методов обучения.

Ключевые слова: чайное действие, эпоха Эдо, чайная церемония, дзэн-буддизм.

© А. В. Зинченко

Чай появился в Японии приблизительно в VIII в. в результате распространения континентальной культуры. Однако из-за прекращения дипломатических отношений с Китаем в конце IX в. в Японии обычай пить чай практически исчез.

Еще одной причиной, задержавшей развитие чайных церемоний в Японии, стал тот факт, что в отличие от Китая, где питье чая стало практически повсеместным, в Японии чайное действие оставалось прерогативой монахов, за пределами монастырей идеи дзэн нашли свое отражение по большей части только среди военной аристократии (самурайства), которое было немногочисленным и неоформленным [Игнатович, 1997, с. 22].

Интерес к чайному действу в Японии вновь возник только в XIII в., т. к. вышедшее на политическую арену военное дворянство основным образом опиралось на «новые» буддийские школы. К этим школам относились: амидаизм, нитирэнизм и дзэн. Амидаизм и нитирэнизм не оказали какого-либо значительного влияния на становление чайной церемонии в Японии в отличие от третьего направления — дзэн. В первую очередь, стоит отметить, что в рамках дзэнского направления в Японии возникли две школы — Риндзай и Сото. Возрождение интереса к чаю в Японии произошло благодаря деятельности первого патриарха школы Риндзай, принадлежащего к ветви 建仁寺 кэннин-дзи, Эйсай (栄西, 1141–1215) [Игнатович, 1997, с. 24].

Эйсай изложил свои взгляды на чай и чайную церемонию в трактате «Записки о питии чая и поддержании жизни» (喫茶養生記 Кисса ё: дзё: ки). В своем трактате Эйсай рассуждает о явлении, которое он называет «концом Дхармы». В упрощенной трактовке это понятие можно трактовать как конец света. В тоже время Эйсай определяет чай как «целительное средство святых, которое может поддержать жизнь в конце мира, способное продлить жизнь человека». При этом необходимо подчеркнуть, что понятие «продление жизни» касается не столько заботы об улучшении физического состояния, сколько спасения жизни в век «конца Дхармы».

В своем трактате Эйсай подчеркивает важность вкусовых ощущений, т. к. они напрямую влияют на работу «пяти главных человеческих вместилищ» — сердца, печени, легких, почек и селезенки (Цит. по: [Игнатович, 1997, с. 28]). Взгляды Эйсай на чай в дальнейшем были преобразованы в базовые концепты чайной церемонии.

Тем не менее, чайное действие вплоть до эпохи Эдо оставалось ритуалом скорее религиозным, а не светским. Проведение чайной церемонии в большей степени оставалось прерогативой монахов и аристократии, а обучение чайной церемонии, как правило, проводилось индивидуально.

Однако, начиная с начала эпохи Эдо, в результате социальных изменений чайное действие претерпело значительные трансформации. Подобная трансформация стала возможна благодаря сочетанию двух факторов, а именно — расцвету системы школ искусства и распространению чайного искусства на класс горожан.

Рассмотрим подробнее первую причину. Под системой школ искусства подразумевается система 家元制度 *измото сэйдо* (букв. «система глав дома»).

Предпосылки для создания подобной системы возникли еще в период Хэйан (794–1185), однако свой расцвет она получила именно

в период Эдо. По своей сути *изомото* представляет собой семейное обучение тому или иному виду искусства, в т. ч. чайной церемонии.

Изначально обучение представляло собой достаточно закрытый процесс — в секреты мастерства посвящались либо исключительно члены семьи, либо приходящие ученики, которые становились ее частью, проживая в доме мастера. Количество подобных учеников всегда было небольшим и, как правило, они были представителями либо аристократической прослойки общества, либо класса самураев.

Однако в период Эдо произошло расширение этой системы, которое привело к большему количеству учеников в рамках школ и изменило их социальный состав. Эти изменения, с одной стороны, были вызваны экономическим возвышением сословия горожан, что будет рассмотрено позже, с другой стороны, целенаправленными действиями правительства сёгуната Токугава.

Одной из целей сёгуната Токугава было поддержание социальной стабильности в стране путем строгого определения обязанностей всех сословий. Следовательно, возникла необходимость контроля за населением. Система *изомото* выступила одним из наиболее предпочтительных способов для этого.

Благодаря поддержанию этой системы, правительство обрело контроль над появляющимися школами искусств, ориентированными на большое количество учеников в отличие от индивидуального обучения искусствам, бытовавшему прежде (Цит. по: [Борисова, 2022, с. 56]).

Появившиеся школы быстро завоевывали популярность. Их главы были обязаны отчитываться перед властями о состоянии дел в руководимой ими школе: количестве учеников и уровне их подготовки.

Создание школ под руководством *изомото* поддерживалось властями, так как эта система соответствовала их политике контроля над городским населением и способствовала распространению государственной идеологии.

Более того, эпоха Гэнроку (1688–1704) была временем значительного развития товарной экономики, основанной на резком росте коммерческого сельского хозяйства в районе Кинай и повышении производительности различных отраслей промышленности [Стрельцов, 2018, с. 225].

Повышение экономического благосостояния привело к появлению большого числа новых торговцев и привилегированного класса горожан 町人 *тёнин*, которые начали превосходить самурайский класс в экономическом отношении. Это также отразилось

на культуре: тёнин стали влиять на культуру городов, и все больше людей начали заниматься чайной церемонией.

Тёнин начали оказывать влияние на культурные традиции городов, и всё больше горожан стало приобщаться к традиционным искусствам, включая чайную церемонию. Первоначально, чайная церемония была исключительно привилегией духовенства, придворной аристократии и самурайского сословия. Представители других социальных слоёв, как правило, не обладали достаточными финансовыми средствами и образованием для участия в этих практиках. Однако с ростом благосостояния горожан интерес к традиционным искусствам, включая чайную церемонию, заметно усилился, открывая её для всё более широкого круга участников.

Экономическое возвышение горожан и распространение чаепития на военное и торговое сословие стало ключевой предпосылкой для перехода чайной церемонии в светскую сферу. Еще до появления «Семи ритуалов»¹ стали широко практиковаться чайные поединки 闘茶 *то: тя* [Войтишек, 2016, с. 317]. Они являлись абсолютно новой формой чаепития, включающими в себя развлекательную составляющую. «Семь ритуалов», подобно чайным поединкам *то: тя*, представляют собой переходный этап от чаепития, несущего сугубо религиозное или медицинское значение, к чаепитию светскому.

В связи с вышесказанным необходимо еще раз отметить, что до начала периода Эдо в Японии не существовало школ традиционных искусств в том виде, как они существуют сейчас. Обучение обычно происходило в рамках одного рода либо учителя занимались со своими учениками в индивидуальном порядке, и широкого распространения искусств не предполагалось [Борисова, 2022, с. 60].

С ростом числа людей, увлекающихся чайной церемонией, увеличилось и количество учеников. Из-за этого форма обучения изменилась от индивидуальных занятий в малых комнатах к обучению в больших залах, где одновременно присутствовали несколько учеников и гостей. В результате, когда много людей собиралось вместе для тренировок, атмосфера зачастую становилась неподходящей для чайной церемонии, т. к. разговоры на посторонние отвлекали внимание гостей, что снижало их концентрацию. Для решения этих проблем и создания метода обучения,

¹ Чайный комплекс, созданный в середине периода Эдо. Представляет собой форму практики, которая, с одной стороны, включает отработку навыков чайного действия, с другой стороны, включает в себя элементы игры.

позволяющего одновременно обучать несколько человек, были разработаны новые системы обучения, примером которых может служить система «Семи ритуалов» [Каваками, 1991, с. 136].

Японцы преобразовали чайные церемонии, изначально существовавшие только в качестве буддийских практик, в подобие своеобразной «религии эстетизма» [Игнатович, 1997, с. 6], получившей английское название «тиизм» (от англ. tea — «чай») [Окакура, 2014, с. 31]. Благоприятным условием для распространения тиизма послужила затянувшаяся самоизоляция Японии от остального мира, создавшая благоприятные условия для анализа собственной культуры. При этом понятие тиизма распространялось не только на чайную церемонию, — японские дома и привычки, одежда и кухня, керамика, глазурь, живопись, даже сама литература, — все носило на себе отражение влияния «тиизма».

Таким образом, в период Эдо произошла значительная трансформация японского чайного искусства. С одной стороны, оно отвечало потребностям сёгуната Токугава, в результате чего произошел расцвет системы чайных школ. С другой стороны, распространение чайной церемонии на класс горожан создало необходимость создания новых форм обучения чайной церемонии, рассчитанной на большое количество людей. Подобным решением стали в первую очередь игровые формы чайного искусства, позволяющие сохранять интерес большой аудитории и задействовать всех гостей чайной церемонии.

ЛИТЕРАТУРА

- Борисова А. А.** Историческое развитие системы измото (глав школ традиционных искусств) в Японии. Санкт-Петербург, 2022. 388 с.
- Войтишек Е. Э.** Интеллектуальные развлечения в традиционных восточных искусствах: новый взгляд на чайную церемонию // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология. 2009. Т. 8. № 5. С. 316–321.
- Игнатович А. Н.** Философские, исторические и эстетические аспекты синкретизма (на примере чайного действия). Москва: Русское феноменологическое общество, 1997. 288 с.
- Каваками Кансэцу.** Каваками Фухаку-но тя [川上太白の茶]. Чайная церемония Каваками Фухаку. Токио: Коданся, 1991. 195 с. (на яп. языке).
- Окакура К.** Чайная церемония в Японии. Центрполиграф, 2014. 110 с.
- Стрельцов Д. В.** История Японии: учебник для студентов вузов / Под ред. Д. В. Стрельцова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект Пресс, 2018. 592 с.

ALINA V. ZINCHENKO

Novosibirsk State University
Novosibirsk, Russia
alinazin1998@gmail.com

The Transformation of the Japanese Tea Ceremony During the Edo Period (1603–1868)

Acknowledgements: The study was conducted within the framework of the implementation of the state assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation no. FSUS-2024-0028 “Axiological Potential of Buddhism in the Context of International Relations of Russia with the Countries of East Asia: History and Modernity”.

Abstract: This study examines the transformation of the tea ceremony in Japan during the Edo period (1603–1868). After a temporary decline in the 9th century, the tea tradition was revived through the influence of Zen Buddhism and the monk Eisai. During the Edo period, with the growth of urban culture, the tea ceremony gradually began to lose its religious character, marking the transition of the tea practice into the secular realm. The expansion of economic prosperity and social changes led to the popularization of the tea ceremony among various social groups, as well as the emergence of new forms and methods of teaching.

Keywords: tea practice, Edo period, tea ceremony, Zen Buddhism.

МАХФУЗА БАХРИДДИНОВНА МАМАТОВА

Каршинский государственный университет

Карши, Узбекистан

maxfuzamamatova@gmail.com

Роль чая в буддизме

Аннотация: В данной статье раскрывается связь чая и чайных церемоний с буддизмом, так как история чайной культуры отражает связь человека с природой. Чайная культура играл большую роль в развитии чаньбуддизма, который отвергал пышные буддийские ритуалы, заменив их питьем чая. Буддизм с чайной культурой распространился за пределы Китая и в Японии она называлась дзен-буддизмом. Японские монахи начали употреблять чай в своих медитаций, поскольку чай помогал справиться с сонливостью, рассеянностью мыслей и неправильном положении тела. Японская чайная церемония происходил своей сложный процесс формирования правил чаепития и завершился созданием классической чайной церемонии *тя-но ю*.

Ключевые слова: чай, чайная церемония, чайная культура, буддизм, Китай, Япония, монах, чань-буддизм, Бодхидарма.

© М. Б. Маматова

История взаимоотношений Буддизма и чая насчитывает уже не первое тысячелетие. Уже 3 тысячелетия до н. э. в «Каноне Шень-Нуна о питании» говорится, что чай «дает людям силу, хорошее расположение духа и решительность» [Цю Цзипин, 2023, с. 129], то есть улучшает настроение и настраивает на оптимистический лад.

Большую роль в формировании духовной основы искусства чаепития и его распространении по всей территории Китая сыграл чаньбуддизм. Это учение сложилось на юге Китая в V–VI веках на основе буддизма махаяны под влиянием даосизма и конфуцианства. Последователи чань отвергли пышные буддийские ритуалы, постепенно заменив их своими традициями и обрядами, многие из которых включали питье чая. Появление этого

обычая связывают с именем основателя школы чань, двадцать восьмого буддийского патриарха Бодхидхармы (китайский Дамо), который прибыл в Китай из Южной Индии в конце V — начале VI века н. э. В легенде о нем говорится о связи чая с буддизмом. Не зря, в Китае даже есть такая поговорка: «Чань и чай одного вкуса» [Ло Цзюнь, 2023, с. 119].

К VI веку «занятия чаем» вошли составной частью в буддийский монастырский распорядок. Во-первых, чай оказался идеальным нетоксичным возбуждающим напитком для усиления умственной деятельности и предотвращения сонливости во время медитации. Во-вторых, чай использовали в религиозных целях — в ритуальных подношениях, церемониях подтверждения общинного братства, официального введения в должность нового настоятеля и т. д. Например, в чайной церемонии, проводимой по случаю годовщины смерти Бодхидхармы, монах помощник преподносил еду и чай изображению патриарха, а затем передавал их главному монаху; последний брал немного еды, выпивал глоток чая и вновь передавал по кругу другим монахам с соответствующими приветствиями.

Бодхидхарма (китайский Дамо, японский Дарума) — первый монах чань-буддизма в Китае. Согласно традиции, он был индусом, в 470-е гг. он прибыл в Китай и недалеко от Лояна основал свой монастырь Шаолинь [Чай. Вино. Поэзия, 2015, с. 35]. У него большие, словно выпученные, круглые глаза, что связано с древней легендой о том, что он долго медитировал и несколько лет не спал. Но однажды, когда он устал, веки закрыли его глаза на несколько мгновений. Очнувшись, святой вырвал веки и отбросил их далеко от себя. Там, куда они упали, вырос чайный куст, настой листьев которого помогал монахам сохранять бодрость во время медитации. Впоследствии употребление этого тонизирующего напитка вышло за пределы монастырей и оформилось в ритуалы чайной церемонии в Китае и Японии, которые прочно связаны с именем Бодхидхармы.

По данным Ван Лина, «когда чань-буддизма появился, он приобретает китайские черты, и все его теории полностью сошлись с идеологией чайной культуры и она распространилась следующим образом: во-первых, она популяризировала практику чаепития. В первой половине VIII века на горе Тайшань монахи начали заниматься медитацией и им не разрешалось ни спать, ни ужинать, но они могли пить чай. Таким образом, каждый монах заварил себе чай и пил чай. Китайцы последовали их примеру, и скоро чаепитие вошло в обычай; во-вторых, из-за дороговизны чая

монахи начали выращивать чай и создавать своих чайных плантацией. Такие плантации находились рядом монастырей далеко в горах, где была отличная вода, плодородная почва и чистый воздух; в-третьих, монахи считали что надо подходить к искусству чая с позиций самопознания и создали буддийскую чайной церемонии. Чай помог оставаться спокойным и здравомыслящим во время медитации. Поэтому характерные свойства чая были сродни буддизму. Монахи пили чай не только чтобы освежиться и восстановить силы, также они соединяли свойства чая с теориями Чань и пришли к выводу, что истинная цель мира состоит в том, чтобы искать мира в душе» [Ван Лин, 2003, с. 59–60].

Чай впервые был привезен в Японию буддийскими монахами, которые в период с 630 по 894 год неоднократно бывали в Китае с посольскими миссиями. Это был прессованный чай в виде кирпича *дантя*, его дробили, добавляли некоторые ингредиенты, в частности соль, заливали кипятком и настаивали. Но питье чая пока ещё оставалось неким экзотическим действием, практиковавшимся в весьма узком кругу придворной аристократии и среди части буддийского духовенства, оставаясь совершенно неизвестным широким слоям населения страны [Игнатович, 2011, с. 21]. Затем связи с Китаем на некоторое время прервались и чай был практически забыт.

Следующий этап чайной экспансии связан с распространением в Японии дзэн-буддизма. Во второй половине XII века монах Эйсай дважды ездил в Китай, где познакомился с доктриной и практикой чань-буддизма (яп. дзэн-буддизма). Вернувшись в Японию, он основал дзэнскую школу Риндзай. В 1191 году Эйсай привез в Японию семена чая, которые были высажены в окрестностях Киото. Условия для выращивания чайных кустов оказались благоприятными, и в этом районе начали собирать листья чая высокого качества. Теперь уже пили маття — порошкообразный чай, почти такой же, какой употребляют сегодня.

Постепенно новый напиток начал распространяться за пределы дзэн-буддийских центров. Его оценили монахи других буддийских школ, поскольку он хорошо помогал справляться с «тремя отравками», мешавшими медитации: сонливостью, рассеянностью мыслей и неправильным положением тела [Игнатович, 2011, с. 44].

Вслед за монахами к чаю пристрастились представители разных сословий японского общества — от аристократических и военно-феодалных кругов до рядовых горожан. В XIV — первой половине XVI века существовали разные варианты чаепитий, и при организации светских церемоний руководствовались обычаями

и правилами своего социального круга. При императорском дворе получила продолжение давняя традиция эстетических состязаний, заключающаяся в отгадывании сорта чая. Крупные феодалы стали устраивать чаепития, которые давали возможность приглашать нужных гостей, как союзников, так и противников, для проведения переговоров и обсуждения политических проблем.

Горожанам пришлось по душе чаепития, во время которых можно было поговорить о разных торговых и городских делах. Проводились чаепития, где главной целью являлось представление дорогостоящей чайной утвари. В других случаях акцентировался эстетический аспект — участники таких действий любовались тонко подобранными предметами, наслаждались общением с единомышленниками. Устраивались и откровенно увеселительные пирушки. Таким образом, светские чаепития того времени имели по большей части развлекательную направленность.

Вплоть до второй половины XVI века происходил сложный процесс формирования правил чаепития, который завершился созданием классической чайной церемонии тяною (букв. «чайный напиток»). Среди большого числа чайных мастеров выделяются три знаковые фигуры, деятельность которых имела определяющее значение для сложения тяною: Мурата Сюко (1432–1502), Такэно Дзёо (1502–1555) и Сэн Рикю (1522–1591). Первые два мастера подготовили почву для создания классического типа чайного действия, что окончательно было завершено Сэн Рикю.

Мурата Сюко (или Дзюко) был монахом в одном из храмов Нара, где увлекался чаепитиями, проводившимися в монастыре. Затем он перешел в известный дзэнский храм Дайтокудзи в Киото, где стал учеником прославленного наставника Иккю Содзюна (1394–1481). Сюко под руководством Иккю осваивал дзэнский путь постижения истины, включив в этот процесс чайное действие, которое подверг основательному переосмыслению. Он значительно сократил площадь помещения для проведения чаепития, выделив отдельную комнату размером около девяти квадратных метров, что соответствовало размеру монашеской кельи. Было уменьшено количество утвари до необходимого минимума, что повышало их индивидуальную значимость. Дорогие изысканные китайские изделия, которые высоко ценились в то время любителями чая, Сюко заменил неказистыми грубоватыми образцами, среди которых были как китайские, так и японские вещи [Чай. Вино. Поэзия, 2015, с. 47].

Сюко претила бьющая в глаза красота и совершенство форм, лежащее, так сказать, на поверхности. Акцент переносился

на внутреннюю, в общем-то труднодостижимую обыкновенным человеком красоту вещи. Характерны в этом отношении слова самого Сюко, сохранившиеся в записках Нодзэ Тоумона: «Луна, которая не (проглядывает) сквозь облака, также неприятна»» [Игнатович, 2011, с. 88]. Для Сюко чаепитие было такой же дзэнской практикой, ведущей к просветлению, как и медитация. Известна легенда о том, что Иккю, наблюдая за Сюко, подумал, что тот чрезмерно увлекается чаем и пренебрегает медитативной практикой. Однажды Иккю увидел своего ученика наслаждающимся чайным напитком и, подойдя к нему, ударил палкой по чашке, которая выпала из рук якобы нерадивого монаха. Однако Сюко остался невозмутимым. И тогда Иккю воскликнул: «Дзэн есть в чае!» Идея о дзэне в чае («вкус дзэна и вкус чая един») стала основополагающей в классической чайной церемонии [Игнатович, 2011, с. 82].

Такэно Дзёо (1502–1555) профессионально занимался поэзией и был преподавателем сложившегося к XV веку поэтического направления рэнга («нанизанные строфы», названные так потому, что стихи слагали вдвоем, втроем, как бы передавая друг другу поэтическую эстафету из трехстиший хоку и двустиший хайку). После тридцати лет Дзёо обратился к буддизму и прошел обучение у настоятеля храма Дайтокудзи, увлекавшегося чайным ритуалом. Это оказало влияние на Дзёо, который, освоив чайное действие, продолжил его совершенствование.

Так же как Сюко, Дзёо основной акцент в чайной церемонии перенес на внутреннюю красоту и благородство действия. Отсюда возникло особое понимание красоты как чего-то безыскусного, лишённого эффектности и внешней привлекательности [Игнатович, 2011, с. 109].

Главной заслугой Дзёо было введение в эстетику чайной церемонии понятия ваби, которое первоначально связывалось с категориями одиночества, бедности и печали, а затем акцент был перенесен на созерцательное мировосприятие, на ощущение внутренней одухотворенности вещей и понимание красоты как простоты, естественности и непритязательности. Чайная церемония тяною как бы сконцентрировала в себе новую эстетическую доктрину ваби, сформировавшуюся в Японии в конце XVI века, не утратившую своего значения вплоть до сегодняшнего дня.

Основополагающее значение в церемонии *вабитя* (чай в стиле ваби) имело обретение просветления, которое невозможно достичь без «очищения сознания». Один из чайных мастеров определил этот процесс следующим образом: «Осматривая свиток-какэмоно в нише-токонома и цветы в вазе, очищают глаза; вдыхая аромат

благовоний, очищают нос; слушая (звуки) кипящей в котле воды и капель, падающих из бамбукового желоба, очищают уши; пробуя чай, очищают рот; беря в руки чайную утварь, очищают [орган осязания. Во время очищения шести «корней» сознание само по себе очищается от скверны] [Игнатович, 2011, с. 193].

Завершил создание классической чайной церемонии Сэн Рикю (1522–1591). Семья Рикю жила в Сакаи, богатом торговом городе, где обитало много чайных мастеров. Отец его был преуспевающим торговцем, а дед Сэн'ями состоял на службе при сёгунах (военных правителях) Асикага в качестве знатока произведений искусства. Рикю, получивший от деда имя Сэн, с детства стал изучать чайную церемонию и к 16–17 годам достиг серьезных успехов. В это время он познакомился с Такэно Дзё и стал его учеником.

Известна история, рассказывающая о том, как Такэно Дзё велел своим ученикам убрать сад. Когда Сэн Рикю вышел в сад, то увидел, что все кругом тщательно выметено. Он почувствовал, что вычищенному пространству не хватает гармонии, и, недолго думая, тряхнул ствол ближайшего дерева, так что с дерева посыпались листья и в беспорядке легли на землю. Дзё отметил поступок ученика. Этот сюжет наглядно выражает ощущение Рикю ваби и перекликается с идеальным представлением о вабитя, символически обозначенным как «горная хижина в городе» [Чай. Вино. Поэзия, 2015, с. 55]. Рикю так же, как и его учитель Дзё, постигал учение дзэн-буддизма под руководством монахов из монастыря Дайтокудзи, стараясь с помощью дзэнского опыта проникнуться «духом чая».

Рикю было уже за 60 лет, когда он был назначен главным чайным мастером у Тоётоми Хидзёси, военного правителя, ведшего борьбу за объединение страны. Хидзёси был большим ценителем и знатоком тяною, но со своими собственными приоритетами, в числе которых были определенные политические цели, а также амбициозное желание продемонстрировать свою значимость и могущество [Игнатович, 2011, с. 148].

Это разительно отличалось от вабитя Рикю, который к этому времени стал наиболее авторитетным мастером в мире чая и завершил формирование чайной церемонии, четко обозначив как ее духовную содержательность, так и материальное выражение. Когда Рикю спрашивали, в чем суть искусства тяною, он отвечал, что нужно всего лишь вскипятить воду, заварить чай и выпить его. В этом — простота дзэнского пути постижения истины, когда ум совершенно спокоен и человек, соприкасаясь со своим истинным «я», способен достичь состояния