БУДДОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Вып. 2(11)

2025

BUDDHIST STUDIES

Vol. 2(11)

2025

Научный журнал
БУДДОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Учредитель
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

Главный редактор
д. филос. н. С. П. Нестеркин

Редакционный совет

акад. РАН Б. В. Базаров (Улан-Удэ) – предс.
д.ист.н. М. Ф. Альбедиль (Санкт-Петербург)
д.филос. н., проф. В. Н. Бадмаев (Элиста)
д.филос.н., проф. Т. В. Бернюкевич (Москва)
доктор, профессор А. Знаменский (США)
доктор, профессор Каренина Колльмар-Пауленц (Швейцария)
д.филос.н., проф. В. Г. Лысенко (Москва)
д.филос.н., проф. Хун Сюпин (洪修平, Китай)
доц. Ху Юнхуэй (胡永辉, Китай)
д.филос.н., проф. М. Гантуяа (Монголия)

Редакционная коллегия

д.филос.н., доц. С. П. Нестеркин – гл. ред.
к.и.н. А. В. Лощенков – зам. гл. ред.
к.и.н. М. В. Орбодоева – отв. секр.
д.и.н., проф. Л. Л. Абаева
д.и.н. Д. Д. Амоголонова
к.и.н. М. В. Аюшеева
д.филос.н. А. А. Базаров
д.и.н. И. Р. Гарри
д.филос.н. Э. Ч. Дарибазарон
к.и.н. Д. С. Жамсуева
д.филос.н., проф. С. Ю. Лепехов
к.и.н. А. П. Лугавцова
к.филос.н. С. Р. Батомункуева
д.филос.н. И. С. Урбанаева
д.филос. н. А. К. Хабдаева
д.филос.н. А. В. Чебунин

Журнал входит в «Белый список» (уровень 4)

Журнал включен в систему РИНЦ
Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ЭЛ № ФС 77-86035 от 19 ноября 2023 г.

www.buddhist-studies.ru ISSN 2949-5768

© ИМБТ СО РАН, 2025
© Изд-во ИМБТ СО РАН, 2025

Scientific journal
BUDDHIST STUDIES

Founder
Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences

Editor-in-chief
D. Sc. in philosophy, S. P. Nesterkin

Editorial board

Academician of the RAS B. V. Bazarov (Ulan-Ude) – chairman
D. Sc. in history M. F. Albedil (St. Petersburg)
D. Sc. in philosophy, Prof. V. N. Badmaev (Elista)
D. Sc. in philosophy, Prof. T. V. Bernyukevich (Moscow)
D. Sc. in philosophy, Prof. V. G. Lysenko (Moscow)
D., Prof. A. A. Znamensky (USA)
D., Prof. Karénina Kollmar-Paulenz (Switzerland)
D. Sc. in philosophy, Prof. Hong Xiuping (洪修平, China)
Docent Hu Yonghui (胡永辉, China)
D. Sc. in philosophy, Prof. M. Gantuya (Mongolia)

Editors

D. Sc. in philosophy, S. P. Nesterkin – editor-in-chief
Ph.D. A. V. Loshchenkov – deputy executive editor
Ph.D. M. V. Orbodoeva – scientific secretary
D. Sc. in history, Prof. L. L. Abaeva
D. Sc. in history D. D. Amogolonova
Ph.D. M. V. Ayusheeva
D. Sc. in philosophy A. A. Bazarov
D. Sc. in history I. R. Garry
D. Sc. in philosophy E. Ch. Daribazaron
Ph.D. D. S. Zhamsueva
D. Sc. in philosophy, Prof. S. Yu. Lepekhov
Ph.D. A. P. Lugavtsova
Ph.D. S. R. Batomunkueva
D. Sc. in philosophy I. S. Urbanaeva
D. Sc. in philosophy A. K. Khabdaeva
D. Sc. in philosophy A. V. Chebunin

The journal is included in the White List (level 4)

The journal is included into Russian Science Citation Index
The edition is registered in the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media

Mass media registration certificate ЭЛ № ФС 77-86035 of 19 November 2023

www.buddhist-studies.ru ISSN 2949-5768

© IMBTS SB RAS, 2025
© IMBTS SB RAS Press, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

In Memoriam. К 75-летию Л. Е. Янгутова

А. В. Чебунин, С. П. Нестеркин

Л. Е. Янгутов – философ, буддолог, востоковед……8

М. В. Орбодоева, А. П. Лугавцова

Четыре десятилетия научной деятельности профессора Леонида Евграфовича Янгутова……..14

М. Гантуяа

Сотрудничество бурятских и монгольских ученых для развития исследований буддийской философии……36

Философия и сотериология

Л. Е. Янгутов

«Гуманистический буддизм» Тай Сюя и социальная вовлеченность буддизма в современных реалиях Китая…….43

Л. Е. Янгутов

Синкретизм конфуцианства, даосизма и буддизма (саньцзяо) в духовной традиции Китая……50

А. В. Чебунин

Концепция архата в раннем буддизме……63

История

М. Гантуяа, Р. Дао

Эволюция боевых искусств буддийского монастыря Шаолинь: от эпохи Сун до эпохи Мин ……...70

Е. В. Турлей

Тибетологическая коллаборация между европейским исследователем и бывшими тибетскими монахами из диаспоры в Индии: история Ю. Н. Рериха……...79

Источниковедение, переводы, рукописи

А. А. Базаров

Социально-политические причины массового распространения комплектов Кангьюра в Бурятии в XVIII–XIX вв. ……...97

Буддизм в социальном и политическом контексте

С. П. Нестеркин, М. В. Орбодоева

Роль буддизма в формировании трансграничного социокультурного пространства……...105

CONTENTS

In Memoriam. L. E. Yangutov (to 75th anniversary of birth)

A. V. Chebunin, S. P. Nesterkin

L. E. Yangutov – Philosopher, Buddhologist, and Orientalist……8

M. V. Orbodoeva, A. P. Lugavtsova

Four Decades of Scientific Activities
of Professor Leonid Evgrafovich Yangutov……..14

M. Gantuyaa

Joint Research Development on Buddhist Philosophy by Buryat
and Mongolian Scholars…….36

Philosophy and Soteriology

L. E. Yangutov

"Humanistic Buddhism" of Tai Xu and Social Involvement of Buddhism
in the Contemporary Realities of China…….43

L. E. Yangutov

Syncretism of Confucianism, Taoism and Buddhism (San Jiao) in the Spiritual Tradition of China……..50

A. V. Chebunin

The Concept of Arhatship in Early Buddhism……63

History

M. Gantuya, R. Dao

The Historical Evolution of Buddhist Shaolin Martial Arts: from the Sui Dynasty to the Ming Era……....70

E. V. Turley

Tibetan Studies Collaboration Between a European Researcher
and Former Tibetan Monks from the Diaspora in India: the Case of G. Roerich……..79

Source Studies, Translations, and Manuscripts

A. A. Bazarov

Socio-Political Reasons for the Mass Distribution of Kangyur Sets in Buryatia (18th – 19th Centuries)…….97

Buddhism in a Social and Political Context

S. P. Nesterkin, M. V. Orbodoeva

The Role of Buddhism in the Formation
of Cross-Border Sociocultural Space……...105



В декабре 2025 г. исполнилось 75 лет со дня рождения доктора философских наук, профессора Леонида Евграфовича Янгутова.

Леонид Евграфович – основатель и идейный вдохновитель журнала «Буддологические исследования». В память о неоценимом вкладе в буддологические иследования, отечественное и мировое востоковедение, исследования философии и религии Китая мы посвящаем этот выпуск первому главному редактору – Л. Е. Янгутову.

In Memoriam
К 75-летию Л. Е. Янгутова

УДК 101.9+294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-8-13

А. В. Чебунин, С. П. Нестеркин

Л. Е. ЯНГУТОВ – ФИЛОСОФ, БУДДОЛОГ, ВОСТОКОВЕД

В статье рассматриваются основные вехи творческого пути выдающегося российского буддолога-китаиста Л. Е Янгутова, обсуждается его деятельность как ученого-исследователя, педагога и организатора науки и образования.

Ключевые слова: буддология, китаеведение, буддийская философия, китайский буддизм, востоковедение, высшая школа.

A. V. Chebunin, S. P. Nesterkin

L. E. YANGUTOV – PHILOSOPHER, BUDDHOLOGIST, AND ORIENTALIST

This article examines key milestones in the career of the eminent Russian Buddhologist and Sinologist L. E. Yangutov. It discusses his work as a researcher, educator, and organizer of research and education.

Keywords: Buddhology, Sinology, Buddhist philosophy, Chinese Buddhism, Oriental studies, higher education.

Л. Е. Янгутов, выдающийся исследователь философии китайского буддизма, родился 75 лет назад в маленьком бурятском селе. Однако вектор его жизненного пути, научной и педагогический деятельности определился еще в юности. Он говорил, что интерес к философии, стремление ее изучать появилось у него еще в школе. Будучи максималистом с юности, он решил поступать, конечно же, в Московский государственный университет, на лучший философский факультет в стране. И благодаря своему таланту, рвению в учебе и вере в свое призвание он смог осуществить свою мечту.

В университете ему повезло – как раз в те годы на философском факультете в качестве эксперимента набирали небольшие группы (человек по 5) – сначала ки-

Чебунин Александр Васильевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и искусствоведения Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования Восточно-Сибирский государственный институт культуры (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: chebunin1 @mail.ru.

Нестеркин Сергей Петрович – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: sn3716@yandex.ru.

таистов, потом санскритологов, в которых изучался восточный язык в том же объеме, что и у востоковедов, куда вписался и Леонид Евграфович, уже определившийся с объектом своих будущих исследований – философией китайского буддизма. Работать, как он рассказывал, приходилось не поднимая головы, многие студенты из этих групп ушли, не выдержав напряжения, но те, кто остались, стали ведущими отечественными востоковедами (китаисты А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов, санскритологи В. Г. Лысенко, В. К. Шохин и др.). Опыт такого образования, понимание важности хорошего знания языка позднее отразились на подходе Л. Е. Янгутова к организации учебного процесса на восточном факультете Бурятского государственного университета.

Окончил философский факультет Леонид Евграфович в 1975 г. по специальности «философ», «преподаватель философии». По окончании университета с 1975 по 1979 г. обучался в аспирантуре Института философии АН СССР, в диссертационном совете этого же института успешно защитил в 1982 г. кандидатскую диссертацию на тему «Философское учение школы хуаянь (онтологический аспект)».

Само начало научной карьеры показало глобальность интересов Л. Е. Янгутова, его исследовательскую смелость. Он взялся за изучение хуаянь, наиболее философской по содержанию буддийской школы Китая, хотя в мировой науке то время она была очень мало исследована, и внес пионерский вклад в ее изучение.

В 1982 г. на ее основе он написал первую научную монографию «Философское учение школы хуаянь» [1982], где широко использовал оригинальные первоисточники по китайскому буддизму, что впоследствии стало характерной особенностью всех его научных работ. Эта монография получила высокие оценки специалистов и, можно сказать, обеспечила автору научную известность.

По окончании аспирантуры, с 1979 г., Л. Е. Янгутов начинает работать в Институте монголоведения, тибетологии и буддологии СО РАН (тогда еще Институте общественных наук). В 1991 г. в Институте философии АН СССР он защищает докторскую диссертацию на тему «Философские аспекты буддизма VI–IX вв. Проблемы истинно сущего». В дальнейшем по ее материалам была написана монография, которая закрепил позиции Леонида Евграфовича как ведущего специалиста в области китайского буддизма [1995].

Своими работами (а им опубликовано 247 научных трудов, в т. ч. 14 монографий) Л. Е. Янгутов положил начало изучению философской мысли китайского буддизма в отечественном китаеведении. Впервые им были сформулированы научные методологические принципы историко-философского подхода к анализу учений школ китайского буддизма, осуществлено комплексное исследование их философии и сотериологии. Научные исследования Л. Е. Янгутова, его переводы буддийских текстов с китайского языка на русский и комментарии внесли большой вклад в развитие исследований духовной культуры Восточной и Центральной Азии. Они положительно отмечены в отзывах и рецензиях в отечественной и зарубежной научной литературе. Вместе с тем работы профессора Л. Е. Янгутова существенно пополнили образовательный арсенал и включены в учебные про-

граммы российских вузов. В качестве фундаментальной основы они широко используются и цитируются в научных статьях, монографиях, докторских и кандидатских диссертациях по проблемам буддизма и китайской философии, в энциклопедиях и словарях… Введение в дальневосточную буддологию методологических принципов, разработанных Л. Е. Янгутовым, открыло новую перспективу осмысления буддийской сотериологии. Исследование философского учения китайского буддизма в контексте праджняпарамитских и абхидхармических традиций дало возможность еще глубже и многосторонне определить его сущностные характеристики.

Результатом его исследований явилась концепция гармонии, тождества и единства как истинно сущего, ставшая методологической основой для последующих исследований китайского буддизма. В рамках отечественной философской методологии, основанной на законах диалектики, подобный методологический подход стал действительно новаторским решением в научном исследовании буддийской традиции.

Кроме того, в своих монографиях «Традиции Праджняпарамиты в Китае» [2007], «Традиции Абхидхармы в Китае» (в соавторстве с А. К. Хабдаевой) [Янгутов, Хабдаева 2011], «Презентация Абхидхармы в индийской и китайской и тибетской йогачаре» (в соавторстве с А. Ц. Гулгеновой) [Янгутов, Гулгенова 2018] им был использован новый подход в исследовании философской мысли буддизма, не ограничивающий его анализ рамками национальных особенностей или отдельных школ, а рассматривающий праджняпарамиту и абхидхарму в общебуддийском контексте развития этих традиций. В дальнейшем этот подход был развит в его монографии «Философия и сотериология китайского буддизма» [2023]. Абхидхармическая и праджняпарамитская традиции, выделенные Л. Е. Янгутовым как важнейшие составляющие философского наследия китайского буддизма, можно сопоставить с рационалистическим и интуитивистским подходами к развитию личности, что является отражением целостности буддийской идеологии и открывает новые горизонты в использовании традиционных буддийских принципов в современных методиках духовного развития личности.

Особенностью и несомненным достоинством работ Л. Е. Янгутова является то, что они написаны на обширном источниковом материале и учитывают современные исследования проблем китайского буддизма. Особенно впечатляет количество привлеченных работ китайских буддологов. Это делает анализ поставленных в работах проблем аргументированным, а выводы – убедительными.

Нужно сказать, что, помимо несомненного концептуального значения, работы Л. Е. Янгутова насыщены таким объемом фактического материала, что вне зависимости от того, принимает читатель развиваемые Леонидом Евграфовичем взгляды о развитии буддийской философии в Китае или нет, его работы могут служить добротным пособием по изучению истории буддийской философии. На сегодняшний день в российской буддологии нет работ, где бы проблематика китайского буддизма рассматривалась с подобной полнотой.

Научно-исследовательская деятельность Л. Е. Янгутова послужила хорошим фундаментом для его педагогической деятельности в области подготовки высоко-

квалифицированных востоковедов. В 1993 г. он был назначен на должность профессора и декана гуманитарного факультета Бурятского филиала Новосибирского государственного университета. Данный филиал сконцентрировал в себе научный потенциал Новосибирского университета и Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, привлекая ученых специалистов и лучших абитуриентов Бурятии и других регионов Восточной Сибири. В 1995 г. на базе Бурятского филиала Новосибирского государственного университета и Бурятского государственного педагогического института организован Бурятский государственный университет, а гуманитарный факультет БФ НГУ реорганизован в восточный факультет БГУ. В 1996 г. Леонид Евграфович стал первым деканом восточного факультета Бурятского университета.

В должности декана, являясь соавтором концепции развития факультета и его учебных программ, Л. Е. Янгутов особенное внимание придавал китаеведному направлению, хотя многие в то время сомневались в его перспективности. В середине и конце 1990-х гг. множество аналитиков предрекали перегрев китайской экономики, предсказывали скорый социально-экономический и политический кризис, ждали, что Китай повторит судьбу Советского Союза, но Леонид Евграфович уверенно развивал фундамент подготовки будущих кадров китаеведения, не сомневаясь, что эти кадры будут востребованы.

Леонид Евграфович особое внимание придавал тому, чтобы прививать студентам традиции академической науки. Китайское направление было под его особым контролем, и под его влиянием большое количество молодых студентов связали свою жизнь с Китаем и его культурой, влившись в ряды ученых, педагогов, переводчиков и коммерсантов. Наряду с этим на факультете развивались монголоведное, тибетологическое и японоведное направления, которые также стали эффективной кузницей кадров.

Нужно отметить, что, понимая всю важность подготовки востоковедов для социально-экономической и политической сфер, Леонид Евграфович особое значение придавал духовному образованию. Признавая всю глубину духовного кризиса западной модели развития, он видел истоки возрождения духовности в традиционной восточной философии, понимая роль Востока в будущем. Именно поэтому по его инициативе в 1997 г. на восточном факультете была открыта новая специализация по буддийской философии. В программе сочеталось преподавание общего курса философии (западной), как он представлен на специальности «история философии», с большим объемом курсов по философии буддизма. Причем особое внимание Л. Е. Янгутов уделял изучению языков. Поскольку стандарт философского образования не предполагает значительной языковой подготовки, а возможностей формировать собственные стандарты (какие были, например, у МГУ и СПбГУ) в Бурятском университете не было, Леониду Евграфовичу приходилось идти на маленькие административные хитрости, «пряча» языковые курсы в других, звучащих «философски». Л. Е. Янгутов добился того, чтобы в преподавании языков были задействованы его носители. Все это позволило сделать в Бурятском университете несколько выпусков уникальных специалистов,

обладающих компетенциями как в области философии, так и языка, которые сделали впоследствии успешные академические и педагогические карьеры.

К сожалению, тогда данная инициатива не получила особого понимания у руководства университета, и специальность была совмещена с общей философией и передана историческому факультету после ухода Л. Е. Янгутова в 2001 г. с должности декана восточного факультета. И очень отрадно, что в настоящее время в восточном институте БГУ предпринимаются усилия, чтобы вновь наладить образование в области буддийской философии.

Л. Е. Янгутов старался ввести в систему, чтобы тематика, разрабатываемая студентами в университете, находила продолжение и в аспирантуре. Это позволило вырастить целую плеяду учеников, продолжающих в своих работах намеченные Леонидом Евграфовичем направления исследований. Под его научным руководством защитилось 4 доктора философских наук, 35 кандидатов философских и исторических наук. Примечательным в организации работы аспирантов, выбора тем для диссертаций является, на наш взгляд, ее системный характер. В своей совокупности диссертационные работы учеников Л. Е. Янгутова охватывают большинство школ китайского буддизма, ключевые моменты его становления и развития, наиболее значимые проблемные узлы.

Это дало возможность Л. Е. Янгутову поставить задачу написания обобщающего коллективного труда по китайскому буддизму, в котором нашла бы отражение проблематика его развития от эпохи Хань до современности, и было бы изложено учение его школ в их многообразии. К сожалению, это Леонид Евграфович не успел этот проект осуществить. Л. Е. Янгутов ушел от нас, будучи полон планов. Банально звучит, но это тот самый случай, когда идеи и планы человека действительно продолжают жить и многие еще осуществятся силами его многочисленных учеников и последователей.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.)») № 1210310002б1-9.

Литература

Янгутов Л. Е. Философское учение школы хуаянь / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 141 с.

Янгутов Л. Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1995. – 222 с.

Янгутов Л. Е. Традиции Праджняпарамиты в Китае / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007. – 272 с.

Янгутов Л. Е. Традиции Абхидхармы в Китае / Л. Е. Янгутов, А. К. Хабдаева. – Улан-Удэ: Изд-во Восточно-сибирской государственной академии культуры и искусств, 2011. – 276 с.

Янгутов Л. Е. Презентация Абхидхармы в индийской, китайской и тибетской йогачаре / Л. Е. Янгутов, А. Ц. Гулгенова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 170 с.

Янгутов Л. Е. Философия и сотериология китайского буддизма / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2023. – 344 с.

References

Yangutov L. E. Filosofskoe uchenie shkoly huayan’ / L. E. Yangutov. – Novosibirsk: Nauka, 1982. – 141 s.

Yangutov L. E. Edinstvo, tozhdestvo i garmoniya v filosofii kitajskogo buddizma / L. E. Yangutov. – Novosibirsk: Nauka, 1995. – 222 s.

Yangutov L. E. Tradicii Pradzhnyaparamity v Kitae / L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo Buryat. gos. un-ta, 2007. – 272 s.

Yangutov L. E. Tradicii Abhidharmy v Kitae / L. E. Yangutov, A. K. Habdaeva. – Ulan-Ude: Izd-vo Vostochno-sibirskoj gosudarstvennoj akademii kul’tury i iskusstv, 2011. – 276 s.

Yangutov L. E. Prezentaciya Abhidharmy v indijskoj, kitajskoj i tibetskoj jogachare / L. E. Yangutov, A. C. Gulgenova. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2018. – 170 s.

Yangutov L. E. Filosofiya i soteriologiya kitajskogo buddizma / L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2023. – 344 s.

УДК 012
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-14-35

М. В. Орбодоева, А. П. Лугавцова

ЧЕТЫРЕ ДЕСЯТИЛЕТИЯ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРОФЕССОРА ЛЕОНИДА ЕВГРАФОВИЧА ЯНГУТОВА

В декабре 2025 г. исполнилось 75 лет со дня рождения доктора философских наук, профессора Леонида Евграфовича Янгутова. Пионерский характер научной деятельности Л. Е. Янгутова очевиден: в числе первых в отечественной науке он предпринял исследование философии китайского буддизма; разработал методологические основы анализа учения школ китайского буддизма и принципы комплексного подхода к изучению философского и сотериологического содержания буддизма стран Центральной и Восточной Азии; под его руководством впервые в мировой науке было проведено комплексное исследование буддизма России, стран Центральной и Восточной Азии. В память о его незаурядном вкладе в отечественное востоковедение, в исследования философии и религии Китая в статье представлена его полная библиография работ.

Ключевые слова: Л. Е. Янгутов, востоковедение, китаеведение, буддология, юбилей, *in memoriam*.

M. V. Orbodoeva, A. P. Lugavtsova

FOUR DECADES OF SCIENTIFIC ACTIVITIES OF PROFESSOR LEONID EVGRAFOVICH YANGUTOV

December 2025 marked the 75th anniversary of the birth of Doctor of Philosophy and Professor Leonid Evgrafovich Yangutov. The pioneering nature of L. E. Yangutov's scholarly work is evident: he was among the first in Russian scholarship to undertake research into the philosophy of Chinese Buddhism; he developed a methodological foundation for analyzing the teachings of Chinese Buddhist schools and principles for an integrated approach to studying the philosophical and soteriological content of Buddhism in Central Asia and East Asia; and, under his leadership, the first comprehensive study of Buddhism in Russia, Central Asia, and East Asia was conducted. In memory of his extraordinary contribution to Russian Oriental studies and to the study of Chinese philosophy and religion, this article presents a complete bibliography of L. E. Yangutov's works.

Keywords: L. E. Yangutov, Oriental studies, Sinology, Buddhology, jubilee*, in memoriam*.

Орбодоева Марина Валерьевна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: orbodoevamv@yandex.ru.

Лугавцова Алена Петровна – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: alena.karnap@mail.ru.

4 июня 2025 г. безвременно ушел из жизни доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук Леонид Евграфович Янгутов. В этот день с невосполнимой утратой столкнулись не только родные и близкие Леонида Евграфовича, не только коллектив института, но и научное сообщество востоковедов России, которое лишилось видного ученого, крупнейшего специалиста в области источниковедения, истории, философии, сотериологии буддизма, общественно-политической мысли стран Восточной и Центральной Азии.

За четыре десятилетия творческой деятельности Леонид Евграфович Янгутов достиг по-настоящему выдающихся результатов. Он является автором 247 научных трудов, в т. ч. 14 монографий (из которых 8 авторских, 6 коллективных), учебного пособия, посвященных философским, социально-политическим вопросам буддизма России, стран Центральной и Восточной Азии. Результаты научных трудов Л. Е. Янгутова получили широкое признание как в отечественной буддологии, так и в зарубежной, его работы активно используются в учебных пособиях для студентов вузов, в энциклопедиях, словарях, статьях и монографиях. Впервые в мировой буддологии под его руководством были реализованы масштабные исследовательские проекты, направленные на комплексное изучение философии и сотериологии буддизма в России и странах Центральной и Восточной Азии: «Взаимодействие буддизма с цивилизациями Евразии в условиях глобализации» (2014–2016 гг.); «Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии» (2017–2020 гг.); «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.) (2021–2025 гг.).

Также Л. Е. Янгутовым создана собственная научная школа в области исследования истории, философии и сотериологии буддизма стран Восточной и Центральной Азии, под его научным руководством защитилось 4 доктора философских наук, 35 кандидатов философских и исторических наук. За крупный вклад в отечественную философскую, религиоведческую науку, разработку проблем приоритетных научных направлений, связанных с философскими, буддологическими, востоковедными и источниковедческими исследованиями, за подготовку кадров высшей квалификации, многолетнюю плодотворную научную и научно-организационную работу Леонид Евграфович был удостоен звания заслуженного деятеля науки Республики Бурятия (1999), а также являлся обладателем различных наград федерального и регионального уровней. Среди них: премия комсомола Бурятии в области науки, техники и производства (1983); диплом лауреата Всесоюзного конкурса молодых ученых и специалистов по общественным наукам (1984); Почетная грамота Президиума Бурятского научного центра СО РАН (1985); Почетная грамота Президиума Сибирского отделения Российской

академии наук (1992); Почетная грамота Российской академии наук (1999); Почетная грамота Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (2022); медаль Агвана Доржиева (2021). Тем не менее он никогда не останавливался на достигнутом, был полон новых планов и идей, активно совмещал свою научно-исследовательскую работу с педагогической и редакторской – журнал «Буддологические исследования», главным редактором которого являлся Леонид Евграфович, представлял собой особый предмет для его гордости. 3 декабря 2025 г. исполнилось 75 лет со дня рождения этого выдающегося ученого, философа, любимого и почитаемого учителя, и в память о его незаурядном вкладе в отечественное востоковедение, в исследования философии и религии Китая в данной статье излагается полная библиография работ Леонида Евграфовича.

1978

Янгутов Л. Е. О классификации школ китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы конференции аспирантов и молодых сотрудников ИВ АН СССР. – М., 1978. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Школа китайского буддизма *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Из истории китайской философии: становление и основные направления (даосизм, буддизм, неоконфуцианство). – М., 1978. – С. 49–65. (1 п. л.)

1979

Янгутов Л. Е. О возникновении школы *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Общество и государство в Китае. – М., 1979. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О сутре «*Хуаяньцзин*» [ст.] / Л. Е. Янгутов // П. И. Кафаров и его вклад в отечественное востоковедение. Ч. 2. – М., 1979. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Теория причинности буддийской школы *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Общество и государство в Китае. Ч. 1. – М., 1979. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философское учение школы *хуаянь* (онтологический аспект): автореф. дис. … канд. филос. наук / Л. Е. Янгутов. – М., 1979. – 16 с. (1,0 п. л.)

1981

Янгутов Л. Е. Категория *ли* в философии китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Общество и государство в Китае. Ч. 1. – М., 1981. (0,5 п. л.)

1982

Янгутов Л. Е. Гносеологические аспекты философии китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы молодых сотрудников и аспирантов ИВ АН СССР. – М., 1982. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Категории китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философские аспекты буддизма. – Новосибирск, 1982. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философское учение школы *хуаянь* [моногр.] / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 141 с. (10 п. л.)

1983

Янгутов Л. Е. Из истории школ китайского буддизма [препринт] / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск, 1983. – 6 с. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия и религиозная практика в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Общество и государство в Китае. Ч. 1. – М., 1983. (0,4 п. л.)

1984

Янгутов Л. Е. Критика основных принципов философского обоснования буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов, В. В. Мантатов // Философские науки. – М., 1984. – № 2. (1,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема человека в китайской махаяне [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы человека в восточной культуре. – Вильнюс, 1984. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Школа китайского буддизма *тяньтай* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Общество и государство в Китае. Ч. 1. – М., 1984. (0,4 п. л.)

1985

Янгутов Л. Е. Идеалистическая диалектика как средство аргументации буддийских истин [ст.] / Л. Е. Янгутов, В. В. Мантатов // Философские проблемы аргументации. – Ереван, 1985. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. К вопросу о специфике китайской махаяны [тез.] / Л. Е. Янгутов // Материалы конференции ИВ АН СССР. – М., 1985. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Особенности изложения буддийских истин в трактате Фа Цзан «Очерк о золотом льве» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм и художественное творчество народов Центральной Азии. – Новосибирск, 1985. – С. 83–90. (0,5 п. л.)

1986

Янгутов Л. Е. Трактат «*Ли хо лунь*» как источник истории китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Источниковедение и историография истории буддизма. – М., 1986. – С. 6–14. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Предисловие к сборнику [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. П. Нестеркин, С. Ю. Лепехов // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск, 1986. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Психологические аспекты учения о спасении в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск, 1986. – С. 11–22. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Я хочу идти твоим путем [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. В. Жихарев // Байкал. – Улан-Удэ, 1986. – № 3. (0,5 п. л.)

1987

Янгутов Л. Е. Теория дхарм в сочинении Чжи И «*Фа цзе цы ди чу мэнь*» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы буддологической конференции. – М., 1987. (0,2 п. л.)

1988

Янгутов Л. Е. Об исследованиях по буддизму в ИОН БФ СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия стран Азии и Африки: проблемы новейшей историографии. – М, 1988. (1,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема истины в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Востоковедный ежегодник. – София, 1988. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Учение об истинной сущности в тяньтайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философские и социальные аспекты буддизма. – М., 1988. (1,2 п. л.)

1991

Янгутов Л. Е. Философские аспекты китайского буддизма VI–IX века: проблема истинно сущего: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.03 / Л. Е. Янгутов. – М, 1991. – 38 с. (2,25 п. л.)

1993

Янгутов Л. Е. Рациональное и иррациональное в учении школы *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Рационалистические традиции и современность. Китай. – М., 1993. – С. 131–151. (1,7 п. л.)

1994

Янгутов Л. Е. Буддизм [ст.] / Л. Е. Янгутов, А. Г. Юркевич, Е. А. Торчинов // Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М., 1994. – С. 29–32. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в политической истории Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов, Е. Ф. Сафирова // Политические традиции в Китае. – М., 1994. (2,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Ду Шунь [ст.] / Л. Е. Янгутов // Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М., 1994. – С. 118. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Концепция истинной таковости в учении йогачаров [ст.] / Л. Е. Янгутов // 250-летие официального признания буддизма в России. – Улан-Удэ, 1994. – С. 70–72. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. К проблеме бурятского просвещения [ст.] / Л. Е. Янгутов // Национальная интеллигенция и духовенство: история и современность. – Улан-Удэ, 1994. – С. 53–56. (0,8 п. л.)

1995

Янгутов Л. Е. В лучших традициях востоковедения [ст.] / Л. Е. Янгутов // Правда Бурятии. – 1995. – № 220. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма [моногр.] / Л. Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1995. – 222 с. (13,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема истинного в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Из истории философской и общественно-политической мысли стран Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 1995. (1,0 п. л.)

1996

Янгутов Л. Е Буддизм в истории Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов, Е. Ф. Баялиева // Методологические и теоретические вопросы духовной культуры Востока. – Улан-Удэ, 1996. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Предисловие к сборнику [ст.] / Л. Е. Янгутов // Гуманитарные исследования молодых ученых Бурятии. – Улан-Удэ, 1996. – С. 3–4. (0,2 п. л.)

1997

Янгутов Л. Е. Бурятский буддизм: проблемы и перспективы. Исследования [ст.] / Л. Е. Янгутов // Бурятский буддизм: история и идеология. – Улан-Удэ, 1997. (1,0 п. л.)

1998

Янгутов Л. Е. Китайский буддизм: текст, исследования, словарь [моногр.] / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, 1998. – 159 с. (10,1 п. л.)

1999

Янгутов Л. Е. Востоковедные исследования. Востоковедное образование в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Филология, философия и история Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 1999. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Человечество на пороге нового тысячелетия [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. Ш. Ускеев // Буряад Унэн. – Улан-Удэ, 1999. – № 57–59. (1,5 п. л.)

2000

Янгутов Л. Е. Письменные тексты буддизма в Тибете и Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы исследования кочевых культур Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2000. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сотериологические и методологические принципы в буддийской философии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм в Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2000. – С. 4–12. (0,5 п. л.)

2001

Янгутов Л. Е. Абхидхарма и Праджняпарамита в буддийской сотериологии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Актуальные проблемы востоковедения. – Улан-Удэ, 2001. – С. 135–140. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. К вопросу о преподавании философско-мировоззренческих основ буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. – М., 2001. (0,4 п. л.)

2002

Янгутов Л. Е. Социальные и политические аспекты распространения буддизма в Монголии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2002. (0,4 п. л.)

2003

Янгутов Л. Е. К вопросу о ранней истории Абхидхармы и Праджняпарамиты в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм в контексте истории, идеологии и культуры Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2003. – С. 45–48. (0,3 п. л.)

2004

Янгутов Л. Е. О влиянии *сюаньсюэ* на становление буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мункуевские чтения. – М., 2004. – С. 44–49. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Об особенностях распространения буддизма в монгольском мире [ст.] / Л. Е. Янгутов // Хонгодоры в этнической истории монгольских народов. – Улан-Удэ, 2004. – С. 109–113. (0,3 п. л.)

2005

Янгутов Л. Е. Взаимоотношение буддизма и даосизма в эпоху Вэй (221–265) и Цзинь (265–420) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы философского конгресса. – М., 2005. – С. 17–23. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Китайская философия. Философия китайского буддизма [учеб.-метод. пос.] / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: БГУ, 2005. – 81 с. (4,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Конфуцианство в эпоху Вэй (221–262) и Цзинь (265–420) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Конфуций и конфуцианство. – Улан-Удэ, 2005. – С. 3–12. (0,6 п. л.)

Yangutov L. E. The Beginning & Developing of Chinese Buddhism's Historiography in Russia [ст.] / L.E.Yangutov // Research on Cultural Reform in the Developing Counties. – Qingdao, 2005. (0,5 п. л.)

2006

Янгутов Л. Е. Алайеши [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 150. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Ба бучжундао* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 152. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Взаимодействие конфуцианства и буддизма в эпоху Вэй и Цзинь [ст.] / Л. Е. Янгутов // История и культура народов Сибири и Дальнего Востока. – Улан-Удэ, 2006. – С. 126–134. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Дао Ань в истории становления буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. – 2006. – № 2. – С. 305–310. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Ду Шунь [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 257. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Жулайцзан [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 261–262. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Моу цзы [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 357. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. О взаимоотношении конфуцианства и буддизма в эпоху Вэй и двух Цзинь [ст.] / Л. Е. Янгутов // История и культура народов Сибири, стран Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2006. – С. 295–300. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О ранних переводах буддийской литературы в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Democracy in the Transforming Societies Experience, Problems and Perspectives. – Ulan-Ude, 2006. – P. 7–15. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О роли конфуцианства и даосизма в становлении в становлении праджняпарамитских традиций в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философии Восточно-Азиатского региона (Китай, Япония, Корея) и современная цивилизация. – М., 2006. – С. 126–134. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Принципы единства и гармонии в философской традиции Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Экологическая этика и образование для устойчивого развития. – Улан-Удэ, 2006. – С. 285–291. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Сань ди юань жун* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 375–376. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Фасян* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 466–467. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Чжэньжу* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Духовная культура Китая. Т. 1. – М., 2006. – С. 602. (0,1 п. л.)

2007

Янгутов Л. Е. Аньшигао и Локаракша в истории распространения буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // История и культура народов Сибири, стран Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2007. – С. 473–485. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Значение и роль Кумарадживы и его учеников в становлении буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов, И. В. Чанкова // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. – 2007. – № 5. – С. 60–67. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Люцзяцицзун* в ранней истории буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Агван Доржиев – выдающийся политический, общественный, религиозный деятель и видный российский дипломат. – Улан-Удэ, 2007. – С. 91–97. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Методологические аспекты исследования философии буддизма стран Центральной и Восточной Азии [тез.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2007. – С. 186–187. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Традиции Праджняпарамиты в Китае [моногр.] / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского государственного университета, 2007. – 272 с. (17 п. л.)

Янгутов Л. Е. Трактат *«Лихолунь»* и добуддийские верование китайцев в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов, И. В. Чанкова // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Философия, социология и культурология. – 2007. – № 13. – С. 6–14. (0,5 п. л.)

2008

Янгутов Л. Е. Абхидхармические тексты в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддийские канонические тексты. – Улан-Удэ, 2008. – С. 10–30. (1,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддийская интеллигенция в истории распространения буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Интеллигенция и проблемы национальных отношений: в 2 т. Т. 1. – Улан-Удэ, 2008. – С. 174–182. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм, конфуцианство и даосизм в эпоху Вэй (221–655) и двух Цзинь (265–420) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы Всемирного конгресса философов. – Сеул, 2008. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Бурятский буддологический центр в российском востоковедении [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. – 2008. – Вып. 8. – С. 3–8. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Дао Шэн в истории распространения буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Гомбожав Цыбиков – выдающийся ученый и путешественник. – Улан-Удэ, 2008. – С. 130–137. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Методологические аспекты исследования философии буддизма стран Центральной и Восточной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2008. – С. 259–265. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О сутре «Дао синцзин» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Традиции Абхидхармы, Праджняпарамиты, Тантры и литературное творчество бурятских религиозных деятелей. – Улан-Удэ, 2008. – С. 13–26. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Предисловие к сборнику статей [ст.] / Л. Е. Янгутов // Традиции Абхидхармы, Праджняпарамиты, Тантры и литературное творчество бурятских религиозных деятелей. – Улан-Удэ, 2008. – С. 5–12. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема истины в философии китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Гомбожав Цыбиков – выдающийся ученый и путешественник. – Улан-Удэ, 2008. – С. 131–141. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Учение о татхе в школе *фасян* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Humanistic Base Text and Mahayana sutras. – Tartu, 2008. – С. 148–161. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Хридая-сутра в китайской традиции [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Философия, социология и культурология. – 2008. – Вып. 6. – С. 19–24. (0,3 п. л.)

2009

Янгутов Л. Е. Буддийские тексты в Центральной и Восточной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддийские тексты в Китае, Тибете, Монголии и Бурятии. – Улан-Удэ, 2009. – С. 3–9. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм и вызовы третьего тысячелетия [ст.] / Л. Е. Янгутов, Д. В. Аюшеева // Проблемы Дальнего Востока. – 2009. – № 1. – С. 180–185. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. К вопросу об исследовании письменного наследия XII Пандито Хамбо ламы Даша Доржо Итигэлова [ст.] / Л. Е. Янгутов, Т. Ц. Бардуева // Феномен XII Пандито Хамбо ламы Даша Доржо Итигэлова Улан-Удэ, 2009. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О социальной и политической востребованности буддизма в период его распространения в Монголии и Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Философия, социология и культурология. – 2009. – Вып. 14. – С. 5–15. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сотериологические принципы буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Сотериологические учения буддизма стран Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ, 2009. – С. 7–14. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия Абхидхармы как теоретическое обоснование сотериологии буддизма в сочинении Чжи И [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. – 2009. – Вып. 8. – С. 95–102. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Этические и экологические традиции народов Центральной и Восточной Азии в контексте принципов единства тождества и гармонии буддийской философии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Экология и этноэкологические традиции народов Центральной Азии: мат-лы регион. науч. семинара (30 июня – 3 июля 2009). – Кызыл, 2009. – С. 10–14. (0,3 п. л.)

2010

Янгутов Л. Е. О сотериологических основаниях школ китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философско-сотериологические аспекты Абхидхармы, Праджняпарамиты и Тантры в буддизме Китая, Тибета и Бурятии. – Улан-Удэ, 2010. – С. 10–35. (1,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Предисловие к сборнику статей «Философско-сотериологические аспекты Абхидхармы, Праджняпарамиты и Тантры в буддизме Китая, Тибета и Бурятии» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философско-сотериологические аспекты Абхидхармы, Праджняпарамиты и Тантры в буддизме Китая, Тибета и Бурятии. – Улан-Удэ, 2010. – С. 5–9. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Принципы единства и гармонии в буддийской сотериологии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир буддийской культуры: наследие и современность. – Чита, 2010. – С. 303–307. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философские и сотериологические принципы китайского буддизма Восточной Цзинь в сочинениях Сэн Чжао [ст.] / Л. Е. Янгутов, Е. Ж. Баяртуева // Восточный Альманах ИДВ. – М., 2010. (1,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Этические и экологические принципы буддизма народов Центральной и Восточной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Глобальные и региональные проблемы устойчивого развития мира. – Улан-Удэ, 2010. – С. 11–17. (0,4 п. л.)

2011

Янгутов Л. Е. Алая-виджняна [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 92. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Ба бу чжун дао* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 146–157. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в социально-политической истории Бурятии в период ее присоединения к России [ст.] / Л. Е. Янгутов // Исторический опыт взаимодействия народов и цивилизаций: к 350-летию присоединения Бурятии к России. – Улан-Удэ, 2011. – С. 437–440. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм и Просвещение в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Буддийской культуры: мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. «Потенциал буддийской культуры России в решении социальных проблем» (15–18 июня 2011 г). – Агинское; Чита, 2011. – С. 178–184. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Вера как философское учение. Развитие буддизма в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Байкала. – 2011. – № 2. – С. 9–11. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Ду Шунь [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 306. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Единство принципов йогачары и мадхьямики в учении *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. 5: Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2011. – Вып. 6. – С. 71–77. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Крупнейший исследователь в области буддийской философии [ст.] / Л. Е. Янгутов, Д. В. Аюшеева // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2011. – № 3(3). – С. 246–247. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Лауреат государственной премии А. Е. Лукьянов [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2011. – № 4(4). – С. 36–37. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Лауреат государственной премии А. И. Кобзев [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2011. – №4(4). – С. 26–27. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Лю сян* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 415. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Моу-цзы [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 475. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Традиции Абхидхармы в Китае [моногр.] / Л. Е. Янгутов, А. К. Хабдаева. – Улан-Удэ: Изд-во Вост.-Сиб. гос. акад. культуры и искусств, 2011. – 276 с. (17,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О взаимоотношении государственной власти и сангхи в концептуальных установках конфуцианства и буддизма в эпоху Вэй (221–262) и Цзинь (265–420) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Человек, культура и общество в изменяющемся мире. – Улан-Удэ. – 2011. – Т.2. – С. 145–147. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. О роли шести школ и семи направлений (六家七宗, *люцзяцицзун*) в становлении философских принципов буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – Улан-Удэ, 2011. – № 4(4). С. 141–145. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О средневековых школах китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. – 2011. – Вып.8. – С. 19–28. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. О становлении буддизма в Монголии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2011. – № 3(3). – С. 137–142. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Сань ди юань жун е* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 608–609. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сюань Цзан [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 666–668. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Теория двух истин в трактате Цзи Цзана «*Эр ди и*» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. 5. Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2011. – Вып. 14. – С. 3–8. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. *Чжэньжу* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философия буддизма. Энциклопедия. – М., 2011. – С. 791–792. (0,1 п. л.)

2012

Янгутов Л. Е. Аватамсака-сутра в поздней Махаяне [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии. – Улан-Удэ, 2012. – С. 6–11. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в общественных и политических процессах Монголии и Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм в общественно-политических процессах Бурятии и стран Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2012. – С. 20–33. (0,9 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в учебных программах вузов России [ст.] / Л. Е. Янгутов // Наука и буддизм. – Улан-Удэ, 2012. – С. 182–189. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддологические исследования в Институте монголоведения, монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2012. – № 2(6). – С. 10–21. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Идеологическая ситуация в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов, Хао Цзюй // Межнациональные и межконфессиональные отношения в условиях глобализации. – Улан-Удэ, 2012. – Ч. 2. – С. 165–168. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Отдел философии, буддологии и тибетологии ИМБТ СО РАН в 2008–2012 гг. [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. Ю. Лепехов // Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (к 90-летию Института). – Улан-Удэ, 2012. – С. 77–107. (1,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Письменное наследие XII Пандито Хамбо Ламы Даши-Доржо Итигэлова [ст.] / Л. Е. Янгутов, Т. Ц. Бардуева // Буддизм в современных общественно-политических процессах Бурятии. – Улан-Удэ, 2012. – С. 23–38 (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Письменные тексты буддизма в религиозно-философской традиции Китая и Тибета [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. 5. Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2012. – Вып. 14. – С. 12–15. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Роль буддийской интеллигенции в формировании национального самосознания бурят [ст.] / Л. Е. Янгутов // Современная интеллигенция. Проблемы социальной идентификации. Т. 3. Улан-Удэ, 2012. – С. 7–11. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философские исследования в Институте монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2012. – № 3(7). – С. 49–57. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Этические принципы буддизма в жизненном пути Хамбо Ламы Даши-Доржо Итигэлова в контексте современного религиозного возрождения в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов, Т. Ц. Бардуева // Буддизм в современных общественно-политических процессах Бурятии. – Улан-Удэ, 2012. – С. 6–23. (0,6 п. л.)

2013

Янгутов Л. Е. Буддизм в России и Монголии, проблемы исследования [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2013. – № 2(10). – С. 124–129. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Поздние буддийские сутры в праджняпарамитском философском контексте [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии. К 90-летию Республики Бурятия. – Улан-Удэ, 2013. – С. 487–495. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема истины в сотериологическом контексте поздних махаянских сутр [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2013. – № 4(12). – С. 97–101. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Социальные и политические аспекты буддизма в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Саяно-Алтайский и Байкальский регионы в общемонгольской истории на рубеже XXI века. – Улан-Удэ, 2013. – С. 61–70. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сочинения патриарха *хуаянь* Фа Цзана [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии. Улан-Удэ, 2013. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Учение о пустоте в логическом контексте принципа срединности [ст.] / Л. Е. Янгутов // Феномен Итигэлова. – Улан-Удэ, 2013. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Хридая-сутра в китайской традиции [ст.] / Л. Е. Янгутов // Евразийство и мир. – 2013. – Т. 1. – № 1. – С. 19–27. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Confucianism and Buddhism in the period of Chinese Wei and Jin [ст.] / Л. Е. Янгутов // Материалы Всемирного философского конгресса. – Афины, 2013. (0,5 п. л.)

2014

Янгутов Л. Е. Буддизм и буддология в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2014. – № 3(15). – С. 20–41. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. О добуддийских религиозных верованиях Китая. Ч. 1 [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – Вып. 6(1). – С. 8–15. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О добуддийских религиозных верованиях Китая. Ч. 2: Религиозные верования в период династий Шан – Инь и Чжоу [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – Вып. 6(2). – С. 3–8. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О научной конференции «Буддизм в изменяющемся мире» [ст.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – № 14-1. – С. 138–140. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. О феномене 12 Пандито Хамбо Ламы Итигэлова (Рецензия на книгу Васильевой Я.Д. «Пандито Хамбо Лама Итигэлов. Смерти нет». Изд.: Института Итигэлова. Улан-Удэ. 2013. 192 с.) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2014. – № 2(14). – С. 197–200. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Письменные источники буддизма в культурном контексте Китая, Тибета, Монголии и Бурятии (вместо предисловия) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии. – Улан-Удэ, 2014. – С. 3–20. (1,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Религиозные аспекты конфуцианства в социокультурном и политическом контексте традиционного китайского общества [ст.] / Л. Е. Янгутов // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Сер. Философия, культурология, социология, социальная работа. – 2014. – № 4. – С. 114–123. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философско-мировоззренческие принципы китайского буддизма в контексте общебуддийской сотериологической доктрины. Ч. 1: Буддизм в религиозной традиции Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2014. – № 3(15). – С. 165–173. (0,5 п. л.)

2015

Янгутов Л. Е. Буддизм в политической стратегии мягкой силы России, Китая и Монголии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015. – № 4(20). – С. 92–97. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии в перспективе культурной эволюции [ст.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева // Традиции и инновации в истории и культуре. – М., 2015. – С. 431–439. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Исследования по буддизму Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН в контексте мировой буддологии и диалога культур [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм в контексте диалога культур. – Улан-Удэ, 2015. –С. 45–60. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Исследователь буддизма – профессор С. Ю. Лепехов (к 65-летию со дня рождения) [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. П. Нестеркин // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015. – № 2(18). –С. 280–287. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. К проблеме аутентичного буддизма и методологии внешнего и внутреннего исследовательского подхода [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015. – № 2(18). – С. 253–257. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О взаимоотношении буддизма с конфуцианством в период его становления в Китае в эпохи Вэй, Цзинь, Южных и Северных царств (по материалам сочинений средневековых мыслителей) [ст.] / Л. Е. Янгутов, Ч. Ц. Цыренов // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Сер. Философия, социология, культурология, социальная работа. – 2015. – № 4. – С. 62–70. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О проблемах буддизма и трансформации традиционных мировоззрений народов России, Внутренней и Восточной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015. – № 4(20). – С. 239–242. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Предисловие [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм в контексте диалога культур. – Улан-Удэ, 2015. – С. 3–7. (0,3 п. л.)

Yangutov L. E. Social and Political Aspects of Buddhism in Buryatia [ст.] / L. E. Yangutov // Ethno-Tibetan Cultural Identity of Trans-Siberian Republics State of Russian Buddhist region of Buryatia, Tuva and Kalmykia. – Manakinpress, 2015. (0,6 п. л.)

2016

Янгутов Л. Е. Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы [моногр.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева, С. П. Нестеркин и др. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та 2016. – 456 с. (40,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в социокультурной традиции России [ст.] / Л. Е. Янгутов, Ч. Ц. Цыренов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – № 6. – С. 108–119. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. В неустанных поисках истины и себя [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2016. – № 2. – С. 214–216. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Духовные истоки политической стратегии мягкой силы Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы Дальнего Востока. – 2016. – № 4. – С. 159–167. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О сотрудничестве Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН с Центром изучения философии и религиозной культуры Востока при Нанкинском университете [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2016. – № 2(22). –С. 53–56. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. О сущности китайского буддизма. Рецензия на книгу Хун Сюпина и Чэнь Хунбин «Дух китайского буддизма» [ст.] / Л. Е. Янгутов, А. К. Хабдаева // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – № 3. – С. 164–169. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Понятие пустоты в буддийской философии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2016. – № 3. – С. 119–126. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Религиозные верования в политической культуре императорского Китая [моногр.] / Л. Е. Янгутов, О. Р. Халтаева. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2016. – 156 с. (8,25 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сюаньсюэ, люцзяцицзун и сочинение Сэн Чжао «Чжао лунь». Ч. 1: Сюаньсюэ и буддизм [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2016. – № 2(22). –С. 56–62. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Сюаньсюэ, люцзяцицзун и сочинение Сэн Чжао «Чжао лунь». Ч. 2: Люцзяцицзун и сочинение Сэн Чжао «Чжао лунь» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН – 2016. – № 3(23). – С. 119–130. (0,7 п. л.)

Yangutov L. E. 關於俄羅斯佛教學研究 [ст.] / L. E. Yangutov // 佛教文化研究. 南京, 2016. (0,7 п. л.)

Yangutov L. E. 佛教在俄罗斯 [ст.] / L. E. Yangutov, Ch. Ts. Tsyrenov // 佛教文化研究. 南京, 2016. (0,7 п. л.)

2017

Янгутов Л. Е. III Международный форум ассоциации экспертных центров Китая, Монголии и России «Экономический коридор Китай – Монголия – Россия: дорожная карта» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы Дальнего Востока. – 2017. – № 6. – С. 166–172. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм и власть в Центральной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии – IV. – Улан-Удэ, 2017. – С. 291–294. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Гэсэр в традиции *ньингма* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2017. – № 2(26). – С. 44–47. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Взаимоотношение буддизма с государственной властью в период его распространения в Восточной и Центральной Азии. Ч. 1: Китай и Тибет [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского государственного университета. – 2017. – Вып. 5. – С. 118–128. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философско-мировоззренческие принципы китайского буддизма в контексте общебуддийской сотериологической доктрины. Ч. 2: Специфические особенности китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2017. – № 4(28). – С. 155–162. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О категориях китайского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философская мысль. – 2017. – № 12. – С. 122–126. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. О культе Гэсэра в буддийской и тенгрианской духовной традиции народов Внутренней Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. – 2017. – № 1. – С. 176–178. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Перевод буддийских текстов и становление социальных, философских и сотериологических принципов буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов, М. В. Орбодоева // Философская мысль. – 2017. – № 12. – С. 122–126. (0,5 п. л.)

2018

Янгутов Л. Е. Абхидхармические традиции йогачары в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2018. – № 4(32). – С. 180–187. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в социокультурных процессах России. Внутренней и Восточной Азии: сравнительный контекст [моногр.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева, С. П. Нестеркин и др. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 336 с. (26,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Древние религиозные верования китайцев [ст.] / Л. Е. Янгутов // Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая: в 2 т. Т. 2 / отв. ред.: Б. В. Базаров, Н. Н. Крадин – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – С. 228–231. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Единство мировоззренческих принципов буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2018. – Вып. 1. – С. 9–15. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Конфуцианство и даосизм в контексте их взаимоотношений с буддизмом в эпоху Вэй и двух Цзинь [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2018. –№ 2(30). – С. 158–166. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Просвещение и обновленчество в Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Республике Бурятия – 95 лет: сб. науч. ст. / науч. ред. Б. В. Базаров. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – С. 287–289. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О мгновенном и постепенном пути в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы трансляции и философской интерпретации буддизма

(на материале тибетской и китайской традиций): сб. ст. / отв. ред. И.С. Урбанаева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – С. 119–131. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. О М. Л. Титаренко – учитель, наставник и ученый [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 182–191. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Особенности трансформации буддизма в Китае и Тибете [ст.] / Л. Е. Янгутов // Моя вторая родина Китай. Книга памяти об академике М. Л. Титаренко. – М., 2018. – С. 55–93. (2,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. От редактора [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2018. – Вып. 1. – С. 7–8. (0,1 п. л.)

Янгутов Л. Е. Перевод буддийских текстов и становление социальных принципов буддизма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философская мысль. – 2018. – № 1. – С. 1–7. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Презентация Абхидхармы в индийской и китайской и тибетской йогачаре [моногр.] / Л. Е. Янгутов, А. Ц. Гулгенова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 170 с. (10,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Современная философская и общественно-политическая мысль Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 182–191. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Трансляция и трансформация буддийских категорий и понятий в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Проблемы трансляции и философской интерпретации буддизма (на материале тибетской и китайской традиций): сб.ст./ отв. ред. И.С. Урбанаева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – С. 232–249. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия хуаянь и йогачары. Проблема сознания [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддизм и традиционные религии народов России, Внутренней и Восточной Азии. сб. ст. / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – С. 84–91. (0,5 п. л.)

2019

Янгутов Л. Е. Буддизм как фактор мягкой силы в политической стратегии Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философская мысль. – 2019. – № 10. – С. 49–53. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддолог, этнограф, востоковед (к юбилею д. и. н., профессора Л. Л. Абаевой) [ст.] / Л. Е. Янгутов, Л. В. Курас // Буддологические исследования. – 2019. – Вып. 2. – С. 254–268. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддологические исследования Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН в контексте мировых буддологических исследований [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2019. – Вып. 2. – С. 239–248 (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. О китаизации философских и сотериологических аспектов буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философская мысль. – 2019. – № 8. – С. 38–43. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О ранних переводах буддийских сутр в Китае в эпоху Троецарствия (220–280 гг.) [ст.] / Л. Е. Янгутов, М.В. Орбодоева // Вестник архивиста. – 2019. – № 2. – С. 331–343. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Памятник тибетской буддийской мысли «Ламрим «Быстрый путь к всеведению». Рецензия на перевод А. В. Лощенкова сочинения Лосанг Еше (1663–1737) «Ламрим "Быстрый путь к всеведению": обнаженное руководство по этапам пути просветления» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Oriental Studies. – 2019. – № 4. – С. 728–731. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Полемика о душе в религиозной традиции Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. – 2019. – № 4. – С. 674–686. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Проблема пустоты в учении Сэн Чжао [ст.] / Л. Е. Янгутов, Е. Ж. Баяртуева // Буддологические исследования. – 2019. – Вып. 2. – С. 9–25. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Распространение и становление буддизма в Монголии [ст.] / Л. Е. Янгутов, М. В. Аюшеева // Вопросы истории. – 2019. – № 12. – С. 274–288. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Рецензия на книгу А. М. Донца «Сутра Праджня-парамита восьмитысячная. Аштасахасрика Праджня-парамита сутра (2017)» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вопросы философии. – 2019. – № 3. – С. 217–219. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия и медитация в китайском буддизме [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2019. – № 3(35). – С. 200–209. (0,6 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философская интерпретация и трансляция буддизма (на материале тибетской и китайской махаяны) [моногр.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева, А. В. Чебунин и др. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2019. –270 с. (21,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Формирование принципов взаимоотношений буддизма и государственной власти в императорском Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов, М.В. Орбодоева // Вопросы истории. – 2019. – № 3. – С. 140–153. (0,8 п. л.)

Yangutov L. E. Confucianism in the "Soft Power" Political Strategy of China [ст.] / L. E. Yangutov, A. V. Chebunin // 纪念孔子诞辰 2570 周年国际学术研讨会 (Всемирный конгресс, посвященный 2570 юбилею Конфуция). Т. 4. – Пекин, 2019. – С. 81–95. (1,0 п. л.)

2020

Янгутов Л. Е. Буддизм в истории Китая периода Южных и Северных царств [ст.] / Л. Е. Янгутов, М. В. Орбодоева // Вопросы истории. 2020. – № 10 (4). – С. 216–226. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в социально-политической стратегии коммунистической партии Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Oriental Studies. – 2020. – Т. 13. – № 2. – С. 358–367. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддологические исследования в Институте монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические ис-

следования. Религиоведческий альманах. – 2020. – Вып. 3. – С. 238–249. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Восточный факультет БГУ [ст.] / Л. Е. Янгутов // Университет Байкальской Азии: Статьи. Очерки. Воспоминания. К 25-летию создания Бурятского государственного университета / под ред. С. В. Калмыкова. – Иркутск, 2020. – С. 220–228. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Конфуцианство в современных социокультурных и политических реалиях Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин // Современная философская мысль Китая / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. – С. 95–139. (2,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Легизм и буддизм в истории формирования империй Цинь и Суй [ст.] / Л. Е. Янгутов, Т.Ф. Марханова // Вестник Томского государственного университета. История. – 2020. – № 65. – С. 101–110. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Модернизация конфуцианства, буддизма и даосизма в Китае (XX–XXI вв.) [ст.] / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин, А. К. Хабдаева // Вопросы философии. – 2020. – № 4. – С. 197–207. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Праджняпарамита в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2020. – Вып. 3. – С. 37–49. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Современные исследования буддийской философии в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Современная философская мысль Китая / отв. ред. Л. Е. Янгутов: Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. – С. 7–22. (1,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. «Хридая-сутра» и сочинение Ду Шуня «Хуаянь фацзе гуань» [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2020. – № 2(38). – С. 127–134. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Эпохи Мин (1368–1644) и Эдо (1603–1868) в истории Китая и Японии [ст.] / Л. Е. Янгутов, А.П. Лугавцова // Вопросы истории. – 2020. – № 2. – С. 248–262. (1,0 п. л.)

Yangutov L. E. The Cult of the Heaven in the religious traditions of peoples of Eastern and Inner Asia [ст.] / L. E. Yangutov, L. L. Abaeva, N. V. Abaev // Revista Inclusiones. – 2020. – Vol. 7. – P. 493–508. (1,0 п. л.)

2021

Янгутов Л. Е. Абхидхарма в Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – Улан-Удэ, 2021. – Вып. 4. – С. 43–55. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм в экологических традициях тувинского народа [ст.] / Л. Е. Янгутов, С. С. Товуу // Тува в буддийском мире: история и современность: мат-лы Междунар. науч.-практ. конф. – Кызыл, 2021. – С. 72–76. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддологические, востоковедные и философские исследования в Институте монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2021. – № 3(43). – С. 140–147. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Идея гармоничного мира в современной идеологической стратегии КПК, ее духовные истоки [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2021. – № 4(44). – С. 75–81. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Развитие философской мысли Китая в контексте его современной политической стратегии [моногр.] / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин, А. К. Хабдаева, М. В. Орбодоева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2021. – 344 с. (20,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Ученый с широким диапазоном научных интересов [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2021. – Вып. 4. – С. 185–188. (0,4 п. л.)

2022

Янгутов Л. Е. 100 лет буддологическим исследованиям Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2022. – Вып. 5. – С. 7–18. (0,8 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддийское обновленчество в Китае, Монголии и Бурятии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Мир Центральной Азии – V: сб. науч. ст. – Новосибирск, 2022. – С. 570–572. (0,2 п. л.)

Янгутов Л. Е. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук: 100 лет. Т. I: От Буручкома к ИМБТ СО РАН [моногр.] / Л. Е. Янгутов, Б. В. Базаров, М. Н. Балдано и др. – Иркутск: Оттиск, 2022. – С. 172–190. (20,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. Н. В. Абаев – исследователь истории, культуры и религии народов Восточной и Центральной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. Религиоведческий альманах. – 2022. – С. 121–126. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. О переводах буддийских сутр в эпоху Наньбэйчао (Южных и Северных царств, 420–589 гг.) [ст.] / Л. Е. Янгутов, М. В. Орбодоева // Вестник архивиста. – 2022. – № 1. – С. 11–23. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Понятие пустоты в праджняпарамитской традиции [ст.] / Л. Е. Янгутов // Философская мысль. – 2022. – № 9. – С. 1–10. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Понятие «татхата» (таковость) в учении школ фасян и тяньтай [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2022. – № 4(48). – С. 152–159. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Тибетоязычные источники по буддизму в трудах доктора философских наук Ирины Сафроновны Урбанаевой (к 70-летию со дня рождения) [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2022. – № 1(45). – С. 126–132. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Трансформация религиозных и философских принципов буддизма в цивилизационном пространстве Китая [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вопросы философии. – 2022. – № 3. – С. 182–192. (0,6 п. л.)

Yangutov L. E. 蒙古地區和布里亞特佛教裏解脱説的倫理觀點 [ст.] / L. E. Yangutov, A. K. Khabdaeva // 佛教文化研究. 南京, 2022. – № 10. – С. 331–341. (0,7 п. л.)

2023

Янгутов Л. Е. Мир буддизма китайской махаяны [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2023. – № 1(6). – С. 17–28. (0,7 п. л.)

Янгутов Л. Е. Миры махаянского буддизма в контексте мировых цивилизационных процессов [моногр.] / Л. Е. Янгутов, И. С. Урбанаева, С. П. Нестеркин и др. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2023. – 396 с. (24,0 п. л.)

Янгутов Л. Е. О сотериологии, современном буддизме и буддийском образовании [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2023. – № 3(51). – С. 182–186. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Синтез учений мадхъямиков и йогачаров в школе *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2023. – № 4(52). – С. 143–147. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия и сотериология китайского буддизма [моногр.] / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2023. – 344 с. (21,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философия и сотериология школы китайского буддизма *тяньтай* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2023. – № 1(49). – С. 104–111. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Философские и сотериологические принципы школ *чань* и *хуаянь* [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2023. – № 3(51). – С. 110–117. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Цонкапа Лосанг Драгпа. Океан аргументов: большой комментарий к тексту Нагарджуны “Mūlamadhyamakakārikā” (предв. раздел и гл. I–VIII) / пер. с тиб., вступ. ст. и примеч. И. С. Урбанаевой [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вопросы философии. – 2023. – № 5. – С. 215–216. (0,1 п. л.)

2024

Янгутов Л. Е. Буддизм в контексте вызовов III тысячелетия (О II Международном буддийском форуме «Традиционный буддизм и вызовы современности») [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2024. – № 1(8). – С. 9–14. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддизм и конфуцианство – противостояние и синтез [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2024. – № 4(56). – С. 138–142. (0,3 п. л.)

Янгутов Л. Е. Буддологические исследования Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2024. – № 1(8). – С. 15–23. (0,5 п. л.)

Янгутов Л. Е. Взаимоотношение буддизма и даосизма в исторической ретроспективе и современности [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2024. – № 2(9). – С. 47–52. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Китайский буддизм в системе миров махаянского буддизма [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Философия. – 2024. – Т. 28. – № 1. – С. 69–77. (0,6 п. л.)

2025

Янгутов Л. Е. Буддизм и государства в Центральной Азии [ст.] / Л. Е. Янгутов // Буддологические исследования. – 2025. – Вып 1(10). – С. 93–97. (0,4 п. л.)

Янгутов Л. Е. Конфуцианство, буддизм и даосизм в современном Китае [ст.] / Л. Е. Янгутов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2025. – № 4(60). – С. 136–140.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.)») № 1210310000261-9.

УДК 294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-36-42

М. Гантуяа

СОТРУДНИЧЕСТВО БУРЯТСКИХ И МОНГОЛЬСКИХ УЧЕНЫХ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В последние десятилетия в Бурятии (России) и Монголии наблюдается рост интереса к буддийской философии, что связано с возрождением религиозной жизни и укреплением академических связей между учеными двух стран. Школа буддологии России и Монголии сыграла ключевую роль в создании методологического каркаса для изучения буддизма как цивилизационного феномена. Совместные исследования между Институтом монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН и Институтом философии АН Монголии основываются на междисциплинарности, охватывающей философию, культурологию и религиоведение. Важной вехой в развитии научного сотрудничества стало издание совместных трудов, таких как «Из истории философской и общественно-политической мысли стран Центральной и Восточной Азии», и кандидатские диссертации 1990-х гг. Совместные конференции и исследования, включая анализ махаянского буддизма, значительно углубляют понимание культурных и философских процессов в Бурятии и Монголии, а также их влияния на современные социокультурные трансформации. Эти исследования не только реконструируют традиционные идеи буддизма, но и интегрируют их в современные условия, что способствует развитию философии буддизма как живой и развивающейся традиции.

Ключевые слова: буддийская философия, Бурятия и Монголия, школа буддологии, междисциплинарность, советская буддология, исследования махаяны, культурные и исторические контакты, социокультурные исследования.

M. Gantuyaa

JOINT RESEARCH DEVELOPMENT ON BUDDHIST PHILOSOPHY BY BURYAT AND MONGOLIAN SCHOLARS

In recent decades, there has been a rising interest in Buddhist philosophy in Buryatia (Russia) and Mongolia, linked to the revival of religious life and strengthening academic ties between scholars of both countries. The Buddhist studies schools in Russia and Mongolia have played a central role in creating a methodological framework for studying Buddhism as a civilizational phenomenon. Collaborative research between the Institute of Mongolian, Buddhist, and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (SB RAS) and the Institute of Philosophy of the Mongolian Academy of Sciences is grounded in interdisciplinary, covering philosophy, cultural studies, and religious studies. A significant milestone in the development of scientific cooperation was the publication of joint works, such as The History of

Гантуяа Магсаржав – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии Академии наук Монголии (г. Улан-Батор, Монголия). E-mail: gantuyam0924@gmail.com.

Philosophical and Socio-Political Thought in Central and East Asian Countries, as well as doctoral dissertations defended in the 1990s. Joint conferences and studies, including the analysis of Mahayana Buddhism, greatly deepen the understanding of cultural and philosophical processes in Buryatia and Mongolia, as well as their impact on contemporary socio-cultural transformations. These studies not only reconstruct traditional Buddhist ideas but also integrate them into modern contexts, contributing to the development of Buddhist philosophy as a living and evolving tradition.

Keywords: Buddhist Philosophy, Buryatia and Mongolia, school of Buddhist Studies, interdisciplinarity, Soviet Buddhism, Mahayana Studies, cultural and historical contacts, sociocultural studies.

В последние десятилетия в Бурятии (России) и Монголии наблюдается подъем интереса к буддийской философии, который вызван как возрождением религиозной жизни, так и укреплением академических связей между исследователями двух регионов. Центральную роль в этом процессе сыграла школа буддологии России и Монголии, которая, по выражению Л. Е. Янгутова, «создала методологический каркас для изучения буддизма как цивилизационного феномена» [2012: 14]. Буддийская традиция в Бурятии и Монголии формировалась в условиях тесных историко-культурных контактов, и современное сотрудничество ученых восстанавливает эту преемственность. Междисциплинарность (философия, источниковедение, культурология, религиоведение) стала основой взаимодействия ИМБТ СО РАН и Института философии АН Монголии. Как отмечал С. Ю. Лепехов, «диалог исследовательских школ позволяет увидеть буддийскую цивилизацию во всей ее многослойности и региональном разнообразии» [2000: 7].

Монгольская исследовательская традиция в рамках буддийской философии развивалась под прямым влиянием советской буддологии. Монгольский академик Чимидийн Жугдэр писал: «Формирование научной философской мысли в Монголии невозможно рассматривать вне контекста советской востоковедческой школы» [1974: 5]. Его работы стали методологической опорой для монгольских исследователей, применявших его подходы к анализу буддийской философии Монголии. Среди современных монгольских исследователей буддийской философии он впервые защитил кандидатскую и докторскую диссертации по истории монгольской философии в Институте философии АН России (см.: [Жугдэр 1964, 1974]).

В конце 1970-х гг. современные ведущие исследователи Бурятии и Монголии в области буддийской философии также защитили свои диссертации в Институте философии АН России и АН Монголии. Среди них особое место занимают диссертация «Философское учение школы хуаянь: онтологический аспект» (М., 1979) Л. Е. Янгутова на соискание ученой степени кандидата философских наук и кандидатская диссертация Г. Лубсанцэрэна «Философские взгляды Нагарджуны» (Улан-Батор, 1978). Таким образом, ученые из Бурятии и Монголии, выбравшие буддийскую философию в качестве поля своей исследовательской деятельности, в дальнейшем начали активно и тесно сотрудничать в этом направлении.

В 1980-е гг. сотрудничество между ИМБТ СО РАН и Институтом философии АН Монголии уже начало активно развиваться. Тогда в секторе буддологии Института философии АН Монголии работали такие знаменитые монгольские ученые, занимающиеся буддийской философией, как Ч. Жугдэр, Г. Лубсанцэрэн, Т. Содномдаргиа, Г. Лхагваурен и О. Чимэг. Хотя после 1990-х гг. из-за происходящих на политической арене событий того времени сотрудничество между институтами ослабло, после 2000-х гг. Л. Е. Янгутов лично приехал в Улан-Батор, встретился с коллективом института и предложил совместный проект по исследованию буддизма Бурятии и Монголии. Л. Е. Янгутов отмечал: «Без прямого научного общения наше понимание буддийской традиции региона останется неполным» [2008: 19]. С тех пор наше сотрудничество проходило исключительно плодотворно. Одним из главных совместных трудов ИМБТ СО РАН и Института философии АН Монголии начала 1990-х гг. является «Из истории философской и общественно-политической мысли стран Центральной и Восточной Азии» (Улан-Удэ, 1995). В этом совместном труде опубликованы такие статьи наших исследователей, как «Влияние праджняпарамитских идей на философию буддизма махаяны» С. Ю. Лепехова, «Проблема истинного в китайском буддизме» Л. Е. Янгутова, «Отражение древнемонгольского мировоззрения в устном народном творчестве» Ч. Жугдэр, «Философские взгляды Д. Данзапрабжи» Г. Лхагвасурэн, «Идейное содержание культа учителя» О. Чимэг и «Классификация первоисточников монгольской философской и общественно-политической мысли» М. Гантуяа, Д. Цогтсайхан.

В 1995 г. в Академии наук России была защищена диссертация С. Ю. Лепехова «Мировоззренческие основы учения Праджняпарамиты» (М., 1995) на соискание ученой степени кандидата философских наук, а в Академии наук Монголии – кандидатская диссертация М. Гантуяа «Философские идеи учения Праджняпарамиты». Особенностью исследований буддийской философии, проводившихся в секторе буддологии Института философии Академии наук Монголии, было то, что изучение буддийской мысли осуществлялось на основе классической структуры пяти основных разделов философского образования Чойр-дацана (философского факультета) при буддийских монастырях Древней Монголии. В рамках этой традиции исследования были распределены следующим образом: Г. Лувсанцэрэн занимался изучением мадхьямики, Т. Содномдаргиа – буддийской логикой, Г. Лхагвасүрэн – абхидхармой и йогачарой, М. Гантуяа – Праджняпарамитой. Каждый из них защитил диссертационную работу в соответствующей области. Характерной особенностью этих исследований являлось широкое использование аутентичных текстов из монголоязычных Ганджура и Данджура, а также произведений монгольских ученых-лам, написанных на тибетском языке, которые служили основными источниками исследования. В то же время российские исследователи того периода опирались преимущественно на санскритские, китайские и японские источники, что отличало их методологическую базу.

Необходимо отметить, что научное сотрудничество ИМБТ СО РАН и Института философии АН Монголии, начавшееся в 1980-е гг., развивалось в

русле буддологической школы Академии наук СССР. Институт философии и Сибирское отделение РАН были центрами буддологической методологии. Буддологическая школа Академии наук СССР с ее выдающимися учеными заложила основу для современного сотрудничества России и Монголии в области буддологии. Л. Е. Янгутов подчеркивал значимость сравнительных исследований: «Буддизм Центральной Азии может быть понят только через диалог исследовательских традиций России, Монголии и Китая» [2010: 22]. Благодаря этому подходу российская буддология стала методологическим центром притяжения для монгольских исследователей. По словам Г. Лувсанцэрэна: «Для монгольских ученых обмен текстами и методиками с бурятскими коллегами стал важнейшим этапом формирования национальной буддологии» [1988]. Монгольские исследователи также подчеркивают, что «связи Монголии и Бурятии – это не просто культурные контакты, а единое духовное пространство» [Содномдаргиа 1991: 3].

Ныне ученые двух стран поддерживают постоянное и тесное сотрудничество: они обмениваются исследовательским опытом, совместно организовывают научные конференции и выпускают коллективные сборники. Одной из главных тем в исследовании буддийской философии является изучение махаяны как основы научного взаимодействия в области буддийской философии. С. Ю. Лепехов писал: «Ранняя Махаяна – это не только набор текстов, но и особая культурная среда, общая для многих народов Центральной Азии» [1993: 38]. Именно эта концепция «буддийской цивилизации Центральной Азии» стала теоретической платформой для совместных бурятско-монгольских исследований махаянских текстов и культурных практик. Следует особо подчеркнуть, что С. Ю. Лепехов в своих работах «Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации» (Улан-Удэ, 1999), «Формирование религиозно-философских и логико-эпистемологических концепции буддизма Махаяны» (Иркутск, 2022) подробно и обстоятельно знакомит российских читателей с каждым произведением современных монгольских буддологических исследователей, оценивая их содержание и методологию, что оказывает значительное влияние на монгольских ученых и служит важным импульсом для их дальнейших исследований.

Совместная работа включает также издание двусторонних монографий, обмен архивами и рукописями, проведение регулярных конференций, создание объединенных исследовательских программ, реализацию комплексных исследовательских проектов. Эти научные мероприятия способствуют развитию текстологического и культурологического анализа, бурятские и монгольские исследователи исследуют влияние буддизма на общественные структуры. Например, сборник «Миры махаянского буддизма» является свидетельством того, что современные интерпретации буддийских текстов строятся на диалоге между исследовательскими школами двух стран. Совместные исследования показывают, как буддизм влияет на образование, моральные нормы и национальную идеологию обеих стран и имеют огромное значение для понимания философских, социальных и культурных процессов в Бурятии и Монголии: во-первых, они обеспечивают философско-системное осмысление историко-культурного насле-

дия, выявляя взаимосвязи философских идей с социальными и культурными процессами; во-вторых, позволяют оценить социальное влияние буддизма, показывая его роль в формировании национальной идентичности, образовательных практик и гражданского сознания; в-третьих, способствуют сохранению и адаптации культурной преемственности, обеспечивая интеграцию философского наследия в современный академический и общественный контекст; в-четвертых, межкультурный диалог, возникающий в процессе совместной работы российских и монгольских ученых, укрепляет глобальный философский контекст исследований и способствует более глубокому пониманию буддийской философии как универсальной интеллектуальной традиции.

Кроме того, такие конференции, как II Международный буддийский форум «Традиционный буддизм и вызовы современности» (Улан-Удэ, 2024) дают платформу для презентации различных наработок по истории буддизма, буддийским философским концепциям, а также источниковедению. В тезисах конференции «Азиатские философии: история, методология, межкультурный подход» (2023) Л. Е. Янгутов поднимает вопрос о «мирах буддизма» как дивергентных конструктах, которые формировались в разных регионах (Монголия, Бурятия и др.), отражая философско-мировоззренческую устойчивость и динамику махаянской традиции. В Институте монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН публикуются крупные монографии, посвященные мировым концептам махаянского буддизма в контексте Бурятии и Монголии. Например, «Миры махаянского буддизма в контексте мировых цивилизационных процессов» (ред. Л. Е. Янгутов, 2023) рассматривает влияние буддизма как философской системы на цивилизационные и культурные процессы. Такой подход соединяет философское наследие с культурной и цивилизационной перспективой, показывая, что буддизм в Бурятии и Монголии – это не просто религия, а важный философско-культурный фактор.

Проводимые учеными Бурятии и Монголии исследования в области буддийской философии раскрывают несколько ее важных аспектов.

Философско-системное осмысление – через комбинирование исторического, культурного и философского анализа ученые создают целостное представление о том, как буддийская мысль функционирует и развивается в контексте региональных традиций.

Социальное влияние – благодаря социологическим и философским исследованиям проявляется, каким образом буддизм воздействует на общественную жизнь (формирует идентичность, участвует в социально-политических трансформациях (особенно заметно в исследованиях постсекулярности)).

Культурная преемственность и трансформация – монографии и источниковедческие исследования демонстрируют, как буддийское философское наследие адаптируется и интегрируется в современные культурные и цивилизационные контексты.

Равенство и гендерная перспектива – работы, посвященные положению женщин в буддийских традициях, вносят важный вклад в изучение гендерных аспектов философии и религии, что было недостаточно подробно рассмотрено в более ранних исследованиях.

Заключение

Современные исследования буддийской философии в Бурятии и Монголии представляют собой важное и динамично развивающееся направление науки. Они не только способствуют глубокому пониманию историко-философского наследия, но и выявляют роль буддизма в социальных, культурных и политических процессах современности. Благодаря междисциплинарному подходу (использование социологии, философии, культурологии) ученым удается не только реконструировать традиционные идеи, но и адаптировать их к новым реалиям – транссекулярному обществу, глобализации и межкультурному взаимодействию. Перспективы дальнейших исследований включают расширение переводческой работы, оцифровку буддийских источников, развитие международных партнерств и углубленный анализ социокультурных трансформаций. Все это важно для того, чтобы философия буддизма в Бурятии и Монголии продолжала жить как живая, развивающаяся традиция, способная отвечать на вызовы XXI в.

Труды на русском языке

1. Аякова Ж. А. Социальная философия буддизма в Бурятии. Улан-Удэ, 2015.

2. Бальжитова О. М. Женщины в буддийской традиции Центральной Азии. Улан-Удэ, 2019.

3. Жуковская Н. Л. Буддизм в Центральной Азии. М., 1987.

4. Лепехов С. Ю. Ранняя махаяна и буддийская цивилизация Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000.

5. Лысенко В. Г. Индийская лингвистическая философия и проблема дискретности. М., 2002.

6. Янгутов Л. Е. Буддизм Центральной Азии: культурные миры и философские традиции. Новосибирск, 2010.

7. Миры махаянского буддизма в контексте мировых цивилизационных процессов: кол. моногр. / отв. ред. Л. Е. Янгутов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2023.

8. II Международный буддийский форум «Традиционный буддизм и вызовы современности». Улан-Удэ, 2024.

Труды на монгольском языке

9. Буддын философийн түүхээс / ред. Г. Лувсанцэрэн, Г. Лхагвасүрэн. Улаанбаатар, 1987.

10. Гантуяа М. Буддын Билиг барамидын гүн ухааны үзэл: дэд докторын диссертац. Улаанбаатар, 1995.

11. Гантуяа М. Авидарма философи. Лекцийн эмхтгэл.

12. Гантуяа М. Буддын философи судлалын зарим асуудал. Улаанбаатар, 2004.

13. Гантуяа М. Абхидхармын ба Биоиг барасмидын эх сурвалжийн харьцуулсан шинжилгээ. Докторын диссертац. Улаанбаатар, 2021.

14. Монголын гүн ухаан, нийгэм-улс төрийн сэтгэлгээний түүхийн асуудалд. Улаанбаатар, 1990.

15. Монголын философийн түүх. I дэвтэр / ред. Д. Дашпүрэв. Улаанбаатар, 1997.

16. Монголын философийн түүх. II дэвтэр / ред. Д. Дашжамц, Г. Лхагвасүрэн. Улаанбаатар, 2000.

17. Монголын философийн түүх. III дэвтэр / ред. Д. Дашжамц, Г. Лхагвасүрэн. Улаанбаатар, 2001.

18. Монголын философийн түүх. IV дэвтэр / ред. Д. Дашжамц, Г. Лхагвасүрэн. Улаанбаатар, 2001.

19. Жүгдэр Ч. Агваанбалдангийн гүн ухааны үзэл / ред. Г. Лувсанцэрэн. Улаанбаатар, 1978.

20. Жүгдэр Ч. XV–XVIII зууны Монголын нийгэм-улс төр, гүн ухааны сэтгэлгээний тойм / ред. Г. Лувсанцэрэн. Улаанбаатар, 1984.

21. Жүгдэр Ч. Монголын феодализм тогтох үеийн нийгэм-улс төр, гүн ухааны сэтгэлгээ / ред. Г. Лувсанцэрэн. Улаанбаатар, 1987.

22. Жүгдэр Ч. Чингисийн төрийн үзэл, цэргийн урлаг. Улаанбаатар, 1990.

23. Лувсанцэрэн Г. Нагаржунагийн философийн үзэл. Улаанбаатар, 1981.

24. Лувсанцэрэн Г. Төв үзэл төвшин бодлого. Улаанбаатар, 1994.

25. Лувсанцэрэн Г. Төв үзлийн гүн ухааны үндэс. Улаанбаатар, 2006.

26. Лхагвасүрэн Г. Ноѐн хутагт Данзанравжаа. Улаанбаатар, 1993, 2003.

27. Лхагвасүрэн Г. Сэтгэл төдийтний гүн ухаан. Улаанбаатар, 2010.

28. Содномдаргиа Т. Дигнагийн есөн гаргалгааны хүрдэн зохиол. Улаанбаатар, 1998.

29. Содномдаргиа Т. Буддийская логика. Улаанбаатар, 1999.

30. Содномдаргиа Т. Тибетоязычная Буддийская логика. Улаанбаатар, 2000.

31. Содномдаргиа Т. Дагриг зохиолын судалгаа. Улаанбаатар, 2005.

Диссертации, защищенные в секторе восточной философии Института философии Российской академии наук:

32. Жугдэр Чимидийн. Развитие философской мысли Монголии в XIX веке: кандидатская диссертация / АН СССР. Ин-т философии. М., 1964.

33. Жугдэр Чимидийн. Развитие общественно-политической и философской мысли в Монголии: (XIX и начала XX вв.): докторская диссертация. М., 1974.

34. Янгутов Л. Е. Философское учение школы хуаянь: онтологический аспект: кандидатская диссертация. М., 1979.

35. Янгутов Л. Е. Философские аспекты китайского буддизма VI–IX века: проблема истинно сущего: докторская диссертация. М., 1991.

36. Лепехов С. Ю. Мировоззренческие основы учения Праджняпарамиты: кандидатская диссертация. М., 1995.

37. Лепехов С. Ю. Философские концепции ранней Махаяны и генезис буддийской цивилизации: докторская диссертация. Улан-Удэ, 2000.

УДК 242.5
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-43-49

Л. Е. Янгутов

«ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ БУДДИЗМ» ТАЙ СЮЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ВОВЛЕЧЕННОСТЬ БУДДИЗМА В СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЯХ КИТАЯ

В статье рассматривается концепция гуманистического буддизма, выдвинутая одним из лидеров обновленческого движения в Китае Тай Сюем. Рассмотрено ее влияние на современное развитие буддизм в Китае. Показано, что важнейшей составной этой концепции является социальная вовлеченность буддизма. Указано, что ее истоки восходят к раннему периоду развития буддийского учения, когда произошло деление буддизма на хинаяну и махаяну. Рассмотрена практика социальной вовлеченности в школе чань, а также ее место и роль в социальных и политических процессах современного Китая.

Ключевые слова: социальная вовлеченность, гуманистический буддизм, сангха, гармония, мирская деятельность, обновленчество.

L. E. Yangutov

"HUMANISTIC BUDDHISM" OF TAI XU AND SOCIAL INVOLVEMENT OF BUDDHISM IN THE CONTEMPORARY REALITIES OF CHINA

The article examines the concept of humanistic Buddhism, put forward by one of the leaders of the renovation movement in China, Tai Xu. Its influence on the modern development of Buddhism in China is considered. It is shown that the most important component of this concept is the social involvement of Buddhism. It is indicated that the origins of this concept go back to the early period of the development of Buddhist teaching, when Buddhism was divided into Hinayana and Mahayana. The practice of social involvement in the Chan school, as well as its place and role in the social and political processes of modern China are considered.

Keywords: Social involvement, humanistic Buddhism, sangha, harmony, secular activity, renovationism.

Социальная вовлеченность буддизма – одно из распространенных движений в современном буддизме, получившее особую популярность на Западе. Его суть – вовлеченность буддизма в общественную и социальную деятельность, в отличие от первоначальных принципов буддизма, предполагающих уход из мирской жизни. По словам С. П. Нестеркина, «в целом, социально вовлеченный буддизм

Янгутов Леонид Евграфович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия).

можно охарактеризовать как движение в современном буддизме, которое стремится использовать буддийские идеи для решения актуальных “проблем социальной, политической, экологической и экономической сфер жизни с целью способствовать уменьшению присутствующих в них страданий и несправедливости”» [Нестеркин 2017: 188]. Многие исследователи полагают, что социальная вовлеченность – это новое явление в буддизме, однако оно отнюдь не новое, а своими корнями уходит вглубь истории этой религии.

Изначальные принципы буддизма предполагали обязательный уход из семьи, из мирской жизни и сосредоточение своих усилий для достижения спасения в буддийской общине. И действительно, согласно восьмеричному благородному пути спасения, изложенному самим основателем учения, если первые шесть ступеней пути были доступны человеку в его пребывании в миру, то двух последних, при которых необходима высокая степень концентрации ума – медитация, предполагающая полную отрешенность от всего мирского и не допускающая привязанности ни к чему, возможно было достичь только при уходе из семьи и из мирской жизни. И лишь при этом достигалось просветление. Однако подобная закрытость религии не способствовала широкому привлечению к ней новых последователей, поэтому ее адепты вынуждены были отказаться от этой замкнутости и допустить мирян в число своих последователей. Произошло историческое деление буддизма на два направления – хинаяну и махаяну, которое отменяло непременный уход из мирской жизни. Обязательная отрешенность от мирской жизни для концентрации ума заменялась помощью бодхисаттв на пути мирянина к нирване. Для последователей махаяны допускались возможность достижения спасения без ухода из семьи и продолжение мирской деятельности при условии поклонения бодхисаттвам, опоры на их помощь и усилия (依 他). Но при этом, хотя человек и получал возможность достижения нирваны, тем не менее его пребывание в мирской жизни не способствовало, а отдаляло его продвижение к нирване.

Первой о том, что участие в мирской жизни не отдаляет путь к нирване, объявила школа китайского буддизма чань, снявшая все запреты на сугубо мирскую деятельность согласно правилам Винаи. Кроме того, чань «весьма решительно и энергично побуждал своих последователей к самому активному участию в ней и, более того, объявлял “греховной” не практическую деятельность (как в некоторых других школах буддизма), а пассивную созерцательность, квиетизм, мистическое самоуглубление и уход от жизни» [Абаев 1983: 95]. Чань-буддизм «допускал для своих последователей возможность участия в любом виде человеческой деятельности, не делая различий между делами “мирскими” и “не-мирскими”, “обыденными” и “сакральными”, между занятиями “высокими” и “низкими”» [Там же]. Однако призыв к социальной деятельности оставался лишь в пределах только этой школы.

Об обязательности социальной деятельности не только в пределах отдельной школы, но и для всех последователей Будды объявил видный деятель обновленческого движения в Китае Тай Сюй (太虚, 1889–1947).

Само обновленческое движение не отрицало социальный фактор. Его зарождение было обусловлено проникновением европейской культуры в Китай и влиянием ее ценностей на передовую интеллигенцию, которая, осознав отсталость Цинской империи в экономике, культуре и науке, выступила с призывами перенять лучшие достижения западной мысли. Результатом этого явилась модернизация традиционных учений, в т. ч. и буддизма (см: [Янгутов, Чебунин, Хабдаева 2020: 197–207]).

Основателем движения за обновление буддизма в Китае стал Ян Вэньхуэй (1837–1911), который первым из буддистов побывал в Европе и познакомился с европейскими науками. Оказавшись под их большим влиянием, он открыл в Нанкине буддийскую школу, программа которой включала изучение западных наук, английского языка и литературы, заимствовала японский и европейский опыты преподавания религии. Важными пунктами, которые предлагали обновленцы, были демократизация буддийских институтов, секуляризация образовательного процесса, изучение новейших достижений западной науки и культуры. Тай Сюй, который стал ближайшим соратником Ян Вэньхуэя, выдвинул в русле разработок этих идей концепцию гуманистского буддизма, которая предполагала «Буддизм в человеческой жизни» (人生佛教, жэнь шэн фоцзяо) а также «Буддизм в человеческом обществе» (人间佛教, жэнь цзянь фоцзяо). «Буддизм в человеческой жизни» предлагал акцент на приобретение счастья и благополучия в реалиях настоящей жизни, ее улучшении в данное время, а не в будущем перерождении за счет улучшения своей кармы. Забота о будущем перерождении рассматривалась как служение [мертвым] духам (魂的佛教, гуй дэ фоцзяо) или «буддизм для мертвых» (死的佛教, сы дэ фоцзяо) [Тай Сюй 1954: 191]. В отличие от служения мертвым или умершим, концепция Тай Сюя утверждала о том, что не надо уходить из мирской жизни и заботиться лишь о будущем перерождении, напротив, необходимо заниматься обустройством благополучия в данной социальной и семейной жизни. Более того, он поощрял участие в социальной деятельности. Тай Сюй выступал за секуляризацию сотериологических установок буддизма.

«Буддизм в общественной жизни» акцентировал внимание на служении обществу. Здесь Тай Сюй призывал буддистов не замыкаться на заботе о себе и личной карме, участвовать в общественной жизни, занять активную гражданскую позицию, стать частью общества. Он считал, что религия не может стоять в стороне от интересов общества, поскольку религия сама по себе является необходимой составной этого общества (см.: [Нагуслаева 2015: 33–37]).

В трактовке «буддизма в общественной жизни» особо важным является положение об участии в политической деятельности, отстаивание интересов государства. Этот пункт касался и деятельности буддийской сангхи.

Тай Сюй призывал буддийскую общину к осуществлению «трех великих революций»:

1. Революция учения – буддийское учение должно соответствовать современным идеям и не должно быть нетерпимым к изменяющейся обстановке.

2. Революция сангхи – структура буддийских организаций и института монастырей должна быть улучшена, буддийская община теперь не должна быть инструментом в руках власти и не должна служить духам и богам, но служить простым людям и приносить пользу обществу.

3. Революция имущества – все имущество монастырей должно быть публичным и принадлежать всем верующим с тем, чтобы использовать его с целью обучения молодых монахов и проведения различных религиозных действий (цит. по.: [Там же]).

Ученик Тай Сюя, занявший пост председателя Буддийской ассоциации Китая, Чжао Пучу (1907–2000), стал активным продолжателем этих идей. Эти идеи получили отражение в Уставе и деятельности возглавляемой им ассоциации. Уже в первом пункте устава провозглашалось о том, что ассоциация должна «способствовать расширению участия последователей буддизма в различных сферах жизни на благо народа. Важнейшей целью работы ассоциации объявлялось активное участие в строительстве социализма, участие в жизни общества» [Горбунова 2013: 399–405].

Чжао Пучу призвал, согласно принципам гуманистского буддизма, следовать курсу партии, поддерживать ее политическую деятельность, активно участвовать в построении социалистической материальной и духовной цивилизации [Буддизм 2016: 307]. Он также призывал к тесному сотрудничеству Буддийской Ассоциации с властью, возглавляемой коммунистами. Сам Чжао Пучу, будучи председателем Буддийской Ассоциации, одновременно был заместителем председателя Народного политического консультативного совета Китая (см.: [Горбунова 2013: 399–405]).

В период «реформ и открытости» продолжили претворять в жизнь принципы гуманистического буддизма сменившие Чжао Пучу на посту председателя ассоциации И Чэн (2005–2010) и Ши Сюэчэн (с 2010 г.). Эти идеи стали созвучными политическому и социальному курсу Коммунистической партии Китая, одновременно совпав с курсом «реформ и открытости» и став доминирующими в современном развитии буддизма (см.: [Там же]).

Компартия Китая поддержала деятельность буддийской ассоциации, как и деятельность конфуцианских и даосских организаций. Курс партии, направленный на осуществление «китайской мечты», выдвинутой председателем партии Си Цзиньпином, предполагал возрождение китайской нации, китайской традиционной культуры и традиционной философии – сочетания трех учений – конфуцианства, буддизма и даосизма, чьи гуманистические принципы оказались весьма созвучными «китайской мечте». В русле этого политического курса Буддийская Ассоциация призвала всех буддистов всемерно помогать осуществлению политики партии, направленной на реализацию «китайской мечты». В контексте этой ориентации Буддийская Ассоциация, как и другие религиозные организации, становится активным проводником идей партии в массы.

Таким образом, принципы гуманистического буддизма стали воплощаться не только на уровне индивидуальной деятельности последователей буддийского

учения и сангхи, но и на уровне современной государственной политики. Буддийская сангха стала использоваться в русле проводимой Китаем политики как инструмент «мягкой силы». Буддийская Ассоциация заняла активные позиции, усиливая связи с буддистами других стран, укрепляя имидж своей страны и претворяя в жизнь ее интересы (см.: [Буддизм в социокультурных… 2018: 239–262]).

Сегодня Китай активно использует принцип «мягкой силы» в своей политической стратегии. В этом плане ключевыми словами являются «всестороннее гармоничное развитие», «привлекательность китайского имиджа», «миролюбивая внешняя политика», «сила культуры», «сила политики», «сила общества», «сила дипломатии», «сила экономики» [Янгутов, Чебунин 2018: 187].

Принципы «мягкой силы» широко используются в реализации «китайской мечты» (чжунго мэн, 中国梦), выдвинутой Председателем КНР, Генеральным секретарем ЦК КПК Си Цзиньпином в 2012 г. на XIX съезде КПК. Эта идея стала определяющей в социально-политической политике Коммунистической партии Китая. По словам Си Цзиньпина: «Китайская мечта – это мечта нации и это мечта каждого китайца» [Курс по марксистской философии… 2013: 173].

Суть «китайской мечты» – возрождение китайской нации, построение могущественного государства. Одним из важных пунктов стало миролюбивое сосуществование с другими государствами. «Китайская мечта» включила в себя идею построения гармоничного мира, озвученную предыдущим Председателем КНР Ху Цзиньтао (2003–2013 гг.)

Миротворческие принципы буддизма гармонично вписались в политический курс, направленный на миролюбивое сосуществование с другими государствами. Его идея о единстве и гармонии всего сущего соответствовала принципам построения гармоничного мира, а также курсу на миролюбивое сосуществование с другими странами. Буддийская сангха активно включилась в осуществление этого курса. Поэтому неудивительно, что буддийские ценности, проповедующие идеи толерантности, стали важным фактором китайской «мягкой силы» во внутриполитической и внешнеполитической стратегии страны, особенно ярко это проявилось во внешнеполитической деятельности Китая. Исторически сложилось так, что Китай, еще начиная с танского периода (618–907) активно использовал свои культурные ценности для выстраивания своих отношений с соседними странами. Этот опыт активно применяется и сегодня в дипломатической сфере руководством Китая. В данном контексте особенно широко используется мировоззренческий потенциал буддизма для налаживания дружественных отношений со странами ареала его распространения. Осознавая важнейшую роль буддизма в международных отношения, Чжао Пучу назвал буддизм «золотой нитью» в негосударственных отношениях КНР с другими азиатскими странами [Ji Zhe 2013: 47]. А глава Государственного управления по делам религии Е Сяовэнь «подчеркнул важность буддизма в формировании человеческой цивилизации, выделил его роль как компонента китайской традиционной культуры, а также назвал Китай “буддийской нацией”». Кроме прочего, чиновник заявил, что буддизм способен играть значительную роль в создании «“гармоничного мира и общества”,

поскольку учение буддизма перекликается с теорией “гармоничного мира и общества” в стремлении к гармонии и миру» [Буддизм в социокультурных… 2018: 258].

Таким образом, сегодня буддизм вполне очевидно демонстрирует надежную основу культурного и политического влияния Китая на международном уровне (как в странах Азии, так и странах Европы и Америки), а его идеи единства, гармонии и толерантности способствуют укреплению китайского имиджа на политической арене.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.)») № 121031000261-9.

Литература

Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае / Н. В. Абаев. – Новосибирск: Наука, 1983. – 125 с.

Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы / ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. – 456 с.

Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: сравнительный контекст / ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. – 336 с.

Горбунова С. А. Роль Чжао Пучу в истории китайского буддизма XX в. / С. А. Горбунова // Общество и государство в Китае: мат-лы XLIII Всерос. науч. конф. (г. Москва, 25–27 марта 2013 г.) / редкол.: А. И. Кобзев и др. – М.: ИВ РАН, 2013. – С. 399–405.

Нагуслаева Е. А. Тай Сюй и его гуманистский буддизм / Е. А. Нагуслаева // Вестник Бурятского государственного университета. – 2015. – № 6А. – С. 33–37.

Нестеркин С. П. «Социально вовлеченный буддизм» на Западе / С. П. Нестеркин // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Т. 6. – № 4А. – С. 187–193.

Тай Сюй. Жэнь шэн фоцзяо кай ти [Лекции о буддизме для человеческой жизни] // Тай Сюй дашицюань шу [Полное собрание сочинений учителя Тай Сюя]. Цзюань 3. – Сянган: Цзунцзяо вэньхуа, 1954.

Янгутов Л. Е. Современная философская и общественно-политическая мысль Китая / Л. Е. Янгутов, А.В. Чебунин // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 182–191.

Янгутов Л. Е. Модернизация конфуцианства, буддизма и даосизма в Китае (XX–XXI вв.) / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин, А. К. Хабдаева // Вопросы философии. – 2020. – № 4. – С. 197–207.

Ji Zhe. Zhao Puchu and His Renjian Buddhism / Zhe Ji // The Eastern Buddhist. –2013. – Vol. 44, No. 2. – P. 47.

太虚. 我的佛教改进运动略史[Электронный ресурс] / 太虚. – Режим доступа: http://read.goodweb.cn/news/news_view.asp?newsid=63062 (дата обращения: 07.02.2025).

Курс по марксистской философии (для партийных работников) (马克思主义哲学十讲(党 员干部读本)). – 北京：党建读物出版社, 2013. – P. 173.

References

Abaev N. V. Chan'-buddizm i kul'tura psihicheskoj deyatel'nosti v srednevekovom Kitae / N. V. Abaev. – Novosibirsk: Nauka, 1983. – 125 s.

Buddizm v sociokul'turnyh i politicheskih processah Rossii, Vnutrennej i Vostochnoj Azii: transformacii i perspektivy / red. L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2016. – 456 s.

Buddizm v sociokul'turnyh i politicheskih processah Rossii, Vnutrennej i Vostochnoj Azii: sravnitel'nyj kontekst / red. L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2018. – 336 s.

Gorbunova S. A. Rol' Chzhao Puchu v istorii kitajskogo buddizma XX v. / S. A. Gorbunova // Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: mat-ly XLIII Vseros. nauch. konf. (g. Moskva, 25–27 marta 2013 g.) / redkol.: A. I. Kobzev i dr. – M.: IV RAN, 2013. – S. 399–405.

Naguslaeva E. A. Taj Syuj i ego gumanistskij buddizm / E. A. Naguslaeva // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2015. – № 6A. – S. 33–37.

Nesterkin S. P. «Social'no vovlechennyj buddizm» na Zapade / S. P. Nesterkin // Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke. – 2017. – T. 6. – № 4A. – S. 187–193.

Taj Syuj. Zhen' shen foczyao kaj ti [Lekcii o buddizme dlya chelovecheskoj zhizni] // Taj Syuj dashicyuan' shu [Polnoe sobranie sochinenij uchitelya Taj Syuya]. Czyuan' 3. – Syangan: Czunczyao ven'hua, 1954.

Yangutov L. E. Sovremennaya filosofskaya i obshchestvenno-politicheskaya mysl' Kitaya / L. E. Yangutov, A.V. Chebunin // Voprosy filosofii. – 2018. – № 8. – S. 182–191.

Yangutov L. E. Modernizaciya konfucianstva, buddizma i daosizma v Kitae (XX–XXI vv.) / L. E. Yangutov, A. V. Chebunin, A. K. Habdaeva // Voprosy filosofii. – 2020. – № 4. – S. 197–207.

Ji Zhe. Zhao Puchu and His Renjian Buddhism / Zhe Ji // The Eastern Buddhist. –2013. – Vol. 44, No. 2. – P. 47.

太虚．我的佛教改进运动略史[Elektronnyj resurs] / 太虚．– Rezhim dostupa: http://read.goodweb.cn/news/news_view.asp?newsid=63062 (data obrashcheniya: 07.02.2025).

Kurs po marksistskoj filosofii (dlya partijnyh rabotnikov) (马克思主义哲学十讲(党 员干部读本)). – 北京：党建读物出版社, 2013. – P. 173.

УДК 294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-50-62

Л. Е. Янгутов

СИНКРЕТИЗМ КОНФУЦИАНСТВА, ДАОСИЗМА И БУДДИЗМА (САНЬЦЗЯО) В ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ КИТАЯ

В статье рассматривается единство учений конфуцианства, даосизма и буддизма, известного как синкретизм трех учений, ставшего неотъемлемой частью китайской духовной традиции, охватившей все сферы развития китайского общества – политическую, социальную, культурную, философскую, религиозную. В статьи указаны философско-мировоззренческие истоки, восходящие к древнему периоду создания пяти канонов, оказавших влияние на формирование менталитета китайцев, обусловившего появление в Китае такого явления, как синкретизм трех учений. Раскрыты три аспекта его содержания. Это, во-первых, заимствование конфуцианством, даосизмом буддизмом идей друг у друга, их синтез. Во-вторых, их мирное сосуществование и взаимная дополняемость, и, наконец, так называемая «специализация».

Формирование синкретизма трех учений изложено как в исторической ретроспективе, так и в современности. Рассмотрена роль государственной власти в установлении взаимоотношений между тремя учениями в императорском Китае и роль политической стратегии руководства современного Китая в сохранении этих взаимоотношений, а также складывающийся синкретизм трех учений с марксистским учением в русле политической стратегии Китая, направленной на построение гармоничного мира и реализацию «китайской мечты («чжунго мэн»). Показаны характерные особенности китайского марксизма, а также современных конфуцианства, даосизма и буддизма, основанные на гуманистических ценностях.

Ключевые слова: конфуцианство, даосизм, буддизм, марксизм, синтез, синкретизм, единство, заимствование, гармония.

L. E. Yangutov

SYNCRETISM OF CONFUCIANISM, TAOISM AND BUDDHISM (SAN JIAO) IN THE SPIRITUAL TRADITION OF CHINA

The article examines the unity of the teachings of Confucianism, Taoism and Buddhism, known as the syncretism of the three teachings, which has become an integral part of the Chinese spiritual tradition, covering all spheres of development of Chinese society. The principles of the relationship between Buddhism and Taoism are outlined, on the one hand, and on the other, the contradictions of Buddhism and Confucianism. It is shown that the similarity of the ideas of Buddhism and Taoism contributed to the introduction of Buddhism in China at the ear-

Янгутов Леонид Евграфович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия).

ly stage of the spread of Buddhism in China. The role of the state is considered power in establishing the relationship between the three teachings in imperial China and the role of the political strategy of the leadership of modern China in preserving these relationships, as well as the emerging syncretism of the three teachings with Marxist teaching in line with the political strategy of China aimed at building a harmonious world and realizing the "Chinese Dream ("Zhongguo Meng") The characteristic features of Chinese Marxism, as well as modern Confucianism, Taoism and Buddhism, based on humanistic values are shown.

Keywords: Confucianism, Taoism, Buddhism, Marxism, synthesis, syncretism, unity, borrowing, harmony.

Три учения – конфуцианство, даосизм и буддизм (саньцзяо, 三教), составляющие единство, в научной литературе, как правило, рассматриваются как религиозный синкретизм. Однако на самом деле этот синкретизм охватывает более широкие сферы, чем только религиозную. Он представляет собой характерную особенность не только религиозной, но и политической, социальной, философской культуры Китая. Единство этих учений представляет собой, с одной стороны, заимствование идей друг у друга (взаимозаимствование), их синтез, с другой – их мирное сосуществование, взаимную дополняемость, или так называемую «специализацию» при сохранении единства.

Заимствование идей друг у друга началось уже в самый начальный период вхождения буддизма в Китай в конце правления династии Хань (202 г. до н. э. – 220 г). Само использование первыми буддийскими миссионерами даосских понятий для перевода буддийских текстов с санскрита на китайский язык указывало на определенную схожесть даосского и буддийского учений и возможность буддизмом использовать потенциал даосизма для внедрения своих идей в цивилизационное пространство Китая. Не случайно буддизм в этих переводах воспринимался как одно из ответвлений даосизма. Однако это было стихийное использование обнаружившихся сходств буддизма и даосизма, осознанное началось позже – в период правления династии Восточной Цзинь (317–420), когда один из именитых последователей буддизма того периода, представитель имперской бюрократии Сунь Чо (孙绰, 314–371) начал доказывать сходство буддийского учения с даосским и даже конфуцианским. Исходя из такой установки, он пытался интерпретировать центральное понятие праджняпарамиты «пустота» (空, кун) с позиций школы даосского толка сюаньсюэ, рассуждавшей о бытии в категориях «отсутствие» (无, у) и наличие (有, у) (см.: [Кравцова 2006: 396; Религии Китая… 2001: 91]). И действительно, учение сюаньсюэ во многом способствовало трактовке принципов праджняпарамитского учения через призму даосского мировосприятия. Проблемы «отсутствия» и «наличия» в онтологическом аспекте, в котором «отсутствие» понималось как потенциально сущее, а «наличие» как проявленное, были созвучны буддийской идее о пустоте. Также понимание лишенного качественных характеристик потенциально сущего как основы качественно определенного, проявленного сущего нашли свои схожести с буддийским пониманием таковости (санскр. Татхата; кит. 如, жу). Постижение «отсутствия», рассмотрен-

ного как интуитивный, невербальный процесс возвращения к истокам, первоначальной основе (反本, фань бэнь), обретения естественности (自然, цзы жань), в результате которого достигается состояние совершенномудрого (贤圣, сяньшэн), были весьма близки праджняпарамитским принципам просветления (см.: [Янгутов 2007: 75]). Именно с таких позиций объясняли понятие пустоты адепты «шести школ и семи направлений» (六家七宗, лю цзя ци цзун).

Рассуждения о буддизме с позиций даосского мировосприятия были характерны не только Сунь Чо и адептам «шести школ и семи направлений», но и другим последователям буддизма эпохи Восточная Цзинь. Недаром известный ученый, переводчик канона «И цзин» («Книга перемен») Ю. К. Щуцкий, характеризуя творчество выдающегося буддийского деятеля той эпохи Хуй Юаня (慧 远, 334–416), называл его даосом в буддизме [1927].

Очевидное сходство буддизма и даосизма обусловило взаимное использование положений друг друга. Буддизм пользовался понятиями и определенным сходством с идеями даосизма для своего продвижения в Китае, даосизм же, по словам основателя отечественной буддологической науки академика В. П. Васильева, «принял окончательную форму религии только тогда, когда распространился в Китае буддизм» [1873: 40]. По примеру буддистов «у даосов явились обеты; есть пять обетов: не убивать живых существ, не пить вина, не одобрять словами того, чего не одобряешь сердцем, не воровать и не предаваться сладострастию» [Там же: 40]. Очевидное сходство доктрин буддизма и даосизма породило известную легенду о путешествии Лао-Цзы на Запад. И, как пишет В. П. Васильев, даосы сочинили книгу о том, что «Будда был просвещен, или лучше рожден Лао-Цзы, и тем самым дали понять, что если их книги и походят на буддийские, то это значит, что последние взяты от них, так как Лао-Цзы, что известно и по истории, отправился на запад, следовательно, просветил тамошние страны» [Там же: 41].

Совсем иначе стали складываться отношения буддизма с конфуцианством. Они начались с непримиримого противостояния. Особое неприятие со стороны конфуцианства вызывал институт монашества, который нарушал основу основ традиционных устоев китайцев, базирующихся на принципе сыновней почтительности (孝, сяо), регулирующего семейный, социальный и политический уклад китайцев, взаимоотношения правителя с подданными, отца и сына.

О противостоянии конфуцианцев и буддистов на раннем этапе распространения буддизма в Китае, сопровождавшихся острыми дискуссиями, весьма подробно писал Моу-цзы, ставший непосредственным свидетелем этих противостояний. В своем сочинении «Лихолунь» (理惑论, Трактат о разрешении сомнений), написанном во II в. н. э, он затронул все те аспекты, которые вызывали сомнение конфуцианцев в учении буддистов и их споры с ними, а также попытки буддистов обойти острые углы этих споров и представить буддизм как учение, не противоречащее традиционному менталитету.

Трактат написан в виде диалога между защитником буддизма в лице самого автора и его оппонентом-конфуцианцем. Начав свое сочинение с изложения биографии Будды, Моу-цзы пытается убедить своего оппонента в том, что Будда обладает теми же качествами, что и древние мудрецы Китая, что его учение имеет схожесть с учениями Конфуция и Лао-цзы, что путь к спасению сравним с постижением Дао. Далее, излагая диалог между собой и противником буддизма, Моу-цзы очерчивает все те вопросы, которые стали в будущем темой для острых дискуссий между конфуцианцами и буддистами. Главными из них стали вопросы о сыновней почтительности и уничтожимости или неуничтожимости души.

Вопрос о сыновней почтительности не мог не стать предметом острых дискуссий, поскольку, как уже было сказано, он затрагивал традиционные устои китайцев, базирующихся на принципах сыновней почтительности. По словам Л. Н. Меньшикова, «буддизм был вынужден на китайской почве, где учение о сыновней почтительности связано с культом предков и потому чрезвычайно устойчиво, включить это учение в свою сферу, ибо, в противном случае, недоверие народа было слишком сильно». [Бяньвэнь о воздаянии за милости… 1972: 74]. В сочинении Моу-цзы приводится пример о том, как в царстве (齐国, Ци) сын спас тонущего отца, упавшего из лодки, вытащив его за волосы. При этом сын нарушил принцип сыновней почтительности, проявив неуважительность к отцу, схватив его за волосы. Но если бы сын не схватил бы того за волосы, то отец мог бы погибнуть (см.: [2013: 24]). Этой притчей Моу-цзы указал на то, что к принципу сыновней почтительности надо относиться гибче, в зависимости от обстоятельств. В конечном итоге буддисты принцип сыновней почтительности истолковывали как приведение своих родителей на путь Будды. Включение буддизмом в свой арсенал принципа сыновней почтительности стало одним из самых значительных примеров притирок буддизма к традиционному менталитету.

Острота дискуссий об уничтожимости души (神, шэнь) была обусловлена тем, что в начальный период становления буддизма в Китае его основополагающая теория перерождений трактовалась, согласно традиционным представлениям, как переселение душ. Для опровержения этой теории конфуцианцы доказывали, что душа после смерти человека также умирает, тем самым указывая на ложность учения о перерождении и ложность учения Будды. Моу-цзы на возражения конфуцианцев о невозможности существования души после смерти доказывал, что учение о неуничтожимости души не противоречит китайским представлениям, приводя в пример похоронный ритуал китайцев, где призывают душу умершего, утверждая о том, что тело умершего гниет, но душа не уничтожается. Тело подобно корням и листьям пяти злаков, душа подобна семенам пяти злаков. Корни и листья вырастают затем обязательно. А семена не могут исчезнуть [Там же: 11–12].

Особенно остро этот вопрос встал в период правления лянского императора У-ди (502–549) – ярого сторонника буддизма, когда было опубликовано известное сочинение Фань Чжэня (范 缜) «Шэньме лунь» (神灭论, Трактат о смертности души), в котором тот отрицал учение о перерождении, доказывая, что душа

смертна. Вопрос о смертности и несмертности души возник в Китае исключительно из-за попыток приспособления буддизма к местному менталитету. Несмотря на то что канонический буддизм отрицал наличие души как самости, тем не менее китайцы на первых порах могли принять теорию перерождения только как переселение души, согласно своим представлениям о ней. Поэтому, несмотря на все попытки конфуцианцев доказать ее смертность, учение о перерождении как о переселении души было воспринято китайцами и просуществовало вплоть до полного перевода канонических текстов буддизма и формирования его школ. Однако в популярном вероучении оно продолжало сохраняться.

Таким образом, в сочинении Моу-цзы отражены первые попытки буддистов не только доказать, что учение буддизма не противоречит традиционным представлениям, но и подогнать их под традиционные представления китайцев.

Необходимость буддизму подстраиваться под конфуцианство была продиктована в первую очередь тем, что его дальнейшее продвижение в Китае не могло быть успешным, поскольку менталитет китайцев был полностью воспитан на конфуцианских принципах семейных и общественных отношений. Между тем самому конфуцианству также же пришлось считаться с буддизмом в силу того, что его позиции все больше ослабевали после краха империи Хань (202 г. до н. э. – 220 г. н. э.), принесшего стране голод, разруху и междоусобные войны, и все более уступать проповедям буддийских миссионеров о спасении и блаженстве в нирване. Следует отметить, что оба учения уже имели большой опыт заимствования чужих идей, и за всю свою историю они не раз проявляли удивительную гибкость, способность к адаптации и приспособлению к новым для них условиям и умению вбирать в себя все то, что соответствовало им в этих условиях.

Эти способности конфуцианства проявились уже во времена его противостоянии с легизмом в период «Воюющих царств» (战 国, 475–221 гг. до н. э.), когда определялась будущая структура социально-политического обустройства государственности Древнего Китая.

Идея легистов о законе *Фа* (法) как главном инструменте социальной регуляции встретила резкое возражение конфуцианцев, настаивающих на нравственных принципах регуляции. Закону *фа* конфуцианцы противопоставляли правило *Ли* (礼). Учению о злой природе человека (性恶, син э), к которой надо применять насилие посредством силы (势, ши) закона (法, фа) и искусных способов (术, шу), конфуцианцы противопоставили учение о доброй природе человека (性善, син шань), гуманности (仁, жэнь) и долга (义, и). В условиях того времени учение легистов оказалось более востребованным, и на базе его была создана первая китайская империя Цинь (221–206 гг. до н. э.), объединившая враждующие царства. Однако излишняя жестокость легистских методов привела к скорому падению империи.

Пришедшая на смену Цинь империя Хань объявила конфуцианство своей официальной идеологией. При этом, будучи официальной идеологией, конфуцианство включило в свой арсенал и методы управления легистов, доказавшие свою

эффективность в строительстве имперской государственности, смягчив их своими гуманистическими принципами, в которых проявился синтез конфуцианского правила *Ли* (礼) и легистского закона *Фа* (法).

Между тем в философской части этот синтез произошел гораздо раньше, еще в учении выдающегося представителя конфуцианства Сюнь-цзы (荀子, 310 г. до н. э. – ок. 238 г. до н. э). В отличие от учения своего предшественника Мэн-цзы (孟子, 372–289 гг. до н. э.) о доброй природе человека, Сюнь-цзы заимствует у легистов положение о злой природе человека, которую необходимо исправлять не только при помощи правил *Ли* (礼), но и закона *Фа* (法).

Истоки гибкости конфуцианского учения, его умение вбирать в себя идеи различных школ, соответствующих запросу данного времени, очевидно, следует искать не в его противостояниях с легизмом, а в более древних временах – в истоках формирования философско-мировоззренческих традиций Древнего Китая, в период создания классических канонов Пятикнижия (五经, У цзин) в эпоху Чжоу (1046–771 гг. до н. э.).

В «Книге перемен» представлены два противоположных начала – инь (阴) и ян (阳), с которых началось становление философско-мировоззренческих основ в Китае. Решающую значимость для этого становления имело то, что в противостоянии двух противоположных начал не было непримиримой борьбы, а было взаимодействие, взаимная дополняемость, обусловившие рождение пяти первоэлементов (五行, у син), где вода порождает дерево, дерево – огонь, огонь – землю, земля – металл, а металл – воду.

В этой мировоззренческой матрице красной нитью проходит идея гармонии и взаимодействия, которая определила дальнейшее развитие философско-мировоззренческих принципов китайцев и формирование их менталитета. Поэтому неудивительно, что последователи Конфуция умели проявлять гибкость и мягкость, способность вбирать чужие идеи и, в зависимости от конкретных условий, приспосабливать их к своим теоретическим и практическим разработкам.

Буддизм, распространяясь за пределами своей исторической родины – Индии, проявлял такую же гибкость, способность вбирать в себя и адаптировать местные верования и культы, используя их для продвижения в новых для него социокультурных условиях. Но если в странах с менее развитой цивилизацией он мог успешно адаптировать местные религиозные верования, то в Китае с его высокоразвитой цивилизацией ему приходилось приспосабливаться к ним. Поэтому было естественно, что в своих противостояниях и конфуцианство, и буддизм начали проявлять свои способности и умения вбирать и адаптировать идеи друг друга, которые привели к постепенным притиркам двух противоборствующих учений.

Начавшиеся в период становления буддизма в Китае притирки трех учений друг к другу, растянувшиеся на несколько веков, вплоть до его полного утверждения в китайском цивилизационном пространстве в период Суй (581–618) и Тан (618–907), обусловили окончательное формирование синтеза трех учений (三教, саньцзяо), ставшего неотъемлемой частью общественно-политической и культурной жизни императорского Китая.

Если изначально инициатива доказательства непротиворечивости учения Будды традиционным китайским учениям принадлежала самим буддистам, то впоследствии эту инициативу подхватили даосы. Это было выражено и в указанном выше тезисе Сунь Чо о единстве трех учений, позже в учении даосской школы Цюаньчжэнь цзяо (全真教, школа совершенной истины), которая, по словам Е. А. Торчинова, «провозгласив лозунг “три религии пребывают в единстве” (сань цзяо хэ и) в качестве одного из основополагающих принципов своей доктрины, смогла осуществить культурный синтез под своей эгидой лишь на доктринально-культовом уровне, причем подчас вместо синтеза наличествовал обыкновенный синкретизм» [1993: 247]. Далее он пишет о том, что «важной характеристикой даосизма “цюаньчжэнь” является его синкретический характер, хорошо осознаваемый и адептами этого направления, поскольку они выдвинули лозунг сущностного единства трех религий Китая (сань цзяо и, сань цзяо вэй и). Само по себе учение о единстве “трех религий” восходит еще к периоду рецепции буддизма в Китае, где оно, по существу, означало единство буддизма и собственно китайской традиции. Однако только при Сун оно приняло свои классические формы» [Там же: 264]. В этот период синтез идей трех учений нашел отражение уже и в философии конфуцианства, когда в учение Конфуция, изначально направленного исключительно на решение этико-политических и социальных проблем, стали внедряться онтологические проблемы даосизма и буддизма. Вначале это была философия Дун Чжуншу (董仲舒, 179–104 до н. э.), который соединил конфуцианскую проблематику с учением о небе (天, тянь), дао (道), инь (阴) и ян (阳) и пяти стихиях (五行, у син). Онтологизация конфуцианского учения нашла свое дальнейшее развитие в философии сунского неоконфуцианства. Большое влияние на онтологическую картину неоконфуцианства оказали разработанные буддийской школой хуаянь (华严) принципы взаимоотношения *ли* (理) как абсолюта и *ши* (事) как проявленного бытия. В их философии они были представлены как взаимоотношения межу *ли* (理) и *ци* (气). По словам А. И. Кобзева, «в ходе дальнейшего развития неоконфуцианская мысль концентрировалась на связанной с этой концепцией (концепция «ци» и «ли». – *Л. Я.*) двух важнейших проблемах – характера взаимоотношения 1) между ци и ли, 2) между ли отдельной вещи и ли всей тьмы вещей» [2002: 174]. Говоря о синтезе трех учений, он пишет: «До относительно недавнего времени в синологии доминирующим было мнение, что неоконфуцианство как философская система представляет собой синтезирующую надстройку над конфуцианством, даосизмом и буддизмом» [Там же: 24]. Разногласия мнений ученых о синтезе конфуцианства, даосизма и буддизма сводятся к спорам о том, кто из двух учений – даосизм или буддизм оказал наибольшее влияние на учение неоконфуцианства [Там же: 25].

Полное заимствование идей буддизма обнаруживается и в современном новом конфуцианстве (新儒学, синь жу сюэ). Так, один из виднейших представителей этого направление Сюнь Шили (熊十力, 1885–1968) отождествляет положение о состоянии изначального, неомраченного сознания с конфуцианским прин-

ципом гуманности (仁, жэнь). Рассуждая о не-двойственности (единстве) сущности и явления (体用不二, ти юн бу эр), сознания и материи (心物不二, синь у бу эр), единстве энергии и субстанции (能质不二), природы и человека (天人不二, тянь жэнь бу эр), он утверждает идеи гуманизма и гармонии, используя буддийский принцип единства, тождества и гармонии (см.: [Сюнь Шили: эл. ресурс]).

Заимствование идей друг у друга привело к мирному сосуществованию трех учений, которое обусловило их определенную «специализацию» в социальной и политической и сферах. В социальной сфере китайцы, с одной стороны, придерживались конфуцианских правил обустройства своего быта и семейных отношений, с другой – следовали даосским рекомендациям в отношении к природе и заботе о своем здоровье, продолжительности жизни. В нравственном аспекте они придерживались десяти буддийских заповедей о добродетельных деяниях, призывающих отказ от убийства, лжи, злословия и прелюбодеяния, и улучшении своей кармы.

В политической сфере мирному сосуществованию трех учений в немалой степени способствовала поддержка буддизма со стороны верховной власти. Увлечение императорами идеями буддизма во многом сказалось на поисках его схожестей с местными традициями, что способствовало его дальнейшему продвижению в Китае. Уже в начальный период распространения буддизма в Китае в период Троецарствия, когда на руинах империи Хань были образованы три государства, Вэй (220–265), У (222–280) и Шу (221–263), буддизм все сильнее пускал свои корни в Китае, его идеи проникали и в высшие слои. И если в царстве Вэй отношение правителей к буддизму было нейтральным (учение не поддерживалось и не подвергалось гонениям), то в соседнем царстве У император Сунь Цюань (孙权) проявлял большую благосклонность к нему. Такую же благосклонность и интерес к буддизму проявлял первый император Западной Цзинь (265–316) У Ди (晉武帝) и последующие императоры этой династии (см.: [Орбодоева 2015]). Однако при этом, поддерживая буддизм, императоры не отказывались и от услуг других учений. Их бюрократический аппарат по-прежнему оставался конфуцианским, заботы о своем здоровье по-прежнему доверяли даосским магам.

В. П. Васильев, будучи очевидцем мирного сосуществования религий в Китае, писал о том, «что касательно религиозного индифферентизма, то китайский император, встречая Новый год, вначале совершает поклон собственным богам, затем приносит жертву, согласно конфуцианскому ритуалу, в храме предков, затем совершает поклон сандальному Будде и, наконец, посещает даосский храм ветров» [1873: 250].

Философский менталитет китайцев, восходящий к периоду формирования представлений о не-антагонизме противоположных начал, обусловил мягкость подхода к решению проблем и отрицание насилия и жесткости, позже сформулированного Д. Наем как «мягкая сила» (软势力, жуань ши ли). Именно такая сила, имплицитно присущая древней китайской философии, во многом способствовала формированию в Китае такое уникального явления как синтез трех учений (三教). Именно с позиции этих мягких установок философские изыскания даосов и кон-

фуцианцев были направлены на поиски гармонии мира, нашедших отражение в парадигме о Дао (道) как главном пути движения природы и общества, выраженных в концепции даосизма о «не деяния» (无为, у вэй) и концепции конфуцианства о гуманности (仁, жэнь), ритуале (礼, ли) справедливости (仪, и), ставших созвучными буддийским идеям единства, тождества и гармонии. При этом принципы мягкого подхода сформированы у китайцев не только под влиянием традиционной философии, но также обосновывались рационализмом и прагматизмом китайского менталитета, отразившимися в формулировке Мо-цзы о том, что «справедливость – это то, что полезно», что «всеобщая любовь – это взаимная выгода» (подр. см.: [Титаренко 1985]).

Отношения китайских империй с соседними странами строились, главным образом, именно на принципах «мягкой силы», основанных на культурном имидже страны. Соседние более слабые государства не завоевывались Китаем военным путем, а покорялись за счет его культурного влияния. В основе военной стратегии, изложенной великим древнекитайским полководцем Сунь-цзы (孙子) в его сочинении «Методика ведения войны» (兵法, Бин фа), лежали те же принципы «мягкой силы», получившие известность как стратагемы (计划, цзихуа), суть которых заключалась в том, что для достижения победы над противником более предпочтительно использовать хитрость, обман, выдумку и дипломатию, чем жестокое сражение. В формировании синтеза трех учений отразились и принципы стратагемности, и «мягкой силы», присущие китайской традиции и обусловившие мирное сосуществование конфуцианства, даосизма и буддизма в политической сфере.

Мирное сосуществование трех учений в политической сфере было обусловлено не только менталитетом китайцев с их стратагемностью и мягкими принципами, но и традиционными представлениями о сакральности государственной власти, восходящими еще к эпохе Шан-Инь (ок. 1600–1046 гг. до н. э.), когда верховная власть ассоциировалась с верховным божеством Шан-ди (上帝), а позже, в период Чжоу (ок. 1046– 221 гг. до н. э.) – с небесным мандатом (天命, тянь мин). По словам А. М Мартынова, Е. Б. Поршневой, «в Китае новому иноземному учению пришлось столкнуться с устоявшейся политической, социальной и культурной, имеющей глубокие традиции, согласно которым, государственная власть понималась как непосредственное продолжение благой созидательной работы Неба – высшей сакральной ценности на всем Дальнем Востоке» [1986: 79]. Поэтому приоритет в выборе главенствующего учения зависел от императора. Но при этом, независимо от предпочтений государя, бюрократический аппарат управления всегда сохранял конфуцианские принципы. Свою нишу занимали и даосы, и буддисты. Как и конфуцианцы они рассматривались «как некое дополнительное средство поучения творить добро» [Там же: 82].

Иными словами, возвышая то или иное учение, императоры не отказывались от услуг и других двух учений. Характерным примером является деятельность императора династии Лян (502–549) У-ди (梁武帝) (464–549), одного из самых ярых поклонников буддизма, известного своей беседой с легендарным патриар-

хом школы чань (禅) Бодхидхармой (菩提达摩), прибывшем в Китай в 475 г. Несмотря на свою ярую приверженность буддизму, он, тем не менее, сохранял конфуцианскую систему управления и благосклонность к даосским целителям. «Учению Шакьямуни не удалось стать в Китае повелевающей доктриной, подобной христианству на Западе, а пришлось довольствоваться ролью утилитарно используемой идеологии», как конфуцианство и даосизм [Мартынов, Поршнева 1986: 85]. Такое отношение императоров к трем учениям, за редким исключением, продолжалось в течение всей истории императорского Китая. По словам академика В. М. Алексеева, к XX в. этот процесс (синтеза трех учений. – *Л. Я.*) зашел так далеко, что в Китае невозможно было обнаружить в более или менее чистом виде ни буддизма, ни даосизма, ни конфуцианства [1947: 453].

Синтез учений конфуцианства, даосизма и буддизма сохраняется и в наши дни. Если в политической культуре императорского Китае мирное сосуществование трех учений (или так называемая «специализация») было обусловлено сакральным статусом императорской власти, определявшей положение каждого из трех учений, то в политической культуре современного Китая она сохраняется благодаря политической стратегии «мягкой силы» руководства страны, направленной на создание гармоничного государства и реализацию «китайской мечты». Сегодня конфуцианство, буддизм и даосизм так же, как и в предыдущие годы, активно выполняют свои функции поддержки политического курса страны. Об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что в уставе Буддийской ассоциации Китая официально была выражена поддержка линии партии, в нем говорилось о деятельности Ассоциации под руководством КПК [Горбунова 2013: 399–405].

В русле политики «мягкой силы» три учения активно используются в продвижении имиджа страны. Потенциал буддизма, даосизма и конфуцианства используется как в дипломатических интересах, так и для распространения культурного влияния китайского языка и культуры в других странах для осуществления политического курса компартии Китая, нацеленного на построение гармоничного мира, провозглашенной бывшим лидером Китая Ху Цзиньтао, и реализации «китайской мечты» (中国, чжунго мэн), провозглашенной нынешним лидером Си Цзиньпином.

Официальной идеологией Коммунистической партии Китая, направленной на построение гармоничного мира, является марксизм, который в русле намеченной стратегии основной акцент в своем учении делает на разработку гуманистических идеалов, уделяя особое внимание социальным ценностям.

Идеи марксизма, ставшие распространяться в Китае в начале XX в., сразу же привлекли внимание китайцев своими обещаниями построения общества равных, столь созвучных даосским идеалам Пути великого благоденствия (太平道, Тайпиндао). Можно сказать, с появлением в Китае в начале XX в. марксистская философия ориентировалась на реальную обстановку Китая и его традиционную культуру. Марксизм, как и буддизм, в социально-политических и культурных реалиях Китая подвергся китаизации (подр. см.: [Развитие философской мысли… 2021: 45–49]). Одной из важнейших составляющих этой китаизации стала его

интеграция с традиционной китайской философией, которая сегодня усилилась на основе ориентации китайского марксизма на гуманистические ценности, разрабатываемые в русле идеологической стратегии компартии, взявшей курс на построение гармоничного мира и реализацию «китайской мечты». В этом контексте придается большая значимость традиционным учениям – конфуцианству, буддизму и даосизму, в основе которых были заложены эти ценности. Это конфуцианский принцип человеколюбия (仁, жэнь), буддийский принцип «не навреди другому», даосский принцип «недеяния» (五为, у вэй), призывающий не нарушать естественный путь природы – Дао. В свою очередь эти учения в новых условиях современного Китая подвергаются модернизации, суть которой заключается в акцентировании внимания, как и у марксизма, на изначально присущих им гуманистических ценностях и дальнейшей их разработке в условиях современного мира. В этом аспекте идеи трех учений становятся весьма созвучными разработкам китайского марксизма (см.: [Янгутов, Чебунин 2018: 182–191]). На фоне идей гармонизации и гуманизации происходит интеграция традиционных идей в официальную идеологию.

Таким образом, синтез трех учений, начавшийся складываться с первых шагов вхождения буддизма в Китай, нашел здесь благодатную почву, сложившуюся в самый ранний период формирования философско-мировоззренческих принципов, обусловивших менталитет китайцев, отрицающий антагонизм противоположных начал, отличающийся мягкостью и прагматичностью подхода к решению проблем. К приходу буддизма конфуцианство и даосизм имели уже опыт взаимодействия с другими учениями и заимствования их идей. С другой стороны, буддизм, также имевший большой опыт взаимодействия с другими культурами, проявил большие усилия для приспособления к местной традиции и интеграции с конфуцианством и даосизмом. Единство трех учений было настолько устойчивым, что сохранялось во всех сферах (политической, социальной и культурной) китайского общества на протяжении всей истории Китая. Устойчивость этого единства вызвана тем, что во взаимодействии и взаимовлиянии каждое из трех учений сохраняло свою самостоятельность и свою нишу, что вполне соответствовало и соответствует ментальным установкам китайцев, настроенных сегодня на реализацию «китайской мечты».

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.)») № 1210310002б1-9.

Литература

Алексеев В. М. Глава из истории китайского буддизма / В. М. Алексеев // Известия Академии наук СССР, отделение литературы и языка. – 1947. – Т. 6. – Вып. 5. – С. 453–455.

Бяньвэнь о воздаянии за милости (рукопись из Дуньхуанского фонда Института востоковедения): в 2 т. Т. 2 // пер. и ком. Л. Н. Меньшикова. – М.: Наука; ГРВЛ, 1972. – 347 с.

Васильев В. П. Религии Востока. Конфуцианство, буддизм и даосизм / В. П. Васильев // Журнал Министерства народного просвещения. – 1873. – Май. – С. 29–107.

Горбунова С. А. Роль Чжао Пучу в истории китайского буддизма XX в. / С. А. Горбунова // Общество и государство в Китае. – 2013. – № 1. – С. 399–405.

Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства / А. И. Кобзев. – М.: Вост. лит-ра, 2002. – 606 с.

Кравцова М. Е. Сунь Чо / М. Е. Кравцова // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 6 т. 1: Философия / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М.: Изд. Вост. лит-ра, 2006. – С. 396.

Мазур Т. Г. Конфуцианская идеология накануне ее сунского обновления (на примере мировоззрения Хань Юя) / Т. Г. Мазур // Религиоведение. – 2002. – № 4. – С. 110–112.

Мартынов А. С. Учения и религии в Восточной Азии в период средневековья / А. С. Мартынов, Е. Б. Поршнева // Народы Азии и Африки. – 1986. – № 1. – С. 79–101.

Моу-цзы. Лихолунь // Хунминцзи: в 2 т. Т. 1 / коммент.: Лю Лифу, Вэй Цзяньчжун, Ху Юн. – Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. – 510 с.

Орбодоева М. В. Буддизм и государственная политика Китая в эпоху Вэй и Цзинь / М. В. Орбодоева // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2015. – № 3(19). – С. 183–187.

Развитие философской мысли Китая в контексте его современной политической стратегии / отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2021. – 346 с.

Религии Китая: хрестоматия / ред.-сост. Е. А. Торчинов. – СПб.: Евразия, 2001. – 512 с.

Титаренко М. Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение / М. Л. Титаренко. – М.: Наука; ГРВЛ. – 1985. – 245 с.

Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания / Е. А. Торчинов. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993. – 309 с.

Щуцкий Ю. К. Даос в буддизме / Ю. К. Щуцкий // Восточные записки. Т. 1. – Л., 1927. – С. 235–250.

Янгутов Л. Е. Современная философская и общественно-политическая мысль Китая / Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 182–191.

Янгутов Л. Е. Традиции Праджняпарамиты в Китае / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007. – 272 с.

Ch'en K. K. S. The Chinese transformation of Buddhism / K. K. S. Ch'en. – Princeton, 1973. – 345 p.

Сюнь Шили [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.zsbeike.com/gxrenwu/a62a7e3224.html (дата обращения: 24.01.2025).

References

Alekseev V. M. Glava iz istorii kitajskogo buddizma / V. M. Alekseev // Izvestiya Akademii nauk SSSR, otdelenie literatury i yazyka. – 1947. – T. 6. – Vyp. 5. – S. 453–455.

Byan'ven' o vozdayanii za milosti (rukopis' iz Dun'huanskogo fonda Instituta vostokovedeniya): v 2 t. T. 2 // per. i kom. L. N. Men'shikova. – M.: Nauka; GRVL, 1972. – 347 s.

Vasil'ev V. P. Religii Vostoka. Konfucianstvo, buddizm i daosizm / V. P. Vasil'ev // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. – 1873. – Maj. – S. 29–107.

Gorbunova S. A. Rol' Chzhao Puchu v istorii kitajskogo buddizma XX v. / S. A. Gorbunova // Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae. – 2013. – № 1. – S. 399–405.

Kobzev A. I. Filosofiya kitajskogo neokonfucianstva / A. I. Kobzev. – M.: Vost. lit-ra, 2002. – 606 s.

Kravcova M. E. Sun' Cho / M. E. Kravcova // Duhovnaya kul'tura Kitaya: enciklopediya: v 6 t. 1: Filosofiya / gl. red. M. L. Titarenko. – M.: Izd. Vost. lit-ra, 2006. – S. 396.

Mazur T. G. Konfucianskaya ideologiya nakanune ee sunskogo obnovleniya (na primere mirovozzreniya Han' Yuya) / T. G. Mazur // Religiovedenie. – 2002. – № 4. – S. 110–112.

Martynov A. S. Ucheniya i religii v Vostochnoj Azii v period srednevekov'ya / A. S. Martynov, E. B. Porshneva // Narody Azii i Afriki. – 1986. – № 1. – S. 79–101.

Mou-czy. Liholun' // Hunminczi: v 2 t. T. 1 / komment.: Lyu Lifu, Vej Czyan'chzhun, Hu Yun. – Pekin: Chzhunhua shuczyuj chuban'she, 2013. – 510 s.

Orbodoeva M. V. Buddizm i gosudarstvennaya politika Kitaya v epohu Vej i Czin' / M. V. Orbodoeva // Vestnik Buryatskogo nauchnogo centra Sibirskogo otdeleniya Rossijskoj akademii nauk. – 2015. – № 3(19). – S. 183–187.

Razvitie filosofskoj mysli Kitaya v kontekste ego sovremennoj politicheskoj strategii / otv. red. L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2021. – 346 s.

Religii Kitaya: hrestomatiya / red.-sost. E. A. Torchinov. – SPb.: Evraziya, 2001. – 512 s.

Titarenko M. L. Drevnekitajskij filosof Mo Di, ego shkola i uchenie / M. L. Titarenko. – M.: Nauka; GRVL. – 1985. – 245 s.

Torchinov E. A. Daosizm. Opyt istoriko-religiovedcheskogo opisaniya / E. A. Torchinov. – SPb.: Andreev i synov'ya, 1993. – 309 s.

Shchuckij Yu. K. Daos v buddizme / Yu. K. Shchuckij // Vostochnye zapiski. T. 1. – L., 1927. – S. 235–250.

Yangutov L. E. Sovremennaya filosofskaya i obshchestvenno-politicheskaya mysl' Kitaya / L. E. Yangutov, A. V. Chebunin // Voprosy filosofii. – 2018. – № 8. – S. 182–191.

Yangutov L. E. Tradicii Pradzhnyaparamity v Kitae / L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo Buryat. gos. un-ta, 2007. – 272 s.

Ch'en K. K. S. The Chinese transformation of Buddhism / K. K. S. Ch'en. – Princeton, 1973. – 345 p.

Syun' Shili [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://www.zsbeike.com/gxrenwu/a62a7e3224.html (data obrashcheniya: 24.01.2025).

УДК 294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-63-69

А. В. Чебунин

КОНЦЕПЦИЯ АРХАТА В РАННЕМ БУДДИЗМЕ

Статья представляет комплексную характеристику концепции архата в раннем буддизме, показывает ее исторические корни, философское содержание и социальный контекст. Выявлены этимологические и доктринальные истоки понятия «архат», восходящие к добуддийским представлениям о святых отшельниках, и прослежена его трансформация в учении Будды Шакьямуни. Проанализирован духовный путь к архатству как последовательное прохождение четырех стадий (сротапанна, сакритагамин, анагамин, архат), каждая из которых характеризуется устранением определенных оков-препятствий. Рассмотрены этапы медитативной практики, ведущей к архатству, включающих 16 видов мудрости, способствующих поэтапной трансформации сознания. Также раскрыта социальная характеристика архата, обусловившая новый социальный порядок, основанный на духовных заслугах. В целом архат как модель идеальной духовной личности является смысловым ядром духовного пути в тхераваде и сохраняет свою значимость в учении махаяны, несмотря на историческую трансформацию.

Ключевые слова: буддизм, архат, духовная личность, ранний буддизм, нирвана, тхеравада, хинаяна, махаяна, самосовершенствование.

A. V. Chebunin

THE CONCEPT OF ARHATSHIP IN EARLY BUDDHISM

This article presents a comprehensive analysis of the concept of arhatship in early Buddhism, demonstrating its historical roots, philosophical content, and social context. The etymological and doctrinal origins of the concept of "arhat," dating back to pre-Buddhist concepts of holy hermits, are revealed, and its transformation in the teachings of Shakyamuni Buddha is traced. The spiritual path to arhatship is analyzed as a sequential progression through four stages (srotapanna, sakritagamin, anagamin, arhat), each characterized by the elimination of certain fetters and obstacles. The stages of meditative practice leading to arhatship are examined, including 16 types of wisdom that facilitate the gradual transformation of consciousness. The social characteristics of the arhat are also revealed, which determined a new social order based on spiritual merit. Overall, the arhat as a model of the ideal spiritual personality is the core of the spiritual path in Theravada and retains its significance in Mahayana teachings despite historical transformations.

Keywords: Buddhism, arhat, spiritual personality, early Buddhism, nirvana, Theravada, Hinayana, Mahayana, self-improvement.

В современную эпоху всестороннего кризиса западной цивилизации наблюдается рост интереса к традиционным духовным учениям, в т. ч. и к буддизму, первой мировой религии, представившей уникальный путь духовного самосо-

Чебунин Александр Васильевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и искусствоведения Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования Восточно-Сибирский государственный институт культуры (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: chebunin1@mail.ru.

вершенствования. В свою очередь, концепция архата является краеугольным камнем раннего буддийского учения о спасении. Ее изучение позволяет реконструировать изначальные цели и практики пути Будды, способствует более точному пониманию эволюции буддийской мысли: от идеала личного освобождения (архат) в учении тхеравады к идеалу всеобщего спасения (бодхисаттва) в учении махаяны [Чебунин 2009: 156].

Концепция архата – одна из первых попыток человечества представить уникальную модель духовной личности как цели саморазвития. В рамках компаративистики она представляет собой уникальный материал для сравнения с подобными идеалами святости и духовного совершенства в других религиозных традициях: благородный муж в конфуцианстве, совершенномудрый в даосизме, святой в христианстве и т. д., что обусловливает более глубокое понимание исторического развития духовного идеала человечества. Такое сравнение помогает выявить как универсальные, так и специфические черты в понимании духовной реализации человека в разных культурах, что углубляет понимание природы религиозного сознания в целом. Соответственно, комплексное изучение концепции архата в раннем буддизме является актуальным и перспективным направлением научного поиска. Оно находится на стыке истории, философии, религиоведения и психологии, отвечая на вызовы современного гуманитарного знания. Результаты такого исследования способны углубить понимание истоков буддийской традиции, выявить универсальные механизмы духовного пути личности и предложить ценностные ориентиры для осмысления проблем современного человека.

Концепция архата представляет собой одну из фундаментальных доктрин раннего буддизма, олицетворяя идеал личности, достигшей высшей цели духовного пути – нирваны, освобождения от круговорота сансары. Как в раннем буддизме, так и в буддизме тхеравады, сохранившем ранние пласты учения, архат воспринимается как наивысшая степень просветления доступная последователю Будды.

Понятие «архат» (на пали арахант) происходит от санскритского корня *арх*, что переводится как достойный, уважаемый, особенно в религиозном контексте. Сам термин не является эксклюзивным для буддизма, напротив, встречается повсеместно в других учениях Древней Индии. Основываясь на свидетельствах палийских документов, задолго до появления буддизма идея архата уже укоренилась в сознании индийцев, которые использовали это слово по отношению к святым отшельникам, обладавшим мощной духовной силой и ведущим аскетический образ жизни [释阿难 2014: 11]. Однако коренной перелом в истории этого понятия связан с Буддой Шакьямуни, который впервые применил этот термин к самому себе, а затем к своим достигшим просветления ученикам. Именно в раннебуддийский период сложилось классическое определение архата как человека, достигшего полного освобождения от омрачений (клеш) и вышедшего из круговорота перерождений (сансары), еще при жизни пребывающего в неполной нирване. Абсолютная нирвана (паринирвана) достигалась архатами только после смерти.

Впрочем, первоначально в своих проповедях Будда часто использовал и другие традиционные понятия для обозначения идеала духовной личности, такие как шравака, мудрец, брахман и т. п. Так, в «Дхаммападе», одном из наиболее авторитетных текстов раннего буддизма, сказано: «Мудрые удаляются; дома для них нет наслаждения. Как лебеди, оставившие свои пруд, покидают они свои жилища» [1998: 91], «Я называю брахманам того, чью стезю не знают ни боги, ни гандхарвы, ни люди; архата, у которого исчезли желания» [Там же: 420]. В этом контексте понятие «архат» часто перекликалось с другими понятиями, но постепенно стало обозначать именно высшую степень святости, связанную с достижением нирваны [Там же].

Достижение архатства считалось преимущественно уделом буддийских монахов (бхикшу), целиком посвятивших себя духовной практике. Однако «Палийский канон» содержит свидетельства того, что архатами могли становиться не только члены сангхи, но и миряне (упасаки), а также подвижники-небуддисты, услышавшие краткую буддийскую проповедь. Так, А. В. Парибок в послесловии к «Милиндапаньхе» ссылается на текст «Каттхаваттха» (4:1), где описаны такие случаи, что во многом определяется именно традиционным пониманием этого термина в культуре Древней Индии. Тем не менее в большинстве случаев мирян убеждали улучшать свою карму путем совершения благих действий, с тем чтобы в одной из следующих жизней обрести условия монашеской жизни, более благоприятные для достижения статуса архата.

Со временем сложилась более четкая и теоретизированная характеристика архата, определяющая его духовно-нравственный и социальный статус. Согласно «Пасадика сутте» (ДН 29), архат не способен намеренно совершать следующие девять деяний:

1. Отнять жизнь у живого существа.
2. Взять что-либо с намерением украсть.
3. Вступить в половое сношение.
4. Солгать.
5. Накоплять вещи для собственного удовольствия, как это делают домохозяева.
6. Совершать действия, основанные на страсти.
7. Совершать действия, основанные на злобе.
8. Совершать действия, основанные на заблуждении.
9. Совершать действия, основанные на страхе.

Этот перечень подчеркивает полное преодоление фундаментальных аффектов (клеш) и утверждение в состоянии нравственной чистоты и невозмутимости.

Духовный путь к архатству представлял собой последовательное прохождение стадий духовного совершенства, каждая из которых характеризуется постепенным ослаблением и окончательным искоренением «оков», привязывающих индивида к сансаре. Согласно «Саньйоджана сутте» (АН 10.13), архат преодолевал 10 «оков», или препятствий, на пути к нирване:

1. Вера в постоянную личность, сущность, природу.
2. Сомнение, крайний скептицизм.

3. Привязанность к обрядам, ритуалам и церемониям.

4. Привязанность к чувственным желаниям.

5. Злоба, гнев, ненависть.

6. Тяга к существованию в мире форм.

7. Тяга к существованию в мире не-форм.

8. Гордыня, тщеславие.

9. Беспокойство.

10. Невежество.

В процессе прохождения этого пути архат последовательно преодолевает три статуса:

1. Сротопанна (вступивший в поток) – вступивший на путь Дхармы, уничтоживший первые три препятствия и гарантированно достигающий освобождения в течение не более семи перерождений.

2. Сакритагамин (возвращающийся единожды) – тот, кто ослабил следующие две оковы (чувственное желание и недоброжелательность) и перерождающийся среди людей еще только один раз.

3. Анагамин (невозвращающийся) – полностью свободный от первых пяти оков, который после смерти не возвращается в мир желаний (камалоку), но может родиться в высших мирах, где и достигает архатства.

На последней стадии архат искореняет все десять оков-препятствий и достигает освобождения в текущем рождении (нирваны) [Чебунин 2024: 152].

По мере развития теории и практики буддизма этот духовный путь саморазвития все более конкретизировался и детализировался. Так, в тексте «Вишудхимагга» (Путь очищения) южных направлений, продолжающих традиции раннего буддизма, детально описывает поэтапный переход человека в статус архата путем прохождения практики внутренней медитации Випашьяны. Практикующие постепенно развивают различные виды мудрости, называемых шестнадцатью видами мудрости, что отражает общий опыт монахов-практиков:

1. Разделение имени и формы (Nāmarūpaparicchedanāṇa): способность распознавать и дифференцировать имена и формы, осознавая, что все состоит из имени и формы.

2. Понимание причин и зависимостей (Paccayapariggahanāṇa): понимание причин возникновения и взаимозависимости явлений, сознания и материальных объектов.

3. Осмысление природы вещей (Sammasananāṇa): применение анализа трех признаков бытия для наблюдения над именем и формой, размышляя о непостоянстве, страдании и отсутствии сущности.

4. Знание рождения и исчезновения (Udayabbayanāṇa): наблюдение процесса возникновения и уничтожения, понимая, что каждое возникновение ведет к последующему разрушению.

5. Видение разрушения (Bhanganāṇa): непосредственное восприятие распада и гибели всего сущего.

6. Страх перед действительностью (Bhayanāṇa): чувство страха перед постоянным изменением и отсутствием устойчивости, ощущаемое как страх перед прошлым, настоящим и будущим состоянием существования.

7. Сознание опасности (Ādinavanāṇa): осознание опасностей и рисков, сопутствующих переменам и постоянной трансформации реальности.

8. Желание отречься (Nibbidānāṇa): стремление отказаться от временных удовольствий и неудовлетворенности миром изменений.

9. Стремление к освобождению (Muñcitukamyatānāṇa): желание избавиться от боли и мучений, возникших вследствие постоянного изменения.

10. Обзор методов освобождения (Paṭisaṅkhānāṇa): возвращение к изучению трех признаков бытия, поиску путей выхода из круга перерождений.

11. Безразличие к вещам (Saṅkhārupaṭikkhandhanāṇa): сознательное отстранение от стремления к объектам и желаниям, свобода от привязанностей.

12. Приверженность правильному пути (Anulomanāṇa): постоянное движение в направлении освобождения, непривязанность и внутренняя дисциплина.

13. Предварительная мудрость перехода (Gotrabhunāṇa): начало процесса трансформации сознания, предваряющий полный прорыв.

14. Достижение правильного видения (Maggañāṇa): обретение правильной перспективы, ясности и четкого понимания сути вещей.

15. Выход из потока (Phalabhinnaṇa): достижение результата, выход из потока становления, осознание свободы от ограничений и страданий.

16. Завершенная мудрость (Pativedhanāṇa): полная реализация, завершение пути, достижение высшего просветления.

Эти этапы соответствуют постепенной эволюции сознания и свидетельствуют о прогрессе на пути к достижению состояния архата. Каждый этап помогает углублять понимание законов Вселенной и приближает к освобождению от иллюзий и страданий. Завершением этого пути является уничтожение десяти препятствий, что окончательно освобождает ум от цепей кармы и гарантирует полное освобождение от дальнейших перерождений [释阿难 2014: 18].

Духовный статус архата в раннем буддизме соотносился с его социальным статусом в сангхе. Раннебуддийская община представляла собой сложный социальный организм, внутри которого статус архата являлся высшим духовным достижением. Согласно «Палийскому канону», костяк религиозного движения составляли монахи, которые, в свою очередь, делились на две основные категории: шраваки (слушающие учение, жившие в общине) и пратьекабудды (отшельники, достигшие просветления в уединении). Именно в этой среде культивировался идеал архата как духовного идеала, нейтрализовавшего благодаря практике буддийской медитации свои аффекты и тем самым уничтожившего в себе влечение к мирской жизни.

Вопреки брахманистской системе, где духовный статус определялся рождением, буддизм провозглашал приоритет личных заслуг и духовных усилий. Раннебуддийские тексты подчеркивают, что достижение архатства не было обусловлено социальным происхождением. В палийском каноне содержится множество примеров достижения архатства представителями различных, в т. ч. и низших, социальных слоев. Яркой иллюстрацией этого принципа является цитата из «Сутаккита сутты» (СН 3.21): «Вне зависимости от того, кем человек был рож-

ден – кшатрием, брахманом, вайшьей, шудрой, чандалой или собирателем мусора – если он оставил мирскую жизнь и стал монахом, достигнув архатства, он достоин почтения со стороны всех сословий». Другой пример – это история Упали, бывшего брадобрея, который, став монахом, достиг высоких духовных реализаций и был признан главным знатоком Винаи. Это демонстрирует радикальный для своего времени подход буддизма к социальной мобильности, основанной на духовных достижениях, что и определило становление буддизма в качестве первой мировой религии.

С развитием буддийской традиции и появлением учения махаяны произошла переоценка идеала архата. Если в раннем буддизме архат оставался высшей духовной целью практики и идеалом личности, то в махаяне его место занял бодхисаттва, стремящийся к пробуждению не только для себя, но и для освобождения всех живых существ. В интерпретации учения махаяны статус архата подвергся критике как «эгоистичной личности», ориентированной на личное освобождение в ущерб помощи другим. Это отражало социальный раскол внутри буддийской общины между элитарным монашеским путем и более доступным путем для мирян.

Таким образом, духовная и социальная характеристика архата в раннем буддийском учении представляет собой сложный синтез элитарности и доступности. С одной стороны, архат – представитель духовной элиты, достигший нирваны, освобождения от круговорота перерождений, высшей цели буддийского пути. С другой стороны, принципиальная открытость пути к архатству для представителей всех социальных слоев подрывала основы брахманистской иерархии и провозглашала новый социальный порядок, основанный на личных духовных заслугах. Это делало раннебуддийскую общину уникальным для своей эпохи социальным организмом.

Концепция архата в раннем буддизме представляет собой сложный и многогранный феномен, являющийся смысловым ядром духовного пути учения тхеравады. Архат олицетворяет собой практическую реализацию возможности достижения нирваны, демонстрируя тем самым эффективность буддийского учения. Этический идеал архата как модель духовной личности представляет собой образец нравственного совершенства, ориентир для духовного саморазвития личности. Однако с развитием буддийской традиции и расширением социальной базы учения происходила постепенная трансформация этого идеала, приведшая в махаяне к выдвижению на первый план фигуры бодхисаттвы, чья социальная активность и ориентация на помощь другим больше соответствовала потребностям разнородной буддийской общины. Несмотря на эти исторические трансформации, концепция архата сохранила свое значение как в учении тхеравады, так и в других буддийских традициях, в т. ч. и в учении махаяны, оставаясь свидетельством актуальности духовной модели личности для людей разнообразных культур всех времен.

Литература

Дхаммапада / пер. с пали, введ. и коммент. В. Н. Топорова. – Самара: Агни, 1998. – 240 с.

Чебунин А. В. Учение китайского буддизма о человеке и обществе / А. В. Чебунин. – Улан-Удэ: ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009. – 274 с.

Чебунин А. В. Понятие нирваны в раннем буддизме / А. В. Чебунин // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2024. – № 1(53). – С. 148–153.

释阿难. 原始佛教“阿罗汉观” // 法音 The Voice of Dharma, 2014 年第 1 期, 第 10–20 页.

References

Dhammapada / per. s pali, vved. i komment. V. N. Toporova. – Samara: Agni, 1998. – 240 s.

Chebunin A. V. Uchenie kitajskogo buddizma o cheloveke i obshchestve / A. V. Chebunin. – Ulan-Ude: IPK FGOU VPO VSGAKI, 2009. – 274 s.

Chebunin A. V. Ponyatie nirvany v rannem buddizme / A. V. Chebunin // Vestnik Buryatskogo nauchnogo centra SO RAN. – 2024. – № 1(53). – S. 148–153.

释阿难. 原始佛教“阿罗汉观” // 法音 The Voice of Dharma, 2014 年第 1 期,第 10–20 页.

УДК 294.3+796.855.23
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-70-78

M. Gantuya, R. Dao

THE HISTORICAL EVOLUTION OF BUDDHIST SHAOLIN MARTIAL ARTS: FROM THE SUI DYNASTY TO THE MING ERA

This study examines the historical development of Shaolin martial arts from their formative origins in the Sui dynasty through their institutional consolidation in the Ming dynasty. It explores how the Shaolin Temple, originally a Buddhist monastic center, evolved into a dual religious and martial institution in response to shifting political dynamics and military exigencies. During the Sui and Tang dynasties, imperial patronage and the temple's active support of Tang forces established its foundational reputation as a defender of both the Dharma and the state. In the Song and Yuan periods, Shaolin monks intermittently engaged in military actions, with records indicating the formation of organized monastic troops and integration of civilian martial knowledge. The temple also maintained privileged martial status under Yuan rule despite widespread prohibitions on martial training. The Ming dynasty marked a period of systematization, during which Shaolin martial techniques were codified into distinct styles and weapon forms, gaining spiritual and symbolic dimensions rooted in Chan Buddhist thought. By the late Ming, Shaolin martial arts had crystallized into a formalized tradition, widely practiced and influential beyond the temple's confines. This historical trajectory highlights the unique role of Shaolin martial arts at the intersection of religion, politics, and Chinese martial heritage.

Keywords: Shaolin Monastery / Temple, Chan Buddhism (Zen Buddhism), monastic military unit, monastic self-defense, temple protection.

М. Гантуя, Р. Дао

ЭВОЛЮЦИЯ БОЕВЫХ ИСКУССТВ БУДДИЙСКОГО МОНАСТЫРЯ ШАОЛИНЬ: ОТ ЭПОХИ СУН ДО ЭПОХИ МИН

В данной статье рассматривается историческое развитие боевых искусств монастыря Шаолинь, начиная с их зарождения во времена династии Сун и заканчивая институциональным укреплением в эпоху Мин. Исследуется, как монастырь Шаолинь, первоначально бывший буддийским религиозным центром, в ответ на меняющуюся политическую динамику и нестабильность превратился в религиозно-военный институт. В периоды династий Суй и Тан императорское покровительство и активная поддержка монастырем войск империи Тан заложили основу его репутации защитника как Дхармы, так и государства. В периоды Сун и Юань монахи Шаолиня периодически участвовали в военных действиях, о чем свидетельствуют записи о формировании организованных монастырских войск и интеграции гражданских боевых знаний. Храм также сохранял привилеги-

Гантуяа Магсаржав – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии Академии наук Монголии (г. Улан-Батор, Монголия). E-mail: gantuyam0924@gmail.com.

Дао Рина – докторант кафедры философии и религиоведения, НУМ (Внутренняя Монголия, КНР). E-mail: 1757391623@qq.com.

рованный военный статус при правлении династии Юань, несмотря на широко распространенные запреты на боевую подготовку. Эпоха Мин стала периодом систематизации, в течение которого шаолиньские боевые техники были кодифицированы как отдельные стили и формы оружия, приобретя духовные и символические измерения, укорененные в буддийской философии Чань. К концу периода Мин шаолиньские боевые искусства оформились как полноценная традиция, широко практикуемая и имеющая влияние далеко за пределами храма. Эта историческая траектория подчеркивает уникальную роль шаолиньских боевых искусств, возникших на стыке религии, политики и китайского боевого наследия.

Ключевые слова: монастырь Шаолинь, чань-буддизм (дзэн-буддизм), монашеское воинское подразделение, монашеская самооборона, защита монастырей.

I. Shaolin Martial Arts in the Sui and Tang Dynasties

The origins of Shaolin martial arts can be traced to the early Sui dynasty (581–618 CE), a period marked by significant state interest in Buddhism as a unifying spiritual and political force. Emperor Wen of Sui, recognizing the social and religious importance of Buddhism, granted approximately 100 hectares of land to the Shaolin Temple located on Mount Song in Henan province. This generous imperial endowment transformed the temple from a modest religious retreat into a major monastic and socio-political institution [Zhao et al. 2003: 13]. The temple's expanded grounds allowed for increased monastic activity, agricultural development, and the establishment of a stable community that could support itself economically. The imperial patronage also conferred protection, allowing Shaolin to flourish during a tumultuous period characterized by frequent warfare and social instability. By the end of the Sui dynasty, the temple served not only as a spiritual sanctuary but also as a refuge for starving peasants and displaced rebels fleeing the chaos of collapsing regional powers, thereby intertwining Shaolin's religious mission with practical social functions.

During a period of considerable upheaval and rebellion, the Shaolin Temple itself became a target and was attacked by rival forces, resulting in its near-total destruction, with only a single tower surviving the devastation. This violent episode underscored the vulnerability of religious institutions in times of political turmoil. In response to these threats, the resident monks – some of whom had already developed rudimentary martial skills primarily for physical conditioning and self-defense – organized themselves into a more coherent force for protection. One of the most significant historical moments from this era involved thirteen Shaolin monks who aligned themselves with the future Tang emperor Li Shimin during the struggle against the warlord Wang Shichong. These monks demonstrated their combat capabilities by capturing Wang's adopted son, Wang Renzhe, and handing him over to Tang forces, a pivotal contribution that aided the Tang dynasty's consolidation of power [Wu, Liu 1982: 57]. This alliance between Shaolin monks and imperial authority elevated the temple's status in the eyes of the ruling elite, who subsequently bestowed honors and privileges, thereby institutionalizing the temple's dual identity as both a spiritual center and a martial institution.

This historical event was later immortalized in Chinese literature and poetry, exemplified by Ming dynasty poet Fu Mei, who celebrated the martial achievements of the Shaolin monks with the verse: "The land stems from Liang and Wei dynasties, and the monks' martial arts are renowned from the Sui and Tang dynasties" [Wang 1981: 31]. This verse not only honors the martial prowess of the monks but also situates Shaolin within the broader continuum of Chinese historical and cultural development. Philosophically, the inclusion of martial training in monastic life was consonant with Chan (Zen) Buddhist teachings that emphasized active engagement with the world through the principle of "forbidding evil" and protecting the Dharma (the Buddhist teachings) [Ji 2004: 83]. While the martial practices of this period were not yet systematized or codified into formal styles, the reputation of the Shaolin monks as capable fighters who could defend both their community and Buddhist ideals was firmly established, laying the groundwork for future martial development.

II. Monastic Combat and Shaolin Martial Arts in the Song and Yuan Dynasties

During the Northern Song dynasty (960–1127), the Shaolin Temple's religious stature was solidified as a patriarchal seat of Chan Buddhism, marking it as a key spiritual institution in Chinese Buddhism. However, this heightened spiritual focus corresponded with a relative decline in documented martial activities during the early Song period, as the temple's priorities shifted more toward religious scholarship and meditation. The scarcity of martial records from this time suggests that the temple's military role was somewhat subdued, possibly due to political stability and the centralization of imperial power. However, by the late Song period, China faced serious threats from northern invaders, particularly the Jin dynasty, and this precipitated a resurgence of martial practices within the monastic community.

Historical texts such as the History of the Song Dynasty recount that a monk named Yin Fang Jishu organized a monastic military unit known as the "Zunsheng Troop" to resist the Jin incursions. Yin Fang was closely connected with the Shaolin Temple, and his troop is believed to have been composed primarily of monks trained in Shaolin martial arts [Wu, Yao 1984: 57]. This organization illustrates a continuity of Shaolin's role as both a spiritual and defensive institution, reflecting a long-standing tradition of monks acting as protectors of the realm in times of crisis. Their military involvement underlines how Shaolin martial arts were not only for individual or spiritual cultivation but also had a practical application in national defense.

Beyond official historical records, later Qing dynasty martial arts manuals elaborate on Shaolin's martial connections, suggesting that the temple was a hub for martial knowledge exchange. For example, the Shaolin Boxing Methods describe instances where Shaolin monks invited civilian martial artists to the temple to exchange techniques during the early Song period, which contributed to the enrichment and diversification of Shaolin martial curricula [Wu, Liu 1982: 57]. Such exchanges facilitated the blending of indigenous martial traditions with monastic practices, allowing Shaolin styles to evolve and adapt. Similarly, the Classics of Boxing (Quan Jing) asserts that Emperor Zhao Kuangyin, the founder of the Song dynasty, was adept in Shaolin bo-

xing and passed down the style known as Taizu Chang Quan (Long Fist of Taizu) [Wu Tunan 1984: 45]. Though direct contemporary evidence is sparse, these narratives emphasize the cultural prestige of Shaolin martial arts and their perceived centrality in the formation of Chinese martial traditions.

During the Yuan dynasty (1271–1368), which was established by the Mongols, Shaolin received official recognition as a loyal and stabilizing Buddhist institution within the imperial framework. The Yuan court granted Shaolin privileged status, reflecting the temple's continued importance in maintaining social order during foreign rule. Despite martial practices being prohibited for the general population under Yuan laws – likely to prevent rebellion – the Shaolin monks were uniquely permitted to continue their martial training for purposes of self-defense and temple protection (Zangyun Record, cited in Ji 2004: 83). This exception highlighted the temple's semi-military role, balancing religious duties with pragmatic concerns. The Qinggong Stele inscription dated 1318 CE documents the leadership of Master Xue Ting and his monks in organizing defensive actions against local rebellions, confirming the temple's active role in regional security [Wu, Liu 1982: 57].

Furthermore, during the Yuan era, Shaolin monks were granted official bureaucratic ranks such as Tidian and Du Tiju, indicating an institutional hierarchy that combined religious authority with paramilitary responsibilities [Cai 2003: 124]. These ranks likely formalized the command structure within the monastic community, enabling more organized martial training and coordinated defense. Toward the end of the Yuan dynasty, Shaolin was drawn into conflicts with rebel groups like the Red Turban Army. The temple's defense against these forces became the subject of legend, including tales of a "Red Turban King" who wielded flaming staffs to protect the monastery [Henan Wushu Association 1984: 63]. Though these stories are steeped in folklore, they serve as symbolic representations of Shaolin's enduring martial spirit, resilience, and its role as a bastion of resistance during politically volatile times.

III. The Relationship Between the Mongol Emperors of the Yuan Dynasty (1271–1368) and the Shaolin Monastery: Official Recognition Without Deep Religious Attachment

During the Yuan dynasty, founded by the Mongols under Kublai Khan, the relationship between the imperial court and the Shaolin Monastery was characterized by official recognition and conditional support. However, this relationship lacked the deep religious attachment that the Mongol rulers reserved for Tibetan Buddhism, particularly the Sakya school. While the Shaolin Temple was respected for its religious, social, and martial functions, it did not occupy a central position within the spiritual or ideological framework of the Yuan imperial elite [Shahar 2008: 123–124].

Imperial Religious Policy and Shaolin's Status

The Mongol emperors implemented a remarkably tolerant and pragmatic religious policy, shaped by the ethnic and religious diversity of their vast empire. Under Kublai Khan (r. 1260–1294) and his successors, the Yuan government officially recognized and supervised various religious traditions, including Han Chinese Buddhism, Tibetan Buddhism, Daoism, Islam, and even Nestorian Christianity [Rossabi 1988: 130–132].

Kublai Khan's court favored Tibetan Buddhism, especially the Sakya sect, and declared it the imperial religion. The Tibetan monk Phagpa Lama (1235–1280) was invited to the Yuan court, granted imperial titles, and appointed Imperial Preceptor (Dishi 帝師), wielding both religious and political influence [Elverskog 2006: 98]. Tibetan Buddhism offered the Mongols a theology of divine kingship and karmic legitimacy, which resonated with their steppe traditions and helped justify their rule over non-Mongol subjects.

In contrast, Han Chinese Chan Buddhism, represented by institutions like the Shaolin Monastery, received official recognition but not imperial favor. The Shaolin Temple, located in Dengfeng, Henan province, retained its status as a regional Buddhist center, but remained peripheral to the religious interests of the Yuan court [Shahar 2008: 118]. While it was included in the state's religious registration system, Shaolin did not enjoy the lavish support or spiritual elevation seen in the case of Tibetan lamas.

Shaolin's Semi-Military Role and Special Privileges

Despite this relatively limited religious status, the Shaolin Monastery continued to serve important social and political functions under the Yuan regime. A key aspect of Shaolin's distinctiveness during this period was its retained right to practice martial arts, which stood in contrast to the general ban on martial training among civilians imposed by the Mongol authorities. This restriction was part of broader efforts to suppress potential rebellions and centralize military power under Mongol control [Wright 2001: 87].

Shaolin monks, however, were permitted to continue martial training, primarily for purposes of temple defense and regional security. This special privilege demonstrates that Shaolin was viewed by the Yuan court as a trustworthy and disciplined monastic institution, rather than a potential threat to imperial authority. The temple was effectively treated as a quasi-military body, capable of contributing to local order and defense in times of crisis [Shahar 2008: 129–130].

Concrete evidence of this role is provided by the Qinggong Stele inscription, erected in 1318 CE. This inscription records that Master Xue Ting (雪庭) and the Shaolin monks organized defenses against rebellious forces in the early 14th century. This event illustrates that Shaolin's martial organization was either sanctioned or tolerated by the Yuan government and serves as historical proof of its semi-military function [Ji 2004: 83; Wu, Liu 1982: 57].

Monastic Bureaucracy and Government Integration

Another indicator of Shaolin's integration into the Yuan administrative system is the conferral of official ranks and government titles to certain monks. Sources indicate that some Shaolin clerics were appointed as Tidian (提点), meaning administrative overseer, and Du Tiju (都提举), or military inspection officer [Cai 2003: 124]. These ranks placed the monks within a religio-bureaucratic hierarchy, suggesting that the Yuan state viewed temples like Shaolin not only as religious centers but as auxiliary organs of governance and regional control.

This process reflects the Yuan dynasty's broader practice of co-opting religious institutions into its political structure. By assigning monks civil or paramilitary roles, the

Mongol administration ensured loyalty while benefiting from local administrative capabilities. In Shaolin's case, these ranks helped formalize the temple's ability to maintain internal order and contribute to regional stability, especially in an era marked by peasant uprisings and banditry [Ji 2004: 83].

Reasons for Limited Religious Patronage

Despite their practical support for Shaolin, the Mongol emperors never embraced it as a central spiritual institution. The primary reason was their ideological and religious preference for Tibetan Buddhism, which they viewed as offering not only esoteric wisdom but also cosmic and political legitimacy. Through its rituals, lineages, and teachings, Tibetan Buddhism provided a theological model for divine kingship, which helped the Mongol rulers unify their empire and justify their sovereignty [Elverskog 2006: 97–100].

By contrast, Shaolin's Chan Buddhism, with its emphasis on meditative introspection, non-ritualistic practice, and individual enlightenment, lacked the ceremonial and hierarchical structure that appealed to Mongol political sensibilities. Moreover, as a symbol of Han Chinese religious culture, Shaolin did not fit comfortably into the imperial narrative of Mongol rule over a multiethnic empire. In fact, privileging Shaolin might have undermined the court's strategy of distinguishing itself from its Chinese subjects by favoring non-Han religions and elites [Rossabi 1988: 135–136].

Finally, the Yuan emperors' support for Shaolin was ultimately shaped by pragmatism rather than piety. They recognized the monastery's loyalty, discipline, and martial utility and thus permitted it to function with relative autonomy and state support. Yet Shaolin was never elevated spiritually within the Yuan religious hierarchy. It was treated as a strategic local institution, useful in times of social unrest but not spiritually central to the empire.

Table

The Mongol Emperors' Connection to the Shaolin Monastery

Aspect	Mongol Emperors' Position
Religious Devotion	Minimal; strongly favored Tibetan Buddhism over Chan Buddhism
Political Relationship	Supportive; Shaolin was viewed as a loyal and useful institution
Martial Role	Permitted to train in martial arts for temple defense and regional order
Bureaucratic Integration	Monks granted official ranks, indicating integration into state structures
Cultural Importance	Respected locally, but not central to Yuan imperial or religious culture

In this way, the Mongol emperors of the Yuan dynasty viewed the Shaolin Monastery as a strategically valuable institution that could be trusted to maintain local order, defend against unrest, and administer monastic affairs responsibly. While they did not deeply engage with Shaolin's religious teachings or elevate it spiritually, their pragmatic support ensured the temple's survival and facilitated the continued development of its martial traditions. Thus, Shaolin emerged from the Yuan period not as a court-

centered religious institution but as a regional pillar of both spiritual and defensive resilience, whose legacy would flourish in subsequent dynasties.

IV. Consolidation and Systematization in the Ming Dynasty

The Ming dynasty (1368–1644) marked a turning point in the history of Shaolin martial arts, as the temple's martial techniques entered a period of formal consolidation and systematization. Unlike previous eras, where martial skills were practiced more informally or sporadically, the Ming period saw the development of distinctive schools and codified styles within the temple. These included Shaolin Luohan Quan (Arhat Fist), characterized by precise, powerful hand techniques; Shaolin Taizu Chang Quan (Long Fist of Taizu), emphasizing extended, flowing movements; and various specialized weapon forms such as staff, spear, and sword techniques, which became standardized within monastic curricula.

First-hand travel accounts from this era provide valuable insights into the public nature and growing sophistication of Shaolin martial arts. In 1608, Jin Junshi, a noted scholar, recorded in his travelogue Travel to Songshan Shaolin Temple that "Shaoshenjun invited the Shinan city monks to demonstrate horn techniques," which likely referred to ritualized sparring or staff combat displays [Jin 1608, cited in Wu, Liu 1982: 57]. These demonstrations were not only training exercises but also ceremonial events that showcased the temple's martial prowess and attracted public interest. Yuan Hongdao, a renowned poet and official, similarly observed hand-to-hand combat performances during his visits, reflecting how martial arts had become an integral, visible part of monastic life, blending both discipline and artistry.

During the Ming period, the spiritual dimension of Shaolin martial culture deepened and became more explicitly articulated. For example, the staff – known as Yasha – was symbolically linked to the Buddhist guardian King Kinnara, a celestial protector figure, and was imbued with spiritual meaning as a representation of the path to enlightenment (Supreme Bodhi) [Yu, n.d., cited in Ji 2004: 83]. This synthesis of martial practice and religious symbolism provided a theological foundation that legitimized martial training within the Buddhist framework, transforming physical combat into a form of spiritual cultivation and moral discipline.

By the late Ming era, Shaolin martial arts had been widely disseminated beyond the temple walls and were increasingly institutionalized as formal schools, contributing to the broader landscape of Chinese martial arts. According to scholar Meir Shahar (2008), this period marks the "crystallization" of the Shaolin tradition, during which martial knowledge was systematically compiled, categorized, and integrated into both monastic training regimens and secular martial culture. This development not only preserved Shaolin's martial heritage but also facilitated its transmission to lay practitioners and regional martial communities, setting the stage for its enduring global influence.

Conclusion

The evolution of Shaolin martial arts from the Sui dynasty through the Ming dynasty reflects a dynamic interplay between religion, politics, and military necessity. Initially emerging as a form of self-defense during times of war and social chaos, Shaolin's martial practices gradually became a central feature of its institutional identity.

The temple's ability to adapt to shifting political landscapes – serving as a refuge in the Sui, a military ally in the Tang, a defender of national sovereignty in the Song, and a semi-militarized religious institution under the Yuan – demonstrates its resilience and strategic significance in Chinese history.

While the Shaolin Monastery did not receive deep religious patronage from all dynasties – particularly the Yuan, whose Mongol rulers favored Tibetan Buddhism – it maintained a position of regional and cultural importance through its martial capabilities and loyal service to the state. This pragmatic support, especially from the Yuan court, allowed Shaolin to survive and develop even when not spiritually central to imperial ideology.

By the Ming dynasty, Shaolin martial arts had matured into a sophisticated, codified system deeply integrated into both monastic training and broader Chinese martial culture. The fusion of spiritual discipline and martial skill not only legitimized Shaolin's practices within a Buddhist framework but also helped transmit its legacy far beyond the temple walls. Ultimately, Shaolin emerged not only as a symbol of Chinese martial prowess but also as a unique embodiment of how religious, political, and cultural forces can shape and sustain an enduring institution.

Bibliography

Cai Baozhong. Monograph on the History of Chinese Martial Arts / Baozhong Cai. – Beijing: People's Sports Publishing House, 2003. – 318 p. 蔡宝忠：《中国武术史专论》, 北京：人民体育出版社，2003 年, 318 p.

Cai Naigong 蔡乃功. Shaolin Si Wushu Shi 少林寺武术史 [A History of Martial Arts at Shaolin Temple] / Naigong Cai. – Zhengzhou: Henan Renmin Chubanshe, 2003. – 184 p. 蔡乃功:《少林寺武术史》, 郑州：河南人民出版社, 2003 年, 184 p.

Compiled by the Henan Wushu Association. Shaolin Wushu. – Zhengzhou: Henan Science and Technology Publishing, August 1984. – 584 p. 河南省武术协会编：《少林武术》，郑州：河南科学技术出版社出版，1984 年. 584 p.

Elverskog J. Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China / J. Elverskog. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006. – 264 p.

Ji Xianglin. The Shaolin Temple of China: Volume of Inscriptions / Xianglin Ji // Shaolin Kung Fu Collection. – Hong Kong: Shaolin Book Company, 2004. – 316 p. 季羡林：《中国少林寺·碑刻卷》，《少林功夫文集》，香港：少林书局，2004 年，316 p.

Ji Zhi 郗志. Shaolin Wushu Jianshi 少林武术简史 [A Brief History of Shaolin Martial Arts] / Zhi Ji. – Beijing: Renmin Tiyu Chubanshe, 2004. – 275 p. 郗志：《少林武术简史》，北京：人民体育出版社，2004 年, 275 p.

Rossabi M. Khubilai Khan: His Life and Times / M. Rossabi. – Berkeley: University of California Press, 1988. – 322 p.

Shahar M. The Shaolin Monastery: History, Religion, and the Chinese Martial Arts / M. Shahar. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008. – 281 p.

Wang Shixiang 王世襄 (Ming Dynasty). Guang Ji Yi 廣記逸 / Shixiang Wang. – Beijing: Zhonghua Book Company, 1981 edition, 18 册. – 3400 p. （明）王世襄：《广志绎》，北京：中华书局 1981 年，18 册，3400 p.

Wright D. C. The History of China / D. C. Wright. – Greenwood Publishing, 2001. – 264 p.

Wu Gu. Collection of Materials on the Shaolin Temple / Gu Wu, Zhixue Liu. – Beijing: Bibliographic Literature Publishing House, July 1982. – 436 p. 无谷、刘志学：《少林寺资料集编》，北京：书目文献出版社，1982. 436 p.

Wu Gu. Continuation of the Shaolin Temple Documentation Collection / Gu Wu, Yuan Yao. – Beijing: Bibliographic Literature Publishing House, October 1984. – 653 p. 无谷, 姚远：《少林寺资料集续编》，北京：书目文献出版社，1984, 653 p.

Wu Tunan. An Introduction to Chinese Martial Arts / Tunan Wu. – Beijing: China Bookstore Publishing, 1984 edition, 144 p. 吴图南：《国术概论》，北京中国书店，1984 年，144 p.

Wu Tunan, Liu Huafu. Shaolin Quanfa: Zhongguo Wushu Yanjiu Congshu 少林拳法: 中国武术研究丛书 / Tunan Wu, Huafu Liu. [Shaolin Boxing Methods: Studies in Chinese Martial Arts].192. 吴图南，刘华福：《少林拳法：中国武术研究丛书》，192 p.

Zhao Guochen et al. A Zen Journey to Songshan / Guochen Zhao et al. – Beijing: Zhonghua Book Company, December 2003, 158. 赵国成等：《嵩山访禅记》，北京：中华书局，2003 年，158 p.

УДК 821.584.6+811.584.6+94(515)
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-79-96

Е. В. Турлей

ТИБЕТОЛОГИЧЕСКАЯ КОЛЛАБОРАЦИЯ МЕЖДУ ЕВРОПЕЙСКИМ ИССЛЕДОВАТЕЛЕМ И БЫВШИМИ ТИБЕТСКИМИ МОНАХАМИ ИЗ ДИАСПОРЫ В ИНДИИ: ИСТОРИЯ Ю. Н. РЕРИХА

Статья посвящена исследованию форм и содержания научного взаимодействия между европейским востоковедом и тибетскими интеллектуалами первой половины XX в. на примере сотрудничества Юрия Николаевича Рериха с носителями тибетской религиозной культуры, находящимися в Индии. Цель работы – выявление особенностей культурно-научного обмена и переосмысление роли тибетских участников в становлении академической тибетологии. Основные задачи исследования включают анализ биографических, эпистолярных и историографических свидетельств, реконструкцию контекста совместной деятельности Рериха с Гедуном Чопелом и Лобсангом Мингьюром Дордже, а также рассмотрение интерпретаций их вклада в научные проекты института «Урусвати». В качестве материалов использованы архивные документы, воспоминания современников, публикации востоковедов и современные критические интерпретации. Методологическую основу составляют сравнительно-исторический и источниковедческий анализ, а также подходы постколониальных исследований, позволяющие оценить соотношение власти и знания в научных коллаборациях колониальной эпохи. В результате показано, что взаимодействие Рериха с тибетскими учеными выходило за рамки модели «западный исследователь – восточный информант» и носило характер взаимного интеллектуального обмена. Рассмотрены споры вокруг авторства и признания вклада тибетских коллег, выявлены факторы, повлиявшие на восприятие и переоценку их роли в научном процессе. Сделан вывод, что подобные случаи позволяют по-новому осмыслить природу межкультурного сотрудничества в истории востоковедения и способствуют формированию более рефлексивного подхода к изучению академического наследия.

Ключевые слова: Юрий Рерих, Гедун Чопел, Лобсанг Мингьюр Дордже, тибетология, межкультурное взаимодействие, научная коллаборация, «Синяя летопись», постколониальный контекст, научное авторство.

E. V. Turley

TIBETAN STUDIES COLLABORATION BETWEEN A EUROPEAN RESEARCHER AND FORMER TIBETAN MONKS FROM THE DIASPORA IN INDIA: THE CASE OF G. ROERICH

The article explores the forms and content of scholarly interaction between a European orientalist and Tibetan intellectuals in the first half of the twentieth century, using the collaboration of George Roerich with representatives of Tibetan religious culture residing in India as a case study. The purpose of the study is to identify the specific features of cultural and academic

Турлей Егор Владимирович – кандидат физико-математических наук, ученый секретарь научного совета МРОО «Национальный рериховский комитет» (г. Москва, Россия). E-mail: yegr@mail.ru.

exchange and to reconsider the role of Tibetan participants in the formation of academic Tibetology. The main objectives include the analysis of biographical, epistolary, and historiographical evidence, the reconstruction of the context of Roerich's cooperation with Gendun Chopel and Lobzang Mingyur Dorje, as well as an examination of interpretations of their contributions to the research projects of the Urusvati Institute. The materials used comprise archival documents, memoirs of contemporaries, Orientalist publications, and modern critical interpretations. The methodological framework is based on comparative-historical and source analysis, complemented by postcolonial approaches that make it possible to assess the balance of power and knowledge in scholarly collaborations of the colonial era. The study demonstrates that Roerich's interaction with Tibetan scholars went beyond the conventional "Western researcher – Eastern informant" model and represented a form of mutual intellectual exchange. The article discusses the debates surrounding authorship and the recognition of Tibetan colleagues' contributions and identifies factors that influenced the perception and reassessment of their role in the research process. It concludes that such cases offer new insights into the nature of intercultural cooperation in the history of Oriental studies and contribute to the development of a more reflexive approach to the study of academic heritage.

Keywords: George Roerich, Gendun Chopel, Lobzang Mingyur Dorje, Tibetology, intercultural interaction, scholarly collaboration, *The Blue Annals*, postcolonial context, academic authorship.

Известный своей советской школой тибетологии и владением широким контекстом культурно-исторических связей в Средней Азии и сопредельных регионах [Турлей 2021: 56–79], Ю. Н. Рерих отдавал буддизму одну из центральных ролей в культурном единении Азии. Сочетая знания и навыки академического ученого, получившего образование в ведущих западных университетах, со своим, близким к буддийскому, миропониманием [Он же 2024: 213–224], он достиг ряд ценных для тибетологии результатов. В его изучении любимого региона – Тибета – неоценимую помощь оказывало общение и рабочие контакты с носителями тибетских традиций и религиозных идей. История взаимодействия западных исследователей с тибетцами началась с XIX в. и охватывает как ряд типичных паттернов, так и особые случаи. Случай Рериха представляется особым.

Будучи директором Гималайского исследовательского института «Урусвати», Рерих привлек к плотной совместной работе двух бывших монахов, не сдававших экзамены на степень геше, однако являвшихся весьма образованными – ламы Лобсанга Мингьюра Дордже и оригинального мыслителя Гедуна Чопела (некоторые его эссе в журнале «The Maha Bodhi» подписаны «геше-лама Чопел» [Lopez 2006: 11]). Если Дордже был действительно знатоком тибетской литературы и способным переводчиком, то Чопела, актуализировавшего своим творчеством ряд преданных в Тибете забвению буддийских трудов и концепций и критиковавшего устои разлагающегося теократического общества, также причисляют к числу наиболее выдающихся тибетских интеллектуалов XX в. Такая разница и бунтарский и несдержанный дух Чопела сказались, по-видимому, и на разном итоге взаимодействия Рериха с этими двумя тибетскими исследователями, для которых особенности возмездного отчуждения результатов интеллектуальной деятельности, практиковавшегося западными ориенталистами, могли быть в новинку.

После того, как стало понятно, что финансирование института «Урусвати», в котором работал Дордже, практически замораживается, а подписное издание нового тибето-английского словаря, подготавливаемое Рерихом, откладывается на неопределенный срок, лама, помогавший его составлять, решил уехать и найти другую работу, а также издать обратный, англо-тибетский словарь (имеется присланный образец [Архив 03–183: 1]). Невозможность свободно распоряжаться для этого вновь созданными материалами института и самовольно надолго одалживать институтские книги была ему тотчас разъяснена. Врученное им прямо перед демаршем письменное утверждение (сохранилась копия неподписанного документа [Архив 05–434: 1]) [Рерих Е. И. 2015: 102], что Юрий Рерих является лучшим ему на тот момент известным (европейским) знатоком тибетского языка [Рерих С. Н. 2005], не избавило его от необходимости вернуть отосланные книги и пообещать ничего без согласования не предпринимать в отношении словарных карточек. Немного позднее мать Рериха Елена Ивановна все же пыталась уличить Дордже в использовании предыдущих наработок для возможного последующего их альтернативного издания на других условиях [Рерих Е. И. 2015: 205]. Уже содержащий некоторые санскритские параллели исходный словарь, который долго не удавалось напечатать в английских и индийских издательствах, было решено доработать, добавив русский перевод, а потом издать – уже в СССР.

В рекламном проспекте 1932 г. образцы словарных статей не отмечены сложным аппаратом помет и метаданных [Архив 09–202: 3], но в макете словаря 1960 г. [Архив 03–81] уровень лексикографической проработки приближен к таковой в опубликованной версии. По-видимому, подобная подготовка статей была осуществлена только для макета, сделанного на основе подготовленного в 1959 г. первого выпуска [Рерих Ю. Н. 2012б: 249], поскольку, согласно сведениям В. С. Дылыковой – единственной ныне живущей участницы работы по подготовке словаря к печати, доставшаяся ей рукопись имела формат не словаря, а словника (образцы приведены в предисловии к словарю [Он же 1983: 7, 9]). Тем не менее даже макет «был признан не годным для печати» [Семека 2014: 47], поскольку были даны отрицательные отзывы всех рецензирующих специалистов по составлению словарей, оценивавших целесообразность издания словаря на основе материалов Рериха – это послужило первым из его двух крупных потрясений, связанных с академической деятельностью в СССР (второе – арест тиража русского перевода «Дхаммапады»), и, вероятно, поспособствовавших его скорому уходу [Интервью: эл. ресурс]. Кроме того, рукопись была, как сообщает Дылыкова-Парфионович, сравнительно малой в отношении итогового объема[1], и в ней даже не было словарных статей, начинающихся на последние буквы алфавита, так что, например, санскритские аналоги редакторы перевода, не являющиеся санскритистами, тоже брали самостоятельно из имевшихся словарей. Вероятно,

[1] Рукопись тем не менее выгодно отличалась от известных в мире словарей наличием онорифических слов и выражений, собранных Рерихом [Рерих Ю. Н. 2012б: 222], а также своей астрономической и медицинской лексикой – до этого Дордже занимался разбором терминов и лекарств из тибетской materia medica [Там же: 225].

это было одной из причин, почему ориентирующийся на классический, но не столь сильно на современный литературный и разговорный язык словарь [Вальков 2012: 27], который начал выходить после долгих доработок и расширения бывшими учениками и сотрудниками Рериха лишь в 1983 г. [Комарова 2018: 32], не смог обрести широкое мировое признание, несмотря на значительную долю в нем слов, не имеющихся в популярнейшем, но устаревшем тибетско-английском словаре С. Чандры Даса. Помимо отсутствия какой бы то ни было транскрипции, даже устаревшей, как в рукописи Рериха, а также тибетской машинописи, предполагавшейся в макете словаря, но в итоге не обеспеченной (только в первых двух выпусках, где по-тибетски писал рукою Б. Д. Бадараев, буквы были практически не отличимы от печатных [Семека-Панкратова 2021: 494]), более существенным недостатком оказались довольно частые, с учетом рецензируемого количества страниц, ошибки написания, вкравшиеся в английские и санскритские эквиваленты [Galloway 1989: 328–330]. Дордже не успел узнать об отсутствии своего имени в этом посмертном издании словаря, хотя его имя как сотрудника было когда-то указано в рекламном проспекте словаря сразу под именем Рериха [Архив 09–202: 1], а также фигурировало в составе упрощенного названия «Тибетско-английский словарь Рериха – Дордже», бывшего в ходу у иных подписчиков словаря и порою даже в самом институте (не указано имя ламы и в словаре Даса, над компиляцией которого он трудился почти пять лет [Evan-Wentz 1954: 91]). Благодарность Дордже, «учителю и другу, за неутомимую помощь в изучении Тибета», осталась запечатленной, таким образом, лишь в авторском предисловии к более раннему труду Рериха – «По тропам Срединной Азии» [Рерих Ю. Н. 2012а: 11], а также «за помощь в отыскании некоторых отрывков из тибетских Ганжура и Данжура» – в предисловии к переводу истории буддизма в Тибете, «Синей летописи» [The Blue Annals 1979: XXI].

Чопел же незадолго до смерти успел застать новость о выходе в свет первого тома английского перевода «Синей летописи», в осуществлении которого он помогал Рериху, – ученик Чопела был потрясен, что на заглавном листе не указано имя учителя. При этом, по свидетельству лингвиста Р. К. Спригга, Рерих доделывал перевод «Синей летописи» и после выхода первого тома, а в 1949 г., когда Чопел сидел в тибетской тюрьме[1], Рерих был занят, главным образом, работой над этой книгой [Архив 05-440: 3]. Тем не менее, без Чопела столь трудоемкая деятельность, подразумевающая, помимо собственно перевода, идентификацию и индексацию гигантского числа имен и названий, часто сокращенных до неузнаваемости (особенно для западного исследователя), заняла бы долгие годы, если только ее завершение в одиночку было бы вообще возможно без содействия столь эрудированного тибетца, каковым был Чопел. Обоснование и развитие этой идеи впервые сделали Б. Богин и Ю. Деклер [Bogin, Decleer 1997: 67–78]

[1] По-видимому, в искаженном виде у Р. Ю. Рудзитиса есть упоминание эпизода о видении Чопела, которое было у Юрия в день его ареста, произведенного по наущению британских властей [Рудзитис 2002]; позднее просьба Рериха к властям освободить его из тюрьмы не была удовлетворена [Lopez 2006: 43].

(в основном покойный Деклер). Речь шла о нередкой для колониальной эпохи работе ориенталистов «с пандитами по обе руки», как писал когда-то М. Мюллер [Müller 1867: 119], т. е. без упоминания настоящего вклада автохтонных знатоков.

Хотя негативная реакция Чопела на известие отрицается, но у тибетца имеется поэма «Печальная песнь», в которой он аллегорично отразил свою упорную работу как три года неоправданной эксплуатации сил и знаний столь просвещенного в тибетской литературе и истории исследователя (он был знатоком тибетской книжности) кем-то менее квалифицированным в предмете (кем был на тот момент Рерих). Одним из доводов в пользу гипотезы Богина и Деклера о том, что свое разочарование в «ложном друге» Чопел, сильно бедствовавший после отъезда из института, относил к Рериху, служат воспоминания ученика Чопела Трентонга Ракры Тубтена Чодара Ринпоче. Гораздо позднее также появилась посмертная статья Трентонга Ракры Ринпоче [Tethong Rakra Rinpoche 2022: 45–68]: в ней заявлено, что Чопел «помог [Юрию. – *прим. ред. цитируемой статьи*] Рериху, выдающемуся русскому художнику, в полном переводе “Синей летописи”» и что «всю работу выполнил Гедун Чопел, хотя ее поставили в заслугу Рериху». В связи с вопросами работы за вознаграждение там также упомянута чрезмерная осторожность матери Рериха в отношении денежных расходов, что тем самым воспроизводит в новой вариации воспоминания Ракры Ринпоче, опубликованные ранее по-тибетски в биографии Чопела и процитированные Богином и Деклером. В обеих публикациях отмечалось ведущее влияние матери на членов ее семьи[1]. Ракра Ринпоче сообщал, что, по мнению Дагпо Ринпоче (как раз он работал с «колониальными» ориенталистами, поскольку уехал в столицу разваливающейся колониальной империи – работать в Сорбонне), «Печальная песнь» верно отражает события (т. е. работу с Рерихом) – и что это стихотворение следует анализировать именно таким образом.

Примечательно, что Ракра Ринпоче изучал санскрит под руководством Рериха в 1950 г., после чего Рерих, обозначив его как друга, порекомендовал [Рерих 2002: 227–228] его для дальнейшего обучения в университете Шантиникета-

[1] В дневнике Е. И. Рерих есть запись 1951 г., которая, вероятно, может объяснить определенную антипатию между ней и монахом, критиковавшим институт тулку как имеющий прецеденты ошибочных признаний параллельных по времени инкарнаций [Williams 2004: 12; Цендина 2015: 141–159] – несмотря на бытующие у некоторых буддистов представления о возможности подобного воплощения [Лэрд 2010: глава 1] (например, с Тоин-ламой, в трехлетнее тело которого воплотился поток сознания Сенгчена Дорджечанга [Haslund 1990: 257], общался сам Рерих [Рерих Ю. Н. 2012а: 162]), присутствовавшие и в писаниях самой Рерих: «Римпоче … – лукавый человек … Не являйте сотрудничества с Римпоче, ярый сотрудничает со всеми врагами Нашей страны и Индии» [Архив 02–1–107: 63]; действительно ли она имела в виду Ракру Ринпоче и подразумевала ли она его сотрудничество с «людьми с Запада» – оно в таком случае включало бы и попытки продолжить обучение в Англии, которые сменятся гуманитарной деятельностью в Швейцарии, – неясно.

на1. Но изначально порекомендовал Рериху принять его к обучению сам Чопел – соответственно, после его предполагаемой утраты доверия к Рериху [Norbu 2013]. А в 1957 г. сам Рерих упомянул, что кальяна-митра (по-видимому, в смысле геше как духовно просвещенного) Гедун Чопел[2] был его «другом и учеником санскрита – последним тибетским lo-tsa-ba [перелагателем]!» [Рерих 2022: 267]. К моменту приезда к Рериху Чопел уже был известен как автор тибетской поэзии, основанной на санскритских текстах. Соответственно, его последующее изучение санскрита с Рерихом могло состояться в рамках работы по санскритизации имен собственных в «Синей летописи» (то, что Богин и Деклер считают элементом присвоения авторства, хотя Рерих и отдельно благодарил за это С. К. Чаттерджи). Также под изучением могло подразумеваться углубление знаний Чопела в языке – в виде благодарности Рериха за его услуги, которые не могли быть щедро оплачены.

Вместе с тем автор другой биографии Чопела – Хортсанг Джигме – считает: «Книга Ракры Ринпоче не представляет ценности с точки зрения исследователя. Он ошибся во многих датах … Книга Ракры не очень полезна для серьезных исследователей» [Schaedler 2007: 157]. В воспоминаниях, записанных Ракрой Ринпоче, действительно есть неточные моменты. Например, рассказ о тайной встрече Чопела с Юрием Рерихом, а до этого и встрече с его матерью на железнодорожной станции в Калькутте (или, если допустить аберрацию воспоминаний, в каком-либо другом городе) кажется невозможным, учитывая, что в период с 1929 до 1948 г. она никогда не путешествовала на юг из долины Куллу, а в Калькутту прибыла только в феврале 1949 г., несколько лет спустя после того, как Чопел вернулся в Тибет. Точно так же недостоверно Ракра называл Юрия «художником» (смешение с отцом) и «весьма богатым», хотя письма рисуют совсем другую картину: к концу 1930-х гг. Рерихи были сильно ограничены в финансах, Юрий был вынужден продавать свои книги для покупки новых [Рерих Ю. Н. 2002: 134, 139, 148, 153–155, 157–173, 175–181], а в начале 1940-х гг. выгадывать, насколько плата за чтение нужных ему для укрепления преподавательского авторитета лекций окупит саму поездку к месту их проведения [Рерих Е. И. 2007: 117–118]. Чопел приехал к Рериху в 1942 г. после поездки на Шри-Ланку [Stoddard 2023: 485–502], а в 1944 г. Рерих написал предисловие [Roerich 1946: V–VII, IX–X] к тибетскому переводу «Дхаммапады», который Чопел сделал во время пребывания на Шри-Ланке. В разгар Второй мировой войны, когда институт «Урусвати» был уже закрыт навсегда, считать Рериха богатым человеком только потому, что его семья не была нищей (в то время брат Святослав только начинал получать доход от продажи своих картин представителям индийской знати), было бы слишком смелым даже для нищего Чопела. Соответственно, не

[1] Позднее Рерих сам отсылал Ракре Ринпоче на проверку тибетский перевод бумаг, касающихся работы Тибето-индийского института [Рерих Ю. Н. 2002: 241–242].

[2] Рерих в письме санскритизирует dGe-'dun Chos-'phel именем Сангхавардханы, при этом в тибетских источниках имени этого архата действительно соответствует имя Чопела, но без элемента chos (дхармы): dge 'dun 'phel.

является обоснованным утверждение Богина и Деклера о том, что «был установлен крайний срок: до того, как иссякнет последнее спонсорство [из Америки] и “Урусвати” рухнет»: поддержка от американского спекулянта Л. Хорша исчезла еще в 1935 г., а деятельность института свелась к работе самого Юрия еще до начала Второй мировой войны. Вполне тенденциозными представляются и их намеки на притворное «бесконечное гостеприимство» Рерихов, проявленное к экзотически выглядящим паломникам для воздействия на «западных посетителей, которые, как можно было надеяться, отчитаются перед американскими спонсорами». Х. Стоддард, автор первой основательной западной биографии Чопела «Le mendiant de l’Amdo» (Калика из Амдо), которая на протяжении последних 30 лет готовит ее обновленную англоязычную версию, указывает, что «Рерихи были большими доброжелателями народов Центральной Азии, особенно воодушевленными монголо-тибетским буддийским единением». Обоснования, приведенные в ее книге, почему именно каталогизация в библиотеке Патны по заданию Р. Санкритьяяна[1], а не работа над глубоко интересовавшей самого Чопела «Синей летописью» могла вызвать неудовольствие у нищего монаха, Деклером – не слишком скрывающим негативное отношение к созданной им в воображении фигуре отца Юрия – признаны формально «не полностью убедительными».

Стоддард также указывает, что в библиотеке Рерихов Чопел имел возможность обогащаться и духовно – «много читать, в т. ч. суфийских мистиков, из русского православного христианства и, возможно, некоторых западных философов» [Stoddard: эл. ресурс]. Вполне естественно, что во время совместной работы происходил взаимообмен знаниями разного рода. Его отголоски видны в

[1] Примечательно, что на фоне имеющихся сведений о том, что разбирал, классифицировал и каталогизировал собранные Санкритьяяном и Чопелом рукописи перед их отправкой в Индию бурятский лама Чойдак (тибетезир. Чодаг) Бадмажапов, отмечается совпадение года ареста Чопела, будто бы попросившего Бадмажапова позаботиться о его рабочих бумагах и исторических документах, и года выхода толкового словаря тибетского языка за авторством Бадмажапова [Михалев 2025: 11]. Но и для еще одного предполагаемого неэтичного заимствования у Чопела остается мало возможностей: словарь издан при непосредственном участии С. П. Хоркана, ученика одновременно Бадмажапова и Чопела, а Бадмажапов стал обладателем наивысшей теологической степени гешелхарамба, что подтверждало его квалификацию, которая позволила ему также обучать тибетской грамматике и поэтике тибетца Хоркана [Ngulphu: эл. ресурс]. Эта же квалификация и стремление расширить словарь новыми статьями привели к созданию около 10 тысяч индекс-карточек, которые, как утверждается в [Дарибазарова 2024: эл. ресурс], были уничтожены во время «культурной революции». Позднее Рерих поручил Ю. М. Парфионовичу, более свободно, чем он сам, владеющему китайским языком, также проработать китаизированный словарь Бадмажапова для включения его лексических единиц в свой будущий словарь (по словам его вдовы, учтенной оказалась, к сожалению, только меньшее по объему однотомное издание). Соответственно, если Бадмажапов каким-либо образом опирался в своем словаре на Чопела [Lopez 2006: 42], то и в еще одной работе за авторством Рериха опосредованно оказались использованы знания его бывшего тибетского сотрудника.

очерке Н. К. Рериха, где он пишет, что Чопел поведал о тибетской книге XVIII в., упоминающей интересовавшего Рериха-отца пресвитера Иоанна и будто бы соотносящуюся с Испанией Шамбалу, а в ответ Юрий показал потрясшие Чопела фотографии гротов, якобы открытых незадолго до того близ Монсеррата, с изображениями символов Грааля [Рерих Н. К. 1996][1]. Были, естественно, и более практичные в научном плане поводы для взаимообмена. Т. Церинг, редактор биографии Чопела, написанной Ракрой Ринпоче, рассказывал в интервью: «Г. Ч. [Чопел] долгое время работал с Рахулом Санкритьяяном из Индии и Юрием Рерихом из России. От них он узнал о методологии исследований современных зарубежных историков; он узнал, как они использовали другие источники и анализировали их, как делали свои выводы и т. д. В частности, когда он работал с Рерихом над “Синей летописью”, эта книга была переведена настолько, насколько возможно точно, источники были очень подробными и полными, поэтому Г. Ч. [Чопел] смог многому научиться. … Его книга [“Белая летопись”, посвященная истории Тибета, написанная позднее и не до конца, но для издания отредактированная, по-видимому, Бадмажаповым] была очень ясной; она обладала всеми качествами иноземной методологии исследования» [Schaedler 2007: 179]. Д. С. Лопес мл. уточняет: «... его [Чопела] занятия с Рерихом над «Синей летописью» … дали ему новое представление о своей собственной традиции» [Ibid.: 231].

В рецензии Стоддард на поэзию Чопела, опубликованную Лопесом, она отмечает: «Возьмем, к примеру, стихотворение № 35 у Лопеса. Оно представлено как одно “стихотворение”, состоящее из четырех строф. Строфы 1 и 2 (особенно вторая) представляются более слабой, измененной версией строфы 7 в “Печальной песне” sKyo glu (стихотворении № 32), несомненно написанной в Бенгалии, вероятно, не слишком много времени спустя после прибытия туда Гедуна Чопела в 1935 г.» [Stoddard 2011: 31]. Кроме того, она указывает на то, что две другие строфы написаны в разное время, отличное также и от времени написания первых строф. Если Чопел прибегает к рефрену разочарования, пусть и в измененном виде, из стихотворения, написанного около 1935 г., когда он был знаком с Санкритьяяном, но не с Рерихом, в стихотворении, написанном после 1942 г. (если предположить, что оно само, подобно стиху № 35, не составлено из разновременных строф), не означает ли это, что это более позднее стихотворение, «Печальная песнь», может представлять собой составной портрет нескольких знакомых европейцев на жизненном пути Чопела? Это могло бы иметь смысл, поскольку строфа 6 «Печальной песни» трактуется Богином и Деклером как невыполненное обещание привезти Чопела в Америку, причем данное Рерихом (который и сам, по сути, не мог там появиться), тогда как действительно «подкупить» Чопела поездкой в США пытался знакомый Рерихов по Куллу исследова-

[1] Вероятно, идет речь о газетной сенсации, связанной с волной интереса к мифу о захороненной в тайной пещере Монсеррата чаше Грааля, за которой туда явился в 1940 г. склонный к оккультизму Г. Гиммлер; никаких новых гротов, да еще и с «символами Грааля», открыто тогда не было.

тель Т. Бернард, о чем впервые написал Д. Джексон (обновленная версия статьи – [Jackson 2022: 194–264]). Этот план был сорван расширением военных действий в 1941 г., как раз перед тем, как Чопел принял приглашение Рериха (и после чего якобы «остался недовольным», как пишет П. Хакетт в своей биографии Бернарда [Hackett 2012: 467], и, как вторят этой и ранее существовавшей точке зрения Ц. Джинпа и Лопес, «провел много времени (очевидно, несчастливо), помогая русскому исследователю Юрию Рериху с его переводом “Синей летописи”» [Jinpa, Lopez 2014: 24]).

Идентификация Богином и Деклером Рериха как пса[1] в «Печальной песне» только потому, что якобы лишь Санкритьяян, альтернативный кандидат на это пейоративное наименование, обладал «подлинной эрудицией» – без упоминания о том, что знания Санкритьяяна о Тибете значительно выросли как раз благодаря его сотрудничеству с Чопелом, особенно с учетом обильных свидетельств академической траектории Рериха и приобретения им знаний (т. е. самой основы его эрудиции, которая позже была довольно широко признана), также не имеет под собой достаточных оснований.

В своей книге о Чопеле Лопес писал: «Умение Г. Ч. [Чопела] читать по-английски было к тому времени [пребывания у Рерихов] хорошим» [Lopez 2006: 31]. Но если от него ожидали «полного» или почти полного перевода, его активное владение английским языком должно было быть более существенным, чем умение хорошо читать или умение как-то устно изъясняться, которому тот научился ранее от американского миссионера М. Г. Грибенау и в быту при путешествии по Индии и Цейлону. Вполне вероятно, что Рерих обсуждал с ним вопросы устно на тибетском языке[2], а затем, страница за страницей или раздел за

[1] В собрании сочинений Чопела под редакцией Хоркана, где поэма озаглавлена как «Песнь, напоминающая о непостоянстве», в отличие от более ранней биографии Чопела за авторством Ракры Ринпоче, помимо небольших разночтений, отсутствует главная «обличительная» строфа, противопоставляющая льва и пса, но неизвестно, является ли причиной этих различий сам Чопел или причастные к публикации [Notes 2009: 179–180].

[2] Это помогло Рериху уточнить материал по диалекту Амдо [Hill, Gawne 2017: 26] в вышедшей гораздо позднее брошюре [Roerich 1958], в которой данные были «основаны на книжном произношении вместо обычного разговорного произношения» [Green 2012: 2] и которая была написана в традиционном для Рериха филологическом стиле, чуждом современной ему лингвистике [Jong 1961: 147], т. е. бурно тогда развивавшимся точным методом структурной и дескриптивной лингвистики, причем об этом свидетельствует не только самый большой критик Рериха по части лингвистики Я. В. де Йонг [Jong 1960: 194–195; 1962–1963: 167–173; 1990: 67], но и другие ученые, в т. ч. выражавший Рериху признательность за помощь в исследованиях фонолог Спригг: «фонетическая транскрипция непроста для понимания» [Hamm 1960: 89], «две главы “Морфология” и “Фонетика” имеют устаревший вид» [Sprigg 1960: 64]; объектом критики также становилось «семантические различия между тремя способами образования прошедшего времени» [Hill, Gawne 2017: 26] и даже утверждалось: «В целом, грамматический анализ, представленный в этой книге, довольно ненадежен и должен использоваться с осторожностью», – хотя единственное тому обоснование – заключение о том, что «морфология эвиденциальности осталась без анализа в разделе “Морфология”» [Sun 1993: 948].

разделом, давал ему черновики перевода для проверки, таким образом, используя знание Чопелом английского языка, достаточное для проверки точности учета его собственных пояснений, данных на тибетском. Тогда такая совместная проверка не может считаться в полном смысле переводческой работой со стороны Чопела.

Конечно, более поздние переводы Рериха, сделанные им без чьих-либо существенных консультаций, такие как «Биография Дхармасвамина» и «Паралока-сиддхи», не могут сравниться по объему с «Синей летописью». Тем не менее, хотя Рерих не имел возможности изучить из первых рук большинство тибетских источников, цитируемых в «Синей летописи», при посещении монастырских библиотек в ходе Центральноазиатской экспедиции Н. К. Рериха или позднее, есть немало публикаций на европейских языках, на которые он опирался при переводе, начиная с «Истории буддизма» Е. Е. Обермиллера и заканчивая небольшими статьями XIX–XX вв. (включая частичный неточный перевод «Синей летописи» Дасом и ссылки на Дж. Туччи), а также некоторые монгольские[1] и китайские источники. Очевидно, это не могло быть вкладом Чопела.

С другой стороны, значительная часть работы могла быть существенно облегчена благодаря помощи Чопела. Ввиду нехватки научных ресурсов, доступных в то время, ни один европейский ученый не смог бы тогда достаточно точно перевести это огромное произведение самостоятельно (естественно, перевод Рериха содержит определенные неточности, например, связанные со схожестью тибетского написания имен различных исторических фигур [Gyatso 1985: 328]; имеющийся перевод на английский был недавно назван устаревшим [Хартаев 2020: 38], а исследователи из Университета Виргинии ранее даже пытались краудсорсинговым подходом сделать новый перевод [Blue Annals…: эл. ресурс]). Даже если перевод в значительной степени был бы сделан Чопелом, Рерих при этом не ограничивался бы правкой английского текста. Однако уместность для современных исследователей, подобно Деклеру, указывать Чопела в качестве соавтора перевода[2], а не упоминать его отдельно, как это сделано во введении к

[1] Примечательно, что когда монгольские официальные лица сомневались в целесообразности приглашения на Первый конгресс монголоведов-филологов в Улан-Баторе симпатизировавшего Муссолини Туччи [Юсупова 2024: 438], Рерих, у которого Туччи принял для публикации работу о диалекте Амдо, его не упомянул, а ограничился рекомендациями ответственным лицам уменьшить, в духе мягкой изоляции, состав американской делегации, затмевавшей бы иначе числом небольшую советскую делегацию, чтобы предотвратить «попытку Запада вырвать первенство» в монголоведении у соцлагеря и подвергнуть политике отмены отдельных ученых США и Германии и ассоциированных исследователей, не пригласив их в т. ч. из-за их предыдущих связей с фашистами [Рерих Ю. Н. 2012б: 243–245].

[2] В 1956 г. Рерих осуществил попытку убедить поместить имя своего тибетского соавтора учебника тибетского языка на одной строке со своим именем, как видно из его просьбы к издателям [Он же 2002: 303]. Хотя ему не удалось добиться этого на титульном листе, оба имени фигурируют на равных в предисловии. Второе, переработанное издание, дополненное после смерти Рериха его соавтором, сохранило это двухстрочное

переводу, предоставившим «весьма полезные указания», не является вполне очевидной.

Доступные объяснения, предлагаемые в поддержку интерпретации Ракры Ринпоче, которые содержат неточности, в свою очередь, сами отталкиваются изначально от этой его гипотезы. Вместе с тем последователи иногда приукрашивают или идеализируют истории своих гуру, поэтому неудивительно, что некоторые продолжают поддерживать трактовку учеников Чопела с помощью формулировок «кажется наиболее вероятным» [Jackson 2022: 194], пишут, что «Рерих испытывал противоречивые чувства и не мог найти подходящей формы для упоминания своего тибетского коллеги» [Михайлова 2014: 54] или просто добавляют «что бы ни было на самом деле» [Kuijp 2006: 2].

Таким образом, история публикации «Синей летописи» затрагивает спорные вопросы памяти и интерпретации, не получившие достоверного разрешения. Новые документальные данные по этой теме в обозримом будущем маловероятны. За неимением иных аргументов, а также в свете обнаруженной их несостоятельности, прозвучавших наиболее развернуто у Богина и Деклера, представляется наиболее уместным считать действительным авторство, не опротестованное Рерихом, принимая во внимание, что существенный вклад Чопела, сделавшим вообще возможным перевод, собственно переводом вполне мог и не являться.

Что касается четырехъязычного словаря, установить намерение автора ни включать Дордже в соавторы, ни выразить ему признательность за определенную часть осуществленной работы над словарем, на основании макета словаря, выпущенного в год смерти Рериха, возможным не представляется – он был издан без его полного участия в выпуске. По свидетельству Дылыковой, сведений о существовании Дордже в их коллективе попросту не имелось. Но в результате, с учетом существовавших в ИВ АН СССР порядков, а также интересов изучающих наследие Рерихов лиц, в состав соавторов не был включен не только лама (он не был и упомянут), но и сами редакторы, чья роль во включении новых слов и выражений, не считая дополнительных значений к имеющимся словам и раскрытия этимологии образных слов и выражений, даже официально была отмечена в предисловии как соответствующая величине до 20 % от объема рукописи, что уже является весомым основанием для причисления к соавторам. Примечательно, что конъюнктура советской востоковедческой науки и жизненные перипетии учеников Рериха сместили акцент с традиционных отношений «западный ученый – местный информант» (как показано в случае Рериха, они не сводились к такой острой дихотомии) к более широкой проблематике научного авторства.

Рассмотренная история сотрудничества Ю. Н. Рериха с тибетскими учеными позволяет по-новому осмыслить характер научных контактов между европейскими ориенталистами и представителями буддийской интеллектуальной традиции в первой половине XX в. Анализ источников показывает, что отношения между исследователем и его тибетскими коллегами выходили за рамки обычной

представление авторов (хотя на обложке имена были напечатаны в одной строке [Roerich, Lhalungpa 1972]).

колониальной схемы и формировали сложное пространство взаимных влияний, в котором переплетались эпистемологические, этические и культурные измерения. В этой перспективе фигуры Гедуна Чопела и Лобсанга Мингьюра Дордже предстают не только как носители традиционного знания, но и как активные участники трансфера понятий и методов, оказавшие влияние на формирование академической тибетологии в целом. Пример Рериха демонстрирует, что межкультурное сотрудничество в условиях колониальной и постколониальной эпохи требует пересмотра устоявшихся представлений о распределении авторства, интеллектуальной собственности и статуса знания. Обращение к подобным случаям не только уточняет контекст становления отечественной и мировой тибетологии, но и способствует развитию более рефлексивных подходов к изучению истории востоковедения как динамичного и многоголосого поля.

Автор выражает благодарность за комментарии проф. Д. С. Лопесу-мл., тибетологу В. С. Дылыковой и главному редактору издательства «Нартанг» А. А. Терентьеву.

Литература

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 02–1. Е. И. Рерих – архивные материалы. № 107. Записи бесед с Учителем. [Серия «Космическое сотрудничество».] Тетрадь 8. 1951.05.07 – 1951.08.03. Разв. 63.

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 03–1. Ю. Н. Рерих – архивные материалы. № 81. Макет Тибетско-санскритско-русско-английского словаря. 1960.

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 03–1. Ю. Н. Рерих – архивные материалы. № 83. Фрагмент англо-тибетского словаря, автограф.

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 05. Биографические документы Рерихов. № 434. Отзыв Ламы Мингиюр Дордже о знании Ю. Н. Рерихом тибетского языка. 21.02.1935.

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 05. Биографические документы Рерихов. № 440. Статья. Сприг Р. К. доктор философии, бывший преподаватель фонетики в Лондонском университете «Личная дань памяти Ю. Н. Рериху». 1963.

Архив Музея Рерихов (филиала ГМВ). 09. Документы Института гималайских исследований «Урусвати». № 202. Проспект-заказ, письма и бланки-заказы на Тибетско-английский словарь. 12.03.1932–15.08.1935.

Вальков Д. В. К вопросу о создании практического пособия по разговорному тибетскому языку / Д. В. Вальков // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 1(12). – С. 25–33.

Дарибазарова Ц. Х. Толковый словарь геше Чойдака (1897–1972) / Ц. Х. Дарибазарова [Электронный ресурс] // Портал о Бурятии soyol.ru. 24.06.2024. – Режим доступа: https://soyol.ru/culture/history-of-buryatia/5986/ (дата обращения: 27.08.2025).

Интервью В. С. Дылыковой Д. А. Кораблину для Фонда Александра Пятигорского. Ч. 3. Метка времени: 21:08 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://youtu.be/6DlxDmZefNM?t=1268 (дата обращения: 15.02.2025).

Комарова И. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями / И. Н. Комарова // Труды Института востоковедения РАН. – 2018. – № 19. – С. 32–42.

Лэрд Т. История Тибета. Беседы с Далай-ламой / Т. Лэрд. – М.: АСТ, 2010.

Михайлова Н. Н. Жизнь и творчество Гедун Чопела (1903–1951) – первого современного тибетского ученого, литератора, просветителя / Н. Н. Михайлова // Тибетская

литература в современном литературном процессе Китайской Народной Республики. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2014. – С. 33–70.

Михалев М. С. Буддийские учителя России: бурятский просветитель Чойдаг Бадмажапов и его творческое наследие / М. С. Михалев // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2025. – № 1. – С. 5–14.

Рерих Е. И. Письма. Т. VII (1940–1947 гг.) / Е. И. Рерих. – М.: Международный центр Рерихов, 2007.

Рерих Е. И. Письма. Т. III (1935) / Е. И. Рерих. – 2-е изд. – М.: Международный центр Рерихов; Благотворительный Фонд им. Е. И. Рерих, 2015.

Рерих Н. К. Шамбала / Н. К. Рерих // Листы дневника. Т. III. – М.: Международный центр Рерихов, 1996.

Рерих С. Н. Письма. Т. 2 / С. Н. Рерих. – М.: Международный центр Рерихов, 2005. – 456 с.

Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Т. 1 / Ю. Н. Рерих; под общ. ред. Ю. Парфионовича, В. Дылыковой). – М.: Наука, Вост. лит-ра, 1983.

Рерих Ю. Н. Письма. Т. II / Ю. Н. Рерих. – М.: Международный центр Рерихов, 2002.

Рерих Ю. Н. По тропам Срединной Азии. Пять лет полевых исследований с Центрально-Азиатской экспедицией Рериха. М.: МЦР, Мастер-Банк, 2012а.

Рерих Ю. Н. Тибет и Центральная Азия. Т. II: Статьи. Дневники. Отчеты / Ю. Н. Рерих. – М.: Рассанта, 2012б.

Рудзитис Р. Встречи с Юрием Рерихом / Р. Рудзитис. – Мн.: УП «Лотаць», 2002. – 224 с.

Семека Е. Два года с Юрием Рерихом / Е. Семека // Лига Культуры. – 2014. – № 4. – С. 45–48.

Семека-Панкратова Е. С. «Нам повезло – и ему повезло». Серия интервью по следам статьи «Два года с Юрием Рерихом» (2014) / Е. С. Семека-Панкратова // Рериховское наследие: труды конференции. Т. XX. – СПб.: СПбГМИСР, 2021. – С. 456–496.

Турлей Е. В. Идеи мыслителей-евразийцев сквозь призму наследия Рерихов / Е. В. Турлей // Философия и культура. – 2021. – № 10. – С. 56–79.

Турлей Е. В. Императив всеединства как мотив этнографических описаний сердца Азии / Е. В. Турлей // Клио. – 2024. – № 214. – С. 213–224.

Хартаев В. В. Специфика тибетской исторической литературы жанра чойчжун / В. В. Хартаев // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 13. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. – С. 32–45.

Цендина А. Д. Буддийский институт реинкарнаций как поле для политических спекуляций о письменным и устным источникам монголов XVII – начала XX в. / А. Д. Цендина // Страны и народы Востока. – 2015. – Т. XXXVI. – С. 141–159.

Юсупова Т. И. Первый Конгресс монголоведов-филологов в Улан-Баторе (1959 г.) в идеологических контекстах Холодной войны // Монголоведение. – 2024. – Т. 16. – № 3. – С. 434–446.

Blue Annals Chapters in English from the Tibetan Renaissance Seminar [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://collab.its.virginia.edu/wiki/renaissanceold/Blue%20Annals%20Chapters%20in%20English.html (дата обращения: 13.04.2025).

Bogin B. Who was “this evil friend” (“the dog”, the “fool”, “the tyrant”) in Gedün Chöphel’s Sad Song? / B. Bogin, H. Decleer // The Tibet Journal. – 1997. – Vol. 22. – No. 3. – P. 67–78.

Evan-Wentz W. Y. Tibetan Book of the Great Liberation / W. Y. Evan-Wentz. – London: Oxford University Press, 1954.

Galloway B. Y. N. Roerich et al., Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit Parallels / Y. N. Galloway // Indo-Iranian Journal. – 1989. – Vol. 32. – No. 4. – P. 328–333.

Green R. J. The phonology of voicing and aspiration in Amdo Tibetan / R. J. Green // Linguistics of the Tibeto-Burman Area Volume. – 2012. – Vol. 35.2. – P. 1–31.

Gyatso J. The Development of the gCod Tradition / J. Gyatso // Soundings in Tibetan Civilization / eds.: B. Aziz, M. Kapstein. – New Delhi: Manohar, 1985. – P. 320–341.

Hackett P. Theos Bernard, the White Lama: Tibet, Yoga, and American Religious Life / P. Hackett. – New York: Columbia University Press, 2012. – P. 467.

Hamm F.-R. Georges de Roerich: Le Parler de l'Amdo. Étude d'un dialecte archaïque du Tibet / F.-R. Hamm. – Hamburg: Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens e.V., 1960. (NOAG Bd. 88). – S. 89.

Haslund H. Men and Gods in Mongolia / H. Haslund. – Kempton, Illinois: Adventures Unlimited Press, 1990.

Hill N. W. The contribution of Tibetan languages to the study of evidentiality / N. W. Hill, L. Gawne // Trends in Linguistics. Studies and Monographs. – 2017. – Vol. 302 (Evidential Systems of Tibetan Languages. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, 2017). – P. 1–38.

Jackson D. The Elusive American Tibetologist in Gendun Chöphel's Life: "The First White Lama" (Theos Bernard) and Their Dream of Tibetland, California / D. Jackson // Revue d'Études Tibétaines. – 2022. – No. 64. – P. 194–264.

Jinpa T. Introduction / T. *Jinpa,* D. S. *Lopes Jr.* // Grains of Gold. Tales of a Cosmopolitan Traveler / G. Chopel. – Chicago: University of Chicago Press, 2014.

Jong J. W., *de*. Georges de Roerich, Le parler de l'Amdo. Etude d'un dialecte archaïque du Tibet / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1960. – Vol. 4. – No. 2/3. – P. 194–195.

Jong J. W., *de*. George N. de Roerich, 1902–1960 / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1961. – Vol. 5. – No. 2. – P. 146–152.

Jong J. W., *de*. Biography of Dharmasvāmin (Chag lo-tsa-ba Chos-rje-dpal). A Tibetan Monk Pilgrim / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1962–1963. – Vol. 6. – No. 2. – P. 167–173.

Jong J. W., *de*. Ernst Steinkellne, Dharmottaras Paralokasiddhi / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1990. – Vol. 33. – No. 1. – P. 66–69.

Kuijp L. W. J., *van der*. On the Composition and Printings of the Deb gter sngon po by 'Gos lo tsa ba gzhon nu dpal (1392–1481) / L. W. J. van der Kuijp // Journal of the International Association of Tibetan Studies. – 2006. No. 2. – P. 1–46.

Lopez D. S., Jr. The Madman's Middle Way: Reflections on Reality of the Tibetan Monk Gendun Chopel / D. S. Lopez Jr. – Chicago; London: Chicago University Press, 2006.

Müller F. M. Chips from a German Workshop. Vol. 1: Essays on the Science of Religion / F. M. Müller. – London: Longmans, Green, and Co., 1867.

Ngulphu S. Ts. Horkhang Sonam Pelbar [Электронный ресурс] / S. Ts. Ngulphu // The Treasury of Lives. A Biographical Encyclopedia of Tibet, Inner Asia, and the Himalaya. – Режим доступа: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Horkhang-Sonam-Pelbar/2424 (дата обращения: 01.06.2025).

Notes // In the Forest of Faded Wisdom. 104 Poems by Gendun Chopel / ed. by D. S. Lopez Jr. – Chicago: University of Chicago Press, 2009. P. 179–180.

Norbu J. Rakra Thubten Choedhar, In Memorium [Электронный ресурс] / J. Norbu // Phayul news portal. June 28, 2013. – Режим доступа: https://web.archive.org/web/20130806150331/https:/www.phayul.com/news/article.aspx?id=33669&t=1 (дата обращения: 17.03.2025).

Roerich G. Foreword (English & Tibetan) / G. Roerich // Dhammapada / transl. by G. Chomphel. – Gangtok: Sikkim Durbar Press, 1946. – P. V–VII, IX–X.

Roerich G. de. Le parler de l'Amdo: Étude d'un dialecte archaïque du Tibet / G. de Roerich // Serie Orientale Roma. Vol. 18. – Roma: ISMEO, 1958.

Roerich G. N. P. Textbook of Colloquial Tibetan: (Dialect of Central Tibet) / G. N. Roerich, L. P. Lhalungpa. – Second ed. – New Delhi: Manjusri Publishing House, 1972.

Schaedler L. Angry Monk: Reflections on Tibet Literary, Historical, and Oral Sources for a Documentary Film / L. Schaedler // PhD Thesis Presented to the Faculty of Arts of the University of Zurich, 2007.

Sprigg R. K. Le Parler de l'Amdo. By Georges de Roerich / R. K. Sprigg // Journal of the Royal Asiatic Society. – 1960. – Vol. 92. – Is. 1–2. – P. 64.

Stoddard H. Gedun Chopel, 20th century Tibet's finest writer / H. Stoddard // The Newsletter (of the International Institute for Asian Studies). – 2011. – No. 56. – P. 30–31.

Stoddard H. From the Blue Lake to the Emerald Isle via the Kingdom of Sikkim: An Offering to Janet Gyatso, a Dear Friend in Mindful Travels Around the Land of Snows / H. Stoddard // Living Treasure: Buddhist and Tibetan Studies in Honor of Janet Gyatso. – Somerville, MA: Wisdom Publications, 2023. – P. 485–502.

Stoddard H. Gendun Chopel [Электронный ресурс] / H. Stoddard // The Treasury of Lives. A Biographical Encyclopedia of Tibet, Inner Asia, and the Himalaya. – Режим доступа: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Gendun-Chopel/3866 (дата обращения: 05.10. 2025).

Sun J. T.-S. Evidentials in Amdo Tibetan / J. T.-S. Sun // Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica. – 1993. – Vol. 63. – Part 4. – P. 945–1001.

Tethong Rakra Rinpoche. Gendun Chöphel in My Memory / Tethong Rakra Rinpoche // The Tibet Journal. – 2022. – Vol. 47. – No. 1. – P. 45–68.

The Blue Annals / transl. by G. N. Roerich. – Delhi; Patna; Varanasi: Motilal Banarsidass, 1979.

Williams P. Songs of Love, Poems of Sadness: The Erotic Verse of the 6th Dalai Lama / P. *Williams*. – London; New York: I. B. Tauris, 2004.

References

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 02–1. E. I. Rerih – arhivnye materialy. № 107. Zapisi besed s Uchitelem. [Seriya «Kosmicheskoe sotrudnichestvo».] Tetrad' 8. 1951.05.07 – 1951.08.03. Razv. 63.

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 03–1. Yu. N. Rerih – arhivnye materialy. № 81. Maket Tibetsko-sanskritsko-russko-anglijskogo slovarya. 1960.

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 03–1. Yu. N. Rerih – arhivnye materialy. № 83. Fragment anglo-tibetskogo slovarya, avtograf.

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 05. Biograficheskie dokumenty Rerihov. № 434. Otzyv Lamy Mingiyur Dordzhe o znanii Yu. N. Rerihom tibetskogo yazyka. 21.02.1935.

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 05. Biograficheskie dokumenty Rerihov. № 440. Stat'ya. Sprig R. K. doktor filosofii, byvshij prepodavatel' fonetiki v Londonskom universitete «Lichnaya dan' pamyati Yu. N. Rerihu». 1963.

Arhiv Muzeya Rerihov (filiala GMV). 09. Dokumenty Instituta gimalajskih issledovanij «Urusvati». № 202. Prospekt-zakaz, pis'ma i blanki-zakazy na Tibetsko-anglijskij slovar'. 12.03.1932–15.08.1935.

Val'kov D. V. K voprosu o sozdanii prakticheskogo posobiya po razgovornomu tibetskomu yazyku / D. V. Val'kov // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki. – 2012. – № 1(12). – S. 25–33.

Daribazarova C. H. Tolkovyj slovar’ geshe Chojdaka (1897–1972) [Elektronnyj resurs] / C. H. Daribazarova // Portal o Buryatii soyol.ru. 24.06.2024. – Rezhim dostupa: https://soyol.ru/culture/history-of-buryatia/5986/ (data obrashcheniya: 27.08.2025).

Interv’yu V. S. Dylykovoj D. A. Korablinu dlya Fonda Aleksandra Pyatigorskogo. Ch. 3. Metka vremeni: 21:08 [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://youtu.be/6DlxDmZefNM?t=1268 (data obrashcheniya: 15.02.2025).

Komarova I. N. Tibetsko-russko-anglijskij slovar’ s sanskritskimi parallelyami / I. N. Komarova // Trudy Instituta vostokovedeniya RAN. – 2018. – № 19. – S. 32–42.

Lerd T. Istoriya Tibeta. Besedy s Dalaj-lamoj / T. Lerd. – M.: AST, 2010.

Mihajlova N. N. Zhizn’ i tvorchestvo Gedun Chopela (1903–1951) – pervogo sovremennogo tibetskogo uchenogo, literatora, prosvetitelya / N. N. Mihajlova // Tibetskaya literatura v sovremennom literaturnom processe Kitajskoj Narodnoj Respubliki. – SPb.: Filologicheskij fakul’tet SPbGU, 2014. – S. 33–70.

Mihalev M. S. Buddijskie uchitelya Rossii: buryatskij prosvetitel’ Chojdag Badmazhapov i ego tvorcheskoe nasledie / M. S. Mihalev // Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoj Sibiri i na Dal’nem Vostoke. – 2025. – № 1. – S. 5–14.

Rerih E. I. Pis’ma. T. VII (1940–1947 gg.) / E. I. Rerih. – M.: Mezhdunarodnyj centr Rerihov, 2007.

Rerih E. I. Pis’ma. T. III (1935) / E. I. Rerih. – 2-e izd. – M.: Mezhdunarodnyj centr Rerihov; Blagotvoritel’nyj Fond im. E. I. Rerih, 2015.

Rerih N. K. Shambala / N. K. Rerih // Listy dnevnika. T. III. – M.: Mezhdunarodnyj centr Rerihov, 1996.

Rerih S. N. Pis’ma. T. 2 / S. N. Rerih. – M.: Mezhdunarodnyj centr Rerihov, 2005. – 456 s.

Rerih Yu. N. Tibetsko-russko-anglijskij slovar’ s sanskritskimi parallelyami. T. 1 / Yu. N. Rerih; pod obshch. red. Yu. Parfionovicha, V. Dylykovoj). – M.: Nauka, Vost. lit-ra, 1983.

Rerih Yu. N. Pis’ma. T. II / Yu. N. Rerih. – M.: Mezhdunarodnyj centr Rerihov, 2002.

Rerih Yu. N. Po tropam Sredinnoj Azii. Pyat’ let polevyh issledovanij s Central’no-Aziatskoj ekspediciej Reriha. M.: MCR, Master-Bank, 2012a.

Rerih Yu. N. Tibet i Central’naya Aziya. T. II: Stat'i. Dnevniki. Otchety / Yu. N. Rerih. – M.: Rassanta, 2012b.

Rudzitis R. Vstrechi s Yuriem Rerihom / R. Rudzitis. – Mn.: UP «Lotac’», 2002. – 224 s.

Semeka E. Dva goda s Yuriem Rerihom / E. Semeka // Liga Kul’tury. – 2014. – № 4. – S. 45–48.

Semeka-Pankratova E. S. «Nam povezlo – i emu povezlo». Seriya interv’yu po sledam stat’i «Dva goda s Yuriem Rerihom» (2014) / E. S. Semeka-Pankratova // Rerihovskoe nasledie: trudy konferencii. T. XX. – SPb.: SPbGMISR, 2021. – S. 456–496.

Turlej E. V. Idei myslitelej-evrazijcev skvoz’ prizmu naslediya Rerihov / E. V. Turlej // Filosofiya i kul’tura. – 2021. – № 10. – S. 56–79.

Turlej E. V. Imperativ vseedinstva kak motiv etnograficheskih opisanij serdca Azii / E. V. Turlej // Klio. – 2024. – № 214. – S. 213–224.

Hartaev V. V. Specifika tibetskoj istoricheskoj literatury zhanra chojchzhun / V. V. Hartaev // Kul’tura Central’noj Azii: pis'mennye istochniki. Vyp. 13. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2020. – S. 32–45.

Cendina A. D. Buddijskij institut reinkarnacij kak pole dlya politicheskih spekulyacij o pis’mennym i ustnym istochnikam mongolov XVII – nachala XX v. / A. D. Cendina // Strany i narody Vostoka. – 2015. – T. XXXVI. – S. 141–159.

Yusupova T. I. Pervyj Kongress mongolovedov-filologov v Ulan-Batore (1959 g.) v ideologicheskih kontekstah Holodnoj vojny // Mongolovedenie. – 2024. – T. 16. № 3. – S. 434–446.

Blue Annals Chapters in English from the Tibetan Renaissance Seminar [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: https://collab.its.virginia.edu/wiki/renaissanceold/Blue%20Annals%20Chapters%20in%20English.html (data obrashcheniya: 13.04.2025).

Bogin B. Who was "this evil friend" ("the dog", the "fool", "the tyrant") in Gedün Chöphel's Sad Song? / B. Bogin, H. Decleer // The Tibet Journal. – 1997. – Vol. 22. – No. 3. – P. 67–78.

Evan-Wentz W. Y. Tibetan Book of the Great Liberation / W. Y. Evan-Wentz. – London: Oxford University Press, 1954.

Galloway B. Y. N. Roerich et al., Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit Parallels / Y. N. Galloway // Indo-Iranian Journal. – 1989. – Vol. 32. – No. 4. – P. 328–333.

Green R. J. The phonology of voicing and aspiration in Amdo Tibetan / R. J. Green // Linguistics of the Tibeto-Burman Area Volume. – 2012. – Vol. 35.2. – P. 1–31.

Gyatso J. The Development of the gCod Tradition / J. Gyatso // Soundings in Tibetan Civilization / eds.: B. Aziz, M. Kapstein. – New Delhi: Manohar, 1985. – P. 320–341.

Hackett P. Theos Bernard, the White Lama: Tibet, Yoga, and American Religious Life / P. Hackett. – New York: Columbia University Press, 2012. – P. 467.

Hamm F.-R. Georges de Roerich: Le Parler de l'Amdo. Étude d\'un dialecte archaïque du Tibet / F.-R. Hamm. – Hamburg: Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens e.V., 1960. (NOAG Bd. 88). – S. 89.

Haslund H. Men and Gods in Mongolia / H. Haslund. – Kempton, Illinois: Adventures Unlimited Press, 1990.

Hill N. W. The contribution of Tibetan languages to the study of evidentiality / N. W. Hill, L. Gawne // Trends in Linguistics. Studies and Monographs. – 2017. – Vol. 302 (Evidential Systems of Tibetan Languages. Berlin, Boston: De Gruyter Mouton, 2017). – P. 1–38.

Jackson D. The Elusive American Tibetologist in Gendun Chöphel's Life: "The First White Lama" (Theos Bernard) and Their Dream of Tibetland, California / D. Jackson // Revue d'Études Tibétaines. – 2022. – No. 64. – P. 194–264.

Jinpa T. Introduction / T. Jinpa, D. S. Lopes Jr. // Grains of Gold. Tales of a Cosmopolitan Traveler / G. Chopel. – Chicago: University of Chicago Press, 2014.

Jong J. W., de. Georges de Roerich, Le parler de l'Amdo. Etude d'un dialecte archaïque du Tibet / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1960. – Vol. 4. – No. 2/3. – P. 194–195.

Jong J. W., de. George N. de Roerich, 1902–1960 / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1961. – Vol. 5. – No. 2. – P. 146–152.

Jong J. W., de. Biography of Dharmasvāmin (Chag lo-tsa-ba Chos-rje-dpal). A Tibetan Monk Pilgrim / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1962–1963. – Vol. 6. – No. 2. – P. 167–173.

Jong J. W., de. Ernst Steinkellne, Dharmottaras Paralokasiddhi / J. W. de Jong // Indo-Iranian Journal. – 1990. – Vol. 33. – No. 1. – P. 66–69.

Kuijp L. W. J., van der. On the Composition and Printings of the Deb gter sngon po by 'Gos lo tsa ba gzhon nu dpal (1392–1481) / L. W. J. van der Kuijp // Journal of the International Association of Tibetan Studies. – 2006. – No. 2. – P. 1–46.

Lopez D. S., Jr. The Madman's Middle Way: Reflections on Reality of the Tibetan Monk Gendun Chopel / D. S. Lopez Jr. – Chicago; London: Chicago University Press, 2006.

Müller F. M. Chips from a German Workshop. Vol. 1: Essays on the Science of Religion / F. M. Müller. – London: Longmans, Green, and Co., 1867.

Ngulphu S. Ts. Horkhang Sonam Pelbar [Elektronnyj resurs] / S. Ts. Ngulphu // The Treasury of Lives. A Biographical Encyclopedia of Tibet, Inner Asia, and the Himalaya. – Rezhim dostupa: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Horkhang-Sonam-Pelbar/2424 (data obrashcheniya: 01.06.2025).

Notes // In the Forest of Faded Wisdom. 104 Poems by Gendun Chopel / ed. by D. S. Lopez Jr. – Chicago: University of Chicago Press, 2009. P. 179–180.

Norbu J. Rakra Thubten Choedhar, In Memorium [Elektronnyj resurs] / J. Norbu // Phayul news portal. June 28, 2013. – Rezhim dostupa: https://web.archive.org/web/20130806150331/https:/www.phayul.com/news/article.aspx?id=33669&t=1 (data obrashcheniya: 17.03.2025).

Roerich G. Foreword (English & Tibetan) / G. Roerich // Dhammapada / transl. by G. Chomphel. – Gangtok: Sikkim Durbar Press, 1946. – P. V–VII, IX–X.

Roerich G. de. Le parler de l'Amdo: Étude d'un dialecte archaïque du Tibet / G. de Roerich // Serie Orientale Roma. Vol. 18. – Roma: ISMEO, 1958.

Roerich G. N. Textbook of Colloquial Tibetan: (Dialect of Central Tibet) / G. N. Roerich, L. P. Lhalungpa. – Second ed. – New Delhi: Manjusri Publishing House, 1972.

Schaedler L. Angry Monk: Reflections on Tibet Literary, Historical, and Oral Sources for a Documentary Film / L. Schaedler // PhD Thesis Presented to the Faculty of Arts of the University of Zurich, 2007.

Sprigg R. K. Le Parler de l'Amdo. By Georges de Roerich / R. K. Sprigg // Journal of the Royal Asiatic Society. – 1960. – Vol. 92. – Is. 1–2. – P. 64.

Stoddard H. Gedun Chopel, 20th century Tibet's finest writer / H. Stoddard // The Newsletter (of the International Institute for Asian Studies). – 2011. – No. 56. – P. 30–31.

Stoddard H. From the Blue Lake to the Emerald Isle via the Kingdom of Sikkim: An Offering to Janet Gyatso, a Dear Friend in Mindful Travels Around the Land of Snows / H. Stoddard // Living Treasure: Buddhist and Tibetan Studies in Honor of Janet Gyatso. – Somerville, MA: Wisdom Publications, 2023. – P. 485–502.

Stoddard H. Gendun Chopel [Elektronnyj resurs] / H. Stoddard // The Treasury of Lives. A Biographical Encyclopedia of Tibet, Inner Asia, and the Himalaya. – Rezhim dostupa: https://treasuryoflives.org/biographies/view/Gendun-Chopel/3866 (data obrashcheniya: 05.10.2025).

Sun J. T.-S. Evidentials in Amdo Tibetan / J. T.-S. Sun // Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica. – 1993. – Vol. 63. – Part 4. – P. 945–1001.

Tethong Rakra Rinpoche. Gendun Chöphel in My Memory / Tethong Rakra Rinpoche // The Tibet Journal. – 2022. – Vol. 47. – No. 1. – P. 45–68.

The Blue Annals / transl. by G. N. Roerich. – Delhi; Patna; Varanasi: Motilal Banarsidass, 1979.

Williams P. Songs of Love, Poems of Sadness: The Erotic Verse of the 6th Dalai Lama / P. Williams. – London; New York: I. B. Tauris, 2004.

УДК 281.9(5)
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-97-104

А. А. Базаров

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИЧИНЫ МАССОВОГО РАСПРОСТРАНЕНИЯ КОМПЛЕКТОВ КАНГЬЮРА В БУРЯТИИ В XVIII–XIX вв.

В статье рассматривается роль социально-политической мотивации в появлении многочисленных комплектов Кангьюра в Бурятии. Методологическим основанием исследования является так называемая «социальная археография» с использованием отдельных положений исторической феноменологии. Анализ массового распространения комплектов Кангьюра в Бурятии в XVIII–XIX вв. способствует пониманию социально-политической значимости данной литературы в рамках функционирования книжных собраний буддийских сообществ в Байкальском регионе в XVIII–XIX вв. Основная проблема исследования заключается в реконструкции социально-политических аспектов возникновения буддийского канонического наследия в российских регионах. Содержательный анализ коллекций показал, что к началу XX в. бурятские монастыри выстроили стройную иерархическую систему буддийского книжного репертуара, в которой Кангьюры занимали центральное место. За массовым приобретением бурятскими монастырями тибетских буддийских канонов в XVIII–XIX вв. стояли элементы обеих форм мотивации как социально-политической, так и религиозно-сотериологической. В статье также освещаются ранее неизвестные эпизоды из истории буддийских сообществ Бурятии.

Ключевые слова: буддизм, Байкальский регион, буддийский канон, социальная археография, власть, общество.

A. A. Bazarov

SOCIO-POLITICAL REASONS FOR THE MASS DISTRIBUTION OF KANGYUR SETS IN BURYATIA (18TH – 19TH CENTURIES)

The paper is devoted to the role of socio-political motivation in the emergence of numerous Kangyur sets in Buryatia. The methodological basis of the study was “social archeography” using historical phenomenology. Social and archeographic analysis of the collection allows us to understand the social significance of the Kangyur and the specifics of Buddhist book culture in the Baikal region of the 18th – 19th centuries. The main problem of the study is to reconstruct the social aspects of the formation of the Buddhist canonical heritage in the Russian regions. The analysis of the collections showed that Buryat monasteries had built a harmonious book system in which the Kangyur occupied a central place. There were elements of both forms of motivation, practical and soteriological, in the decision of the leaders of the region's Buddhist communities to acquire Kangyur in large quantities from Qing China.

Keywords: Buddhism, Baikal region, Buddhist canon, social archeography, power, society.

Базаров Андрей Александрович – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник, руководитель Центра восточных рукописей и ксилографов Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: bazarow_andr@mail.ru.

Введение

Изучение буддийского канона в современном востоковедении имеет несколько направлений. До недавнего времени, благодаря исследованиям Хельмута Эймера, Пола Харрисона, Джонатана Силка и Питера Скиллинга, использовавших классические филологические методы, основное внимание придавалось текстологическому критическому анализу данных собраний текстов с целью установления линий преемственности различных канонических редакций. Это позволяло отразить родство многочисленных изданий тибето-монгольского буддийского канона, провести сравнительный анализ. Начиная с 90-х гг. прошлого века особую роль стали занимать исследования в области социальных и политических условий функционирования данного типа буддийской литературы. Многочисленные комплекты буддийского канона Кангьюр (тиб. Bka ‘gyur) [Бальжурова, Бороноева 2019; Зорин и др. 2017; Музраева 2012; Сыртыпова и др. 2006], сохранившиеся в Бурятии и Забайкальском крае до наших дней, свидетельствуют о массовом распространении канонической литературы тибето-монгольского буддизма в Бурятии в XVIII–XIX вв. В этой связи возникает вопрос о социально-политических причинах данного исторического явления. Актуальность социально-археографического исследования [Бахтина, Дутчак, Керов 2006] буддийских канонических собраний не вызывает сомнений, поскольку это способствует не только изучению важнейших письменных источников в качестве конкретного материального документа истории буддийской книжности, но и формирует понимание того социально-политического значения, которое имел исследуемый канонический сборник в буддийских сообществах Внутренней Азии и России.

Результаты исследования

Каково социально-политическое и историческое значение массового распространения тибето-монгольского буддийского канона Кангьюр (тиб. Bka ‘gyur) для буддизма Внутренней Азии и Бурятии в XVIII–XX вв.? Необходимо подчеркнуть, что массовому распространению канонических собраний в этот период предшествовали крупные социально-политические сдвиги, происходившие на рубеже XVII–XVIII вв. в регионе. Исследователь Бенджамин Норс в своей работе «Каноны в контексте: история тибетского буддийского канона в XVIII веке» описывает историческую ситуацию, предшествующую массовому распространению Кангьюра во Внутренней Азии на примере ксилографических изданий Кангьюра в монастырях Чоне[1] и Дэге[2]. Обратимся к наиболее характерному для

[1] Чоне гончен ганден шедруб линг (Co ne dgon chen dga' ldan bshad sgrub gling) – гелукпинский монастырь в Амдо. Первоначально это был монастырь школы сакья, основанный в 1269 г. Пагпа лама (’Gro mgon chos rgyal ’phags pa, 1235–1280) под патронажем Хубилай-хана, а в 1459 г. Чойдже ринчен лхунпо (Chos rje rin chen lhun po) преобразовал его в гелукпинский.

[2] Здесь речь идет о знаменитом монастыре Деге Гонгчен (тиб. sde dge dgon chen) — монастыре школы сакья в тибетском буддизме, основанном Тангтонг Гьялпо (1385—1464), и его типографии Паркханг (тиб. sde dge par khang), построенной в 1729 г. Донгба

нашего анализа примеру – монастырю Чоне. В первой половине XVIII в. король Чоне (в тот период территория фронтира между цинским Китаем и Тибетом)[1] Макзор Гонпо поддержал маньчжурскую династию Цин в расширении ее влияния в Тибете и фактически признал свой вассальный статус от имперского центра [Nourse 2014: 110–112: эл. ресурс]. Одновременно он усиливает поддержку буддизма, прежде всего это касается монастыря Чоне гончен (Co ne dgon chen). Наиболее важным в этой поддержке стало его решение издать в монастыре два канонических сборника Кангьюр и Дангьюр. Ксилографическое издание Кангьюра в монастыре Чоне стало для своего времени значительным историческим событием. Исследователи связывают это с тем, что чонеский Кангьюр был первым печатным изданием Кангьюра в тибетском этническом регионе в XVIII в. [Ibid.: 8]. В результате благодаря ксилографическому изданию канона резко возрастает религиозно-политическая роль монастыря Чоне во Внутренней Азии. У монастыря и местности появился прочный религиозно-политический авторитет, поскольку Чоне становится лидером ксилографической печати как канонической, так и неканонической литературы на Тибетском нагорье. До сих пор данный монастырь известен в буддийском мире как крупнейший издательский центр, обеспечивавший регионы Внутренней Азии и России своими каноническими собраниями. Бенджамин Норс подробно разобрал социальные, политические и религиозные причины, побудившие Макзор Гонпо и его сподвижников издать Канон. Исследователь на фундаментальном материале, в основном гарчики, доказал, что издание канона определенным способом легитимизирует власть инициаторов данного исторического события в сложной социально-политической обстановке XVIII в., является одним из факторов в формировании регионального центра социального и религиозно-политического притяжения внутри обширной империи – цинского Китая. Необходимо подчеркнуть, что специфика материала и предмет исследования Бенджамина Норса не позволили ему уделить особое внимание проблеме значения ксилографических изданий буддийского канона для развития региональных буддийских центров и новых этнорелигиозных идентичностей внутри крупного политического объединения – Российская империя.

На наш взгляд, исторический пример издания и распространения чонеского Кангьюра является характерным для понимания социально-исторических событий не только в Тибете, но и в Бурятии. Сравнительный анализ показывает, что региональная политическая элита Внутренней Азии в XVIII в., сталкиваясь с задачами собственной трансформации внутри империй как в Цинской, так и Российской, опирается прежде всего на буддизм. В данном случае он становится важнейшим социальным институтом, регулирующим взаимодействие центра и

Церен, XIV королем Деге (1678–1739). Местность Деге (тиб. Sde-dge) находится в Гардзе-Тибетском автономном округе в провинции Сычуань в Китае. Центром уезда является Гэнцин.

[1] В настоящее время Чоне – это уезд в Ганьнань-Тибетском автономном округе, в юго-западной части провинции Ганьсу, Китай.

периферии, принося определенные выгоды обеим сторонам. Как известно, данный институт обладает разнообразными средствами для подобной регуляции. В перечисленные средства могут входить развитие религиозного образования, строительство монастырской структуры, формирование верноподданнической идеологии, книгоиздательская деятельность и мн. др. Какую роль в этих процессах играют канонические сборники? Их физическое наличие служит прежде всего для поддержки идентичности небольших сообществ и формирования региональных центров. При этом инициаторы, задействовавшие это средство по примеру чонеского руководителя Макзор Гонпо, ставят перед собой не только конкретные социально-политические, но и религиозно-доктринальные цели, например, приобрести для себя и своего народа кармические заслуги.

Что касается Байкальского региона, то в течение XVIII–XIX вв. по инициативе местных элит на этой территории складывается сеть буддийских монастырей [Галданова и др. 1983: 34–79] в качестве новых религиозных и социальных центров. Новые монастыри требовали установки священных предметов – «трех опор» (rten gsum) буддийской религиозной практики, состоящих из олицетворений тела (статуй), речи (Кангьюров) и ума (ступ) Будды, чтобы сделать их настоящими буддийскими храмами. Как свидетельствуют архивные данные, в связи с бурным строительством монастырей вокруг Байкала (Республика Бурятия, Забайкальский край, Иркутская область) в XVIII–XIX вв. местные храмы приобретали в больших количествах комплекты Кангьюра [ГАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 238] (покупка, переписка, дарение). Для того времени характерен документ от 17 июля 1863 г., составленный Пандито Хамбо-ламой Восточной Сибири настоятелем Гусиноозерского дацана Галсан-Чойроп Ванчиковым (1816–1873) и утвержденный военным губернатором Забайкальского края К. Н. Шелашниковым (1820–1888). В тексте документа – разрешение о распродаже привезенных из цинского Китая буддийских культовых предметов, в т. ч. комплекта Кангьюра (108 томов, по 5 руб. за том) [Там же. Л. 20]. Этому документу предшествовало прошение настоятеля Бургалтайского дацана Ламаева о приобретении комплекта Кангьюра, в основном за счет коллективных пожертвований [Там же. Л. 11–12]. В следующем документе за 1864 г. обнаружен реестр сумм пожертвований агинскими бурятами (от 10 до 300 руб., всего 2750 руб.) на приобретение канона, «Амгалан Бородин, кубдутского рода – 300, Самдан Жигжитов, шарайтского рода – 300, Сыден Данба Су..ев, хосаитского рода – 150, заседатель Жигдын Зориктуев – 150, Сыден Доржи Урелтуев, харганатского рода – 150, заседатель Арсалан Тугулдуров – 100, староста Жамсаран Жамбулов – 60, Жамбал Сондолов бодонгутского рода – 10 и др.» [Там же. Л. 27].

К концу XIX в. обеспеченность Кангьюрами бурятских монастырей достигла пика[1]. Согласно информации Г.-Д. Нацова каждый бурятский монастырь владел

[1] Комплекты приобретались даже для отдельно стоящих сельских дуганов. Пример, комплект Кангьюра, хранящийся в сельском дугане (с. Бурсомон, Красночикойский район, Забайкальский край).

от одного до нескольких Кангьюров[1]. Например, небольшой Ацагат-Челутаевский дацан обладал Кангьюром в одном экземпляре [Нацов 1998: 40], в крупном дацане – Агинском, находилось семь экземпляров (1 местный рукописный, 2 нартанских, 2 чонеских, 1 дегеский, 1 на монгольском языке неизвестного издания) [Там же: 66–67]. Ксилографические канонические сборники, хранившиеся в бурятских дацанах, представляли издательства Деге, Нартанг, Пекин, Чоне, Урга. Также были популярны местные рукописные издания. Рукописные издания Кангьюра были осуществлены в Агинском [Там же: 66], Джидинском (Атаганском) [Там же: 25], Кыренском [Там же: 112] дацанах.

Для нашего исследования важен факт того, что ксилографический способ печатания Кангьюров, в массовости возникший в XVIII в., позволил распространять «Слово Будды» не только на территории Внутренней Азии, но и в России. Чонеское (1721–1731), нартанское (1730–1732), дегеское (1729–1733) и ургинское (1908–1910) ксилографические издания становятся социально значимым в регионе в немалой степени благодаря своей доступности. Можно предположить, что долгое время чонеское издание было наиболее выгодным с точки зрения логистики по сравнению с нартанским и дегеским [ГАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 238][2], пока не появляется ургинское. Цены на ксилографический (кроме пекинского) Кангьюр в XVIII–XIX вв. в среднем составляли приблизительно 600 руб.[3] Тем не менее, как утверждает Бенджамин Норс, опираясь на текст гарчика чонеского издания, в распространении Кангьюров, наряду с прямой покупкой, большое место занимает бесплатная передача канонов (дарение), основанная на представлениях буддистов о приобретении кармических заслуг в деле по бескорыстному распространению «Слов Будды»[4]. В результате необходимо подчеркнуть, что социально-археографическая направленность в изучении Кангьюра позволяет

[1] Кангьюр являлся центральным культовым предметом в строительстве дацанов, поэтому приобретение канонического сборника становилось центральной задачей буддийских монастырей. Вероятно, в той или иной степени к началу XX в. все бурятские дацаны приобрели хотя бы один комплект Кангьюра.

[2] Чоне находится в Амдо, Деге в Каме, Нартан в Уйцане.

[3] Стоимость Кангьюров разная. Записи XIX в.: в одном документе упоминается цена «Книга ганджур всего 108 томов – по 5 рублей за том»; в другом «Ганжур 101 том – 2020 рублей»; «102 тома Ганжура с жанши 8228»; «об судур-ун аймаг ганжур шутээн 102 тома 2400 р.»; «ганджур книги тибетские 1 комплект по 5 руб томов 111, цена 555 р.». Запись 1923 г.: «107 томов Ганжур судур торгон хавтасу-тай жинчи-тай ширэгэтэй хамту-ийн унэ – 321 руб.».

[4] Бурятские монастыри также могли передавать комплект Кангьюра в подарок. Известен случай дарения П. Л. Шелллингу фон Канштадту комплекта дэгэского Кангьюра хори-бурятскими ламами (единственного в дацане) в 1830–1832 гг. [Успенский 2011: 294]. Рассматривать данный дар в качестве обмена комплекта на литографические копии мантры не допустимо. Здесь стоимость переданного Кангьюра при «обмене» настолько несопоставима со стоимостью оказанной услуги, что речь может идти только о дарении согласно буддийским доктринальным положениям.

осознать некоторые аспекты в механизме взаимодействия имперского центра и буддийских региональных центров в Байкальском регионе в XVIII–XIX вв. [Цыремпилов 2013]. Сложнейшая политическая игра противовесов внутри Российской империи требовала от региональных центров усиливать свою значимость в регионах. Для многочисленных бурятских монастырей одним из наиболее значимых в этой деятельности становится массовое приобретение Кангьюров.

Выводы

Социально-археографический анализ функционирования буддийского канона в Бурятии показал, что к началу XX в. бурятские монастыри выстроили стройную иерархическую систему буддийского книжного репертуара, в которой Кангьюры занимали центральное место. Данная книжная иерархия подразумевала структуру параллельную социальной, где монастыри обладали полными каноническими сборниками (от одного до десяти), возглавляя тем самым определенные буддийские сообщества, небольшие сельские (тосхон) дуганы могли иметь разделы из Кангьюра – Юм, Пэлчен и др., а нуклеарная семья – отдельные тексты из канона – Банзаракша, Серод, Доржежедбо и др.

Пытаясь понять бум приобретения канонов бурятскими монастырями в прошлом, у нас может возникнуть искушение свести спонсорство этой работы просто к прагматическим мотивам, в которых первостепенное значение имели явные социально-политические цели и практические соображения. Хотя эти мотивы, скорее всего, присутствовали, мы также должны признать то, что в регионе существовало особое религиозное мировоззрение, согласно которому действовали эти люди. Внутри этого мировоззрения, в котором действовали законы кармической причинности, лидеры формировали новые социальные проекты, опирающиеся на буддизм, с целью сдерживать негативные процессы. За приобретением тибетских буддийских канонов стояли элементы обеих форм мотивации, практической и сотериологической.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Россия, Монголия и Китай: исторический опыт трансграничного взаимодействия, экономические приоритеты и социокультурные коммуникации») № FWSW-2024-0001.

Литература

Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ): ф. 84, оп. 1., д. 238 (Ходатайство о свободном пропуске из-за границы бурханов, книг и прочее).

Бальжурова А. Ж. Иволгинский дацан: сохранение исторического памятника, создание музея / А. Ж. Бальжурова, Т. А. Бороноева // Искусство Евразии. – 2019. – № 4(15). – С. 255–266.

Бахтина О. Н. «Егда чтем, Господь к нам беседует …»: к вопросу об институализации социальной археографии / О. Н. Бахтина, Е. Е. Дутчак, В. В. Керов // Вестник РУДН. Сер. История России. – 2006. – № 2. – С. 75–85.

Галданова Г. Р. Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века: структура и социальная роль культовой системы / Г. Р. Галданова, К. М. Герасимова, Д. Б. Дашиев, Г. Ц. Митупов. – Новосибирск: Наука, 1983. – 232 с.

Зорин А. В. Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 1: Кагьюр и Тэнгьюр / А. В. Зорин, Б. Л. Митруев, С. С. Сабрукова, А. А. Сизова. – СПб.: Вост. лит-ра, 2017. – 512 с.

Музраева Д. Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии / Д. Н. Музраева; отв. ред. Э. П. Бакаева; науч. ред. А. А. Бурыкин. – Элиста: Джангар, 2012. – 224 с.

Нацов Г.-Д. Материалы по ламаизму в Бурятии. Ч. 2 / Г.-Д. Нацов; предисл., пер., примеч. и глос. Г. Р. Галдановой / Г.-Д. Нацов. – Улан-Удэ: Изд. БНЦ СО РАН, 1998. – 186 с.

Сыртыпова С. Д. Тибетский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН: структура и содержание / С. Д. Сыртыпова, Х. Ж. Гармаева, Д. Б. Дашиев. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. – 226 с.

Цыремпилов Н. В. Буддизм и империя: бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX в.) / Н. В. Цыремпилов. – Улан-Удэ, 2013. – 338 с.

Успенский В.Л. Экспедиция барона П.Л. Шиллинга фон Канштадта в Сибирь в 1830–1832 годы и ее значение для тибетологии и монголоведения / В. Л. Успенский // Международная научно-практическая конференция «Рериховское наследие». Т. VIII: Н. К. Рерих и его современники. Архитекторы и архитектура. Восток глазами Запада. – СПб.: Музей-институт семьи Рерихов, 2011. – С. 292–294.

Nourse B. J. Canons in Context: A History of the Tibetan Buddhist Canon in the Eighteenth Century [Электронный ресурс] / B. J. Nourse. – Charlottesville: University of Virginia, 2014. – 239 p. – Режим доступа: https://libraetd.lib.virginia.edu/downloads/9c67wn16z?filename=Nourse_-_Canons_in_Context.pdf (дата обращения: 23.07.2024).

References

Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Buryatiya (GARB): f. 84, op. 1., d. 238 (Hodatajstvo o svobodnom propuske iz-za granicy burhanov, knig i prochee).

Bal'zhurova A. Zh. Ivolginskij dacan: sohranenie istoricheskogo pamyatnika, sozdanie muzeya / A. Zh. Bal'zhurova, T. A. Boronoeva // Iskusstvo Evrazii. – 2019. – № 4(15). – S. 255–266.

Bahtina O. N. «Egda chtem, Gospod' k nam beseduet …»: k voprosu ob institualizacii social'noj arheografii / O. N. Bahtina, E. E. Dutchak, V. V. Kerov // Vestnik RUDN. Ser. Istoriya Rossii. – 2006. – № 2. – S. 75–85.

Galdanova G. R. Lamaizm v Buryatii XVIII – nachala XX veka: struktura i social'naya rol' kul'tovoj sistemy / G. R. Galdanova, K. M. Gerasimova, D. B. Dashiev, G. C. Mitupov. – Novosibirsk: Nauka, 1983. – 232 s.

Zorin A. V. Katalog sochinenij tibetskogo buddijskogo kanona iz sobraniya IVR RAN. Vyp. 1: Kag'yur i Teng'yur / A. V. Zorin, B. L. Mitruev, S. S. Sab-rukova, A. A. Sizova. – SPb.: Vost. lit-ra, 2017. – 512 s.

Muzraeva D. N. Buddijskie pis'mennye istochniki na tibetskom i ojratskom yazykah v kollekciyah Kalmykii / D. N. Muzraeva; otv. red. E. P. Bakaeva; nauch. red. A. A. Burykin. – Elista: Dzhangar, 2012. – 224 s.

Nacov G.-D. Materialy po lamaizmu v Buryatii. Ch. 2 / G.-D. Nacov; predisl., per., primech. i glos. G. R. Galdanovoj / G.-D. Nacov. – Ulan-Ude: Izd. BNC SO RAN, 1998. – 186 s.

Syrtypova S. D. Tibetskij fond CVRK IMBT SO RAN: struktura i soderzhanie / S. D. Syrtypova, H. Zh. Garmaeva, D. B. Dashiev. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2006. – 226 s.

Cyrempilov N. V. Buddizm i imperiya: buryatskaya buddijskaya obshchina v Roscii (XVIII – nach. XX v.) / N. V. Cyrempilov. – Ulan-Ude, 2013. – 338 s.

Uspenskij V. L. Ekspediciya barona P. L. Shillinga fon Kanshtadta v Sibir' v 1830–1832 gody i ee znachenie dlya tibetologii i mongolovedeniya / V. L. Uspenskij // Mezhdunarodnaya nauchno-prakticheskaya konferenciya «Rerihovskoe nasledie». T. VIII: N. K. Rerih i ego sovremenniki. Arhitektory i arhitektura. Vostok glazami Zapada. – SPb.: Muzej – institut sem'i Rerihov, 2011. – S. 292–294.

Nourse B. J. Canons in Context: A History of the Tibetan Buddhist Canon in the Eighteenth Century [Elektronnyj resurs] / B. J. Nourse. – Charlottesville: University of Virginia, 2014. – 239 p. – Rezhim dostupa: https://libraetd.lib.virginia.edu/downloads/9c67wn16z?filename=Nourse_-_Canons_in_Context.pdf (data obrashcheniya: 23.07.2024).

УДК 294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2025-11-105-112

С. П. Нестеркин, М. В. Орбодоева

РОЛЬ БУДДИЗМА В ФОРМИРОВАНИИ ТРАНСГРАНИЧНОГО СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

В работе показано, что центром осмысления буддизма как религиозно-философской доминанты в контексте локальных религий (бон, конфуцианство, даосизм, шаманизм) стал полиэтнический регион Амдо, где в основном усилиями монгольских философов и историков традиции *гелук* (Жамьян Шепа, Чанкья Рольби-дорже, Сумба Кенпо, Туган Дхарма-бхадра) была предложена инклюзитивистская схема классификации религиозно-философских учений Индии, Тибета, Китая и Монголии. Важную роль в качестве канала религиозной и культурной коммуникации для региона распространения центрально-азиатского буддизма (Тибет, Монголия, буддийские регионы России и Китая) играет его образовательная система, в которой была выработана единая программа, образовательные стандарты, номенклатура ученых степеней и званий, взаимно признаваемых на всем образовательном пространстве, система непрерывного образовательного процесса, отдельные сегменты которого могли реализовываться в разных странах, осуществлялся обмен академической профессурой. Все это способствовало формированию единого семантического и аксеологического пространства в регионе создавая основание для социокультурных коммуникаций.

Ключевые слова: тибетский буддизм, монгольский буддизм, российский буддизм, история философии, буддийское образование, социо-культурное пространство, буддийская философия, трансграничная коммуникация.

S. P. Nesterkin, M. V. Orbodoeva

THE ROLE OF BUDDHISM IN THE FORMATION OF CROSS-BORDER SOCIOCULTURAL SPACE

The paper shows that the center of understanding Buddhism as a religious and philosophical dominant in the context of local religions (Bon, Confucianism, Taoism, shamanism) was the multi-ethnic region of Amdo, where, mainly through the efforts of Mongolian philosophers and

Нестеркин Сергей Петрович – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: sn3716@yandex.ru

Орбодоева Марина Валерьевна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: orbodoevamv@yandex.ru.

historians of the Geluk tradition (Zhamyang Shepa, Chankya Rolbi-dorje, Sumba Khenpo, Tugan Dharma-bhadra), an inclusivist classification scheme for the religious and philosophical teachings of India, Tibet, China and Mongolia was proposed. The educational system plays an important role as a channel of religious and cultural communication for the region where Central Asian Buddhism is spread (Tibet, Mongolia, and the Buddhist regions of Russia and China). It developed a unified curriculum, educational standards, a nomenclature of academic degrees and titles mutually recognized throughout the educational space, a system of continuous education, individual segments of which could be implemented in different countries, and facilitated the exchange of academic professors. All this contributed to the formation of a unified semantic and axiological space in the region, creating a foundation for sociocultural communication.

Keywords: Tibetan Buddhism, Mongolian Buddhism, Russian Buddhism, history of philosophy, Buddhist education, sociocultural space, Buddhist philosophy, cross-border communication

Уже V–VI вв. Центральной Азии принятие буддизма рассматривалось как знак принадлежности страны к цивилизационной норме (Сумба Хамбо, Шоннупел). Именно этот фактор стал одним из основных движущих мотивов в принятии буддизма как государственной религии в Тибете царем Соцен-гампо.

После установления буддизма в Тибете в царский период (первый период его распространения в Тибете) и его возрождения (второй период) буддизм в Центрально-Азиатском регионе занял доминирующее положение и стал важным фактором, определяющим межгосударственные взаимодействия. В период династии Юань монгольский двор Китая во главе с императором Хубилай-ханом установил отношения Учитель – светский покровитель (mchod yong) с иерархами школы *сакья*, правившей в Тибете. Позднее, когда в Китае пришла к власти маньчжурская династия Цинь, а Монголия стала (относительно) независимой, буддизм стал важнейшим фактором влияния Китая на страны Центрально-Азиатского региона, что особенно проявилось в период правления императора Канси.

Тогда центром осмысления буддизма как религиозно-философской доминанты в контексте локальных религий (бон, конфуцианство, даосизм, шаманизм) стал полиэтнический регион Амдо, центрально-азиатский перекресток, где сходились интересы трех стран – Китая, Тибета и Монголии. Там, в основном усилиями монгольских философов и историков традиции *гелук* (Жамьян Шепа, Чанкья Рольби-дорже, Сумба Кенпо, Туган Дхарма-бхадра), была предложена инклюзитивистская схема классификации религиозно-философских учений Индии, Тибета, Китая и Монголии, в методологическом отношении следовавшая историко-философской традиции буддизма, нашедшая выражение в литературе жанра *сиддханта* (тиб. sgrub mtha’, скр. siddhanta).

Историко-философская литература буддизма появилась, когда возникла необходимость сравнительного анализа его различных течений. С самого начала она имела не только, а может быть, и не столько описательный характер, но давала критический разбор выдвигаемых в различных школах положений, с тем

чтобы яснее определить место собственной школы автора того или иного сочинения среди предшествующих ему философских течений. Основания историко-философской традиции буддизма были заложены уже в Индии, однако интенсивное развитие она получила в Тибете, приобретя законченную форму в литературе *сиддхант*. В Тибете долгое время эти тексты были почти исключительно посвящены истории школ индийского буддизма (вайбхашика, саутрантика, йогачара и мадхьямака), а философская позиция самого автора произведения и его школы отражалась в интерпретации философского учения этих школ [Нестеркин 2016].

Методологический подход к анализу индийских школ состоял в том, что рассматриваемое в одной системе как установленное и истинное знание, в другой могло рассматриваться как знание неполное или даже как ошибочное суждение. В целом учения четырех философских школ рассматривались как ступени лестницы, каждая из которых дает более совершенное описание реальности, и только на последней ступени, представленной мадхьямакой, индивид получает окончательное понимание того, какова реальность «на самом деле». В то же время каждая из ступенек, даже низшая, дает более удовлетворительное описание реальности, чем то, которое предлагается «мирскими» системами, и является основой для продвижения на более высокие ступени. Все четыре системы рассматривались как проповеданные Буддой и в силу этого имеющие положительное значение.

Эта традиция выполняла две основные функции – пропедевтическую и герменевтическую. Первая заявлялась главной целью сочинений – посредством изложения более простых философских систем подготовить учащегося к восприятию философии собственной школы. Второй, не декларируемой явно задачей, была классификация философских учений буддизма в соответствии с тем, насколько полно они отражают замысел проповеди Будды, а также обоснование превосходства собственной системы над прочими. Взгляды последних рассматривались не как полностью ошибочные, но как неполные, редуцированные варианты учения, со всей полнотой выраженного в философии собственной школы, что позволяет квалифицировать историко-философское учение буддизма как инклюзивистское [Там же].

Этот же подход был принят амдоскими учеными буддистами в их историко-философских трудах, которые решали уже и новую задачу – провести анализ и дать оценку тем религиозно-философским школам и традициям, с которыми центральноазиатский буддизм столкнулся в новых для него регионах – в Китае и Монголии.

Образец жанра – «Ясное изложение философских систем» монгольского автора Тугана Дхармабадры [Th'u bkvan], где автор касается индийских школ лишь кратко в первой главе, а в последующих излагает философское учение школ тибетского буддизма, а также философии в Китае и Монголии, подаваемое в широком историческом контексте. Изложение истории школ занимает большую часть работы, что сближает ее в жанровом отношении с трудами по истории Учения

(chos ‘byung), где, помимо изложения линий передач учения и описания исторических событий, часто дается изложение религиозно-философского учения, хотя и в кратком виде, как, например, в исторической хронике Сумба Кенбо «История философии в Индии: “Древо, исполняющее желания”» [Пубаев 1981].

Подобные компаративистские работы, в которых учения иных традиций и конфессий рассматривались в инклюзивистском ключе, способствовали формированию единого семантического и аксеологического пространства в регионе, создавая основание для социокультурных коммуникаций.

Другим важнейшим ресурсом формирования социокультурных условий для трансграничных коммуникаций была образовательная система, построенная по единым для всего региона распространения центральноазиатской формы буддизма стандартам, что позволяло не только формировать единое мировоззрение, но и воспитывать, на основе вторичной социализации в стенах буддийских монастырей, единый тип личности.

Именно в Амдо (в основном в монастырях Лавран и Кумбум) образовательная система центральноазиатского буддизма в наибольшей степени реализовала интегративный потенциал, заложенный еще основателем школы *гелук* Цонкапой, включившем в учение школы доктрины различных течений индийского буддизма на основе инклюзитивизма.

В основу образовательной системы была положена буддийская классификация наук (в своем окончательном виде сформировавшаяся в период перевода тибетского канона на монгольский язык усилиями монгольских и тибетских учителей под патронажем китайского императора), согласно которой науки делились на «пять больших» и «пять малых» К «большим» относили:

1. Внутреннюю (nang rig pa), т. е. собственно буддизм. Она состояла из двух разделов – философии и тантры. Раздел «философия» включал в себя учение о пути просветления (парамита), срединное воззрение (мадхъямика), учение об элементах бытия (абхидхарма), духовную дисциплину (виная) и историю философии (сиддхантха). Основным содержанием последней было сравнительное изучение методологической основы различных религиозно-философских школ (учения об отсутствии индивидуального «я», теории «двух истин») и др.

Все остальные дисциплины, хотя и использовали буддийскую методологию и терминологию, считались светскими:

2. Языкознание (sgra rig pa).
3. Логика (gtan tshigs rig pa).
4. Технология (bzo rig pa).
5. Медицина (gso rig pa).

К «малым наукам» относятся:

1. Поэтика (snyan ndag).
2. Стилистика (sdeb sbyor).
3. Синонимика (mngon brjod).
4. Музыка с танцами (slos gar).
5. Астрология (sgar rtsis).

На философских факультетах тибетских монастырей главным предметом считалась наука «внутренняя», но ее изучение предварялось курсом эристики, логики и теории познания, который базировался на «Праманавартике» Дхармакирти. Хотя логика и относилась к светским наукам, ее изучение считалось необходимым, поскольку в этом процессе формировался понятийный аппарат – определялся объем базовых понятий и связи между ними, а также изучалась система проведения диспутов и приобретались практические навыки, что закладывало методическую основу для всего последующего образования.

Набор изучаемых предметов соответствует списку философских дисциплин в приведенной выше классификации наук. В нем отсутствует только история философии (сиддхантха), для которой не предусмотрено отдельного курса – она изучается в качестве дополнения к курсу мадхьямики.

По завершении курса философского образования проводился диспут, когда учащиеся в публичном состязании демонстрировали успехи в овладении предметом. По результатам им присваивались ученые степени. Правило по завершении образования присуждать степени в соответствии с полученной квалификацией берет начало еще из Индии. Экзамены в той форме, в которой они проводились в бурятских монастырях, впервые стали проводиться в Тибетской провинции Цанг сакьяпинским ученым Джамчен Рабжамбой Санжайпэлом. Он построил монастырь, учредил там шесть цаннид-дацанов и ввел цикл обучения по философским текстам. Во время учебных путешествий и диспутов геше получали звание «рабжамба». С тех пор пошел обычай именовать геше этим словом. Так их называли в юго-западных монастырях провинции Ари Дагпо-Шад, Лхока Арии-дацане, а также в Же-Гумбуме. Позднее Жалцаб Дарма Ринчен (один из главных учеников Цзонхавы) учредил цикл обучения и диспуты по пяти комментариям и пяти великим коренным текстам и стал присваивать звание «габжу» (т. е. знатока в «10 трудных науках»). Звание присваивалось закончившим обучение и получившим степень геше в Монголии. Позднее в монастыре Сампур Линг были объединены 13 верхних и нижних дацанов и учреждены цикл обучения и диспуты по 10 вышеупомянутым текстам. Закончившие этот цикл получали звание «линсе габжу» (rlin bsre dka ‘bcu – «прошедший 10 трудных этапов обучения в объединенных монастырях»).

После того, как Цзонхава учредил в Лхасе праздник молитв в месяц чудес Будды Шакьямуни, геше, которые прошли цикл обучения в Лхасе и выдержали диспуты во время ритуала подношения учителю на празднике молитв, стали именоваться «цограмба» (tsogs rams pa – «выдержавший диспут на великом собрании ученых»). Лобсан Чойжижалсан (1570–1662), держатель трона Гелугпы, ввел систему награждения степенью геше-лхарамба самых лучших участников дебатов на Большом монламе в Лхасе. Эта степень считалась наиболее почетной, поскольку ее можно было получить только в диспуте с учеными трех крупнейших монастырей, собиравшихся на монлам. При всем многообразии наименований степеней их содержание идентично.

Те, которые держали диспуты перед Цогчен-дуганом монастыря Дрепунга, получали звание «дорамба» (rdo rams pa – «выдержавший диспут на мощеном

дворе Дрепунга»). В провинции Амдо в монастыре Лавран геше также именуют «дорамба». В монастырях провинции Цан (южный Тибет) Таши Лхунбо, Лха-Дзе, Дамрин, Пунцог-Линг геше именуются Качен (dka' chen) [Кенсур Агван Нима: 9]. Несмотря на все разнообразие наименований для получивших ученую степень, суть их одна, и все различие сводилось лишь к тому, где именно была получена степень.

О том, насколько сильна была межгосударственная образовательная миграция, можно судить по образовательным связям бурятских буддистов. До середины XIX в. систематическое философское и тантрийское образование получить в бурятских дацанах не было возможности, и за ним отправлялись в соседние Тибет и Монголию. Установились устойчивые связи между бурятскими и тибетскими монастырями. Цугольские, закаменские, анинские, янгажинские ламы предпочитали учиться в Центральном Тибете; у агинских лам установились тесные отношения с монастырями Амдо, особенно с Лавраном; селенгинские ламы чаще ездили в Монголию. Когда в Бурятии стали открываться собственные философские школы, они стали следовать программе гоманского философского факультета, преобладающей в Монголии и Амдо и в значительном числе монастырей Центрального Тибета. Исключение составил Цонгольский дацан, следовавший программе тибетского монастыря Сэра. Эти программы по набору изучаемых дисциплин одинаковы и рознятся лишь тем, что опираются на разный круг оригинальной тибетской учебной литературы, по которой изучаются индийские первоисточники. Наибольшей известностью и уважением в Бурятии пользовались школы цаннида Цугольского (с 1850 г.), Гусиноозерского, Агинского (с 1861 г.), и Анинского (с 1858 г.) монастырей. В начале XX в. более половины бурятских монастырей имели философские факультеты. Однако с получением возможности приобретать образование на родине связи бурятских лам с монгольскими и тибетскими монастырями не прервались, и многие по-прежнему продолжали ездить за границу получать (или совершенствовать полученное в Бурятии) философское образование. Особенно многочисленными бурятские общины были в амдосских монастырях – Лавране и Гумбуме. Некоторые из наиболее успешных учеников после окончания учебы оставались в университетах уже в качестве преподавателей.

Значительным фактором формирования общего трансграничного культурного пространства стало также образование в прикладных дисциплинах, например астрологии. Астрологическая система центральноазиатского буддизма впитала в себя идеи и методы астрологических наук Индии, Китая, Монголии и Бурятии. В результате их буддийской интерпретации и переосмысления была сформирована целостная и уникальная по богатству и многообразию используемых методов астрологическая система, и по сей день играющая большую роль в жизни народов указанных регионов. Астрологическое образование в монастырях давалось в так называемой «внутренней традиции» – Пхуглуг (phug lugs). Основной текст, по которому шло обучение – работа «Белый берилл» («Вайдурья карпо», Baydurya dkar po), автором которого является регент Пятого Далай-ламы Сангье

Гьяцо (XVII в.), выдающийся буддийский ученый. Он обобщил в рамках своей системы все наиболее важные астрологические учения, имевшиеся к тому времени, создав синтетическую традицию.

Традиция, заложенная Сангье Гьяцо, является соединением прежде всего двух сустем: Карци (skar rtsis, «белая») и Джунци (byung rtsis, элементы; иначе также называют Нагци (nag rtsis) – «черная»). Первая берет начало в индийской астрологии. В ней учитывается реальное движение планет через 12 знаков зодиака, на основе чего строят гороскоп (так называемый «солнечный» раздел Карци, очень близкий к классической индийской, а также к западной астрологии), а также движение луны через 27 так называемых «лунных дворцов». «Черная» система берет начало из Китая (хотя есть некоторые данные, что в Тибете была аналогичная автохтонная система) и основана на теории 5 элементов, 12 животных, Мева и Парка.

Основной источник Карци – тантра Калачакры (тиб. dus khor, Колесо времени). С ней связана астрология 27 Гюкар, составление гороскопов на основе 12 знаков зодиака, а также астрологические вычисления, необходимые для медицинской практики и использования йогических методов. Главный источник системы Джунци тибетского варианта – работа Лочена Дхармашри «Джунци менаг даваи одзер» (‘byung rtsis man ngag zla ba‘i ‘od zer), а китайского – текст Шераба Ченпо «Маха-чина-ци-жунг-джампел-гьепе-чои-тин». Так что астрология центральноазиатского буддизма была межкультурной по своему генезису, что способствовало ее становлению в качестве стандарта во всех регионах его распространения.

Таким образом, в силу того, что в образовательной системе центральноазиатского буддизма была выработана единая программа, образовательные стандарты, номенклатура ученых степеней и званий, взаимно признаваемых на всем образовательном пространстве, система непрерывного образовательного процесса, отдельные сегменты которого могли реализовываться в разных странах, стала важным каналом религиозной и культурной коммуникации для всего региона (Тибет, Монголия, буддийские регионы России и Китая).

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Россия, Монголия и Китай: исторический опыт трансграничного взаимодействия, экономические приоритеты и социокультурные коммуникации») № 125091010220-3.

Литература

Нестеркин С. П. Образование в буддийских монастырях Тибета / С. П. Нестеркин // Общество и государство в Китае. – 2009. – Т. 39. – № 1. – С. 327–339.

Нестеркин С. П. Историко-философская традиция тибетского буддизма / С. П. Нестеркин // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. – 2014. – № 4(16). – С. 10–16.

Нестеркин С. П. Доктринальные основания формирования личности в образовательной системе буддийских монастырей / С. П. Нестеркин // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2016. – Т. 5. – № 5А. – С. 178–187.

Пубаев Р. Е. «Пагсам-чжонсан» – памятник тибетской историографии XVIII века / Р. Е. Пубаев. – Новосибирск: Наука, 1981. – 307 с.

lCang-skya. Grub pa'i mtha'i rnam par bzhag pa gsal bar bshad pa thub bstan lhun po'i mdzes rgyan (Ясное объяснение философских систем «Прекрасное украшение Меру Ученика Муни»).

Th'u bkvan. Grub mtha / Th'u bkvan. – 'bras spungs, 1992.

References

Nesterkin S. P. Obrazovanie v buddijskih monastyryah Tibeta / S. P. Nesterkin // Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae. – 2009. – T. 39. – № 1. – S. 327–339.

Nesterkin S. P. Istoriko-filosofskaya tradiciya tibetskogo buddizma / S. P. Nesterkin // Vestnik Buryatskogo nauchnogo centra SO RAN. – 2014. – № 4(16). – S. 10–16.

Nesterkin S. P. Doktrinal'nye osnovaniya formirovaniya lichnosti v obrazovatel'noj sisteme buddijskih monastyrej / S. P. Nesterkin // Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke. – 2016. – T. 5. – № 5A. – S. 178–187.

Pubaev R. E. «Pagsam-chzhonsan» – pamyatnik tibetskoj istoriografii XVIII veka / R. E. Pubaev. – Novosibirsk: Nauka, 1981. – 307 s.

lCang-skya. Grub pa'i mtha'i rnam par bzhag pa gsal bar bshad pa thub bstan lhun po'i mdzes rgyan (Yasnoe ob"yasnenie filosofskih sistem «Prekrasnoe ukrashenie Meru Uchenika Muni»).

Th'u bkvan. Grub mtha / Th'u bkvan. – 'bras spungs, 1992.

БУДДОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Научный журнал

Вып. 2(11)

Выходит 2 раза в год

Электронное издание

Художник *Д. Т. Олоев*
Редактор *Г. В. Кашина*
Компьютерная верстка и макет – *А. Е. Болонев*

Редакционно-издательский отдел
Издательства ИМБТ СО РАН
Адрес: 670047 Республика Бурятия
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6.

Подписано в печать 22.12.2025.
Дата выхода 26.12.2025.
Формат 70×100 1/16.
Усл. печ. л. 9,2. Уч.-изд. л. 8,0
Гарнитура Таймс.