

Буддизм в социальном и политическом контексте

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 инклюзивистская 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 сошлись 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 инклюзивистская 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 инклюзивизма.

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 (мадхьямика), 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 предвлялось 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» (glin 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 мощном

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», *Vaidurya 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 систем: 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 khog, 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 давай одзер» ('byung rtsis man ngag zla ba'i 'od zer), а китайского – текст Шераба Ченпо «Маха-чина-ци-жунг-джампел-гьеппе-чой-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. «Парсам-чжонсан» – памятник тибетской историографии XVIII века / Р. Е. Пубаев. – Новосибирск: Наука, 1981. – 307 с.

ICang-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 Мери Ученика Мун»).
Th'u bkvan. Grub mtha / Th'u bkvan. – 'bras spungs, 1992.

References

Nesterkin S. P. Obrazovanie v buddijskikh monasteryah 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 buddijskikh monastirej / 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.

ICang-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.