Рустам Сабиров

Между Дхарамсалой и золотой урной: монгольский буддизм в контексте религиозной политики КНР

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-2-105-127

Rustam Sabirov

Between Dharamsala and the Golden Urn: Mongolian Buddhism in the Context of China's Religious Policy

Rustam Sabirov — Institute of Asian and African Studies, Moscow State University (Moscow, Russia). tabarzin@gmail.com

The article examines the influence of the religious policy of the People's Republic of China on the development of the Buddhist Sangha of Mongolia. The author shows that this policy is based on models developed in times of the Qing Empire (1644–1912). There was a single religious space that connected Tibet, China and Mongolia. The key link connecting these Buddhist centers was the tulku *institution — the characters of the Buddhist pantheon who were believed to be consciously incarnated. Tulkus were born in Tibet and Mongolia, approved by the Dalai Lama or Panchen Lama, while the Qing court tried to control the process. The laws and measures taken by Chinese government agencies actually establish Chinese control over the procedure for the search, approval, enthronement and training of the tulku. This policy directly affects Buddhism in Mongolia, where the institution of Khuvilgaans is being revived and there are close ties with the Dalai Lama and the Tibetan diaspora. It was the Dalai Lama who approved most of the living Mongolian tulkus, including the highest — the Tenth Bogdo Gegeen. At the same time, some Mongolian Buddhists reject the Tibetan interference and cooperate with Chinese religious and state organizations. The growth of nationalist sentiments in Mongolia, along with China's religious policy, may eventually lead to the disintegration of the Tibetan-centered structure and the isolation of the Mongolian Sangha under the leadership of the Tenth Bogdo.*

Keywords: Tibetan Buddhism, Mongolia, Buddhism in Mongolia, Dalai Lama, Bogdo Gegeen, tulku, khuvilgaan.

Введение в проблематику[1]

КНР ведет довольно активную религиозную политику в отношении тибетского буддизма. Ее главная цель — раз и навсегда решить «тибетский вопрос», определив следующее перерождение Далай-ламы. И хотя меры, предпринимаемые китайскими властями, направлены прежде всего на внутрикитайские проблемы, они касаются и буддистов других стран, в том числе монгольских.

Знакомство монголов с буддизмом и его проникновение в монгольские земли с самого начала было неразрывно связано с политикой. Монгольские ханы интересовались буддизмом, следуя не только личным духовным интересам — не стоит им отказывать в такой возможности, — но и во многом руководствуясь политическими мотивами. Это могло быть стремление легитимизировать свою власть и противостоять влиянию китайских духовных традиций (Хубилай-хан), обосновать свои претензии на власть (Алтан-хан). В процессе взаимодействия монгольских ханов и тибетских буддийских иерархов был выработан ряд доктрин, которые обосновывали взаимодействие духовной и светской власти. В XVII веке появился третий важный участник — империя Цин, которая объединила монгольских и тибетских буддистов в единое религиозное пространство. Главный духовный центр его был в Лхасе, политический — в Пекине, а Монголия представляла буддийскую периферию. Однако эта конфигурация не носила четко фиксированный характер, а напротив, довольно динамично менялась. С падением династии Цин в 1911 году это пространство распалось на отдельные территории, каждая из которых на протяжении XX века приобрела свой международный статус и пережила ряд драматических трансформаций. Монголия начала век с борьбы за независимость, пережила социалистическую модернизацию и секуляризацию, а закончила переходом на демократический путь развития в начале 1990-х. История Тибета разделилась на историю в рамках КНР и историю тибетской диаспоры, породив «тибетский вопрос», или проблему независимости Тибета.

1. Буддизм в современной Монголии подробно рассматривался в статье: *Сабиров Р.* Монгольский буддизм в XXI веке: в процессе конструирования // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 1(38). С. 86–105. В данной статье автор попытался сосредоточиться главным образом на тех аспектах, которые касаются монгольского буддизма в контексте религиозной политики КНР.

В данной статье я хочу показать, что для понимания политических аспектов жизни буддийской сангхи в Монголии, а также роли буддизма в международных отношениях в регионе, необходимо обратиться к анализу концепции — тулку (монг. *хувилгаан*). Если говорить о мире тибето-монгольского буддизма, то именно институт тулку — сознательно перерождающихся лам и персонажей буддийского пантеона — находится сейчас в центре основных политических проблем и дискуссий. Десятое воплощение монгольского Богдо-гэгэна, проблема следующего перерождения Далай-ламы, деятельность протибетских и антитибетских тулку в Монголии и попытки КНР влиять на эти процессы — вот те «горячие точки» современной буддийской политики и внешнеполитических проблем в регионе. Сам тот факт, что в центре политико-религиозной дискуссии в начале XXI века находится уникальный для буддизма средневековый институт, на мой взгляд, позволяет говорить не просто о его важности, но даже о системообразующей роли в тибето-монгольском буддизме.

1. Эволюция политических концепций в тибетском буддизме

Для того чтобы понять, как и почему институт тулку превратился в важный инструмент политического влияния, нужно кратко рассмотреть развитие политической мысли в тибетском буддизме в целом. Кроме того, как будет показано ниже, современное китайское государство в своей религиозной политике использует модели, выработанные в Цинский период.

В тибето-монгольском буддизме можно выделить две основные концепции взаимодействия светской и духовной власти. Во-первых, это модель «духовный наставник — милостынедатель» (вариант: «духовный наставник — светский покровитель», тиб. *чой-йон*). По этой модели строились отношения между ханами и императорами с иерархами школ тибетского буддизма. Она восходит к самым истокам буддизма: даяние (*дана*, тиб. *йон*) является одним из основных методов накопления благих заслуг в буддизме. Монахи проповедовали дхарму, а миряне поддерживали сангху посредством подаяния и накапливали таким образом заслуги для лучшего перерождения.

Установление отношений «наставник-милостынедатель» в 1253–1254 годах между иерархом тибетской школы сакья Пагба-ламой (1235–1280) и монгольским ханом Хубилаем (правле-

ние в 1260–1294) можно считать наиболее ярким проявлением этой концепции. Ранее, в 1247 году предшественник Пагба-ламы Сакья-пандита Кунга Гьелцен (1182–1251) установил религиозные отношения с ханом Годаном. Последний выдал ему ярлык на управление районами Центрального Тибета[2].

Подобная модель предполагает наличие сильной централизованной власти, поэтому существовала в основном в имперском контексте. Развитием этой концепции можно назвать теорию «двух законов» (монг. *хоёр ёс*), которая постулировала гармоничное существование буддийской религии и монаршей власти. Император выступал как милостынедатель, также он мог принимать тантрическое посвящение. Концепция «двух законов» была подробно изложена в средневековом монгольском памятнике «Белая история» («Цагаан теукэ»).

Автором (по другой версии — редактором) этого текста считают Хутуктай-Сэчэн-хунтайджи (1540–1586), крупного политического и религиозного деятеля Монголии[3].

«Белая история» примечательна тем, что в ней наряду с основами буддизма немалое внимание уделяется Чингисхану и подробно расписывается культ поклонения ему. Причем в отличие от более поздних монгольских исторических сочинений родословная Чингисхана не восходит к древним буддийским царям. Вместо этого Чингисхан объявляется перерождением бодхисаттвы Ваджрапани и вселенским правителем чакравартином[4]. Другими словами, мы видим попытку согласовать две линии легитимации власти в контексте распространения буддизма и роста влияния буддийской сангхи.

В XVII веке концепция «двух законов» активно использовалась в политической борьбе монгольских ханов. Например, Лигденхан (1604–1634), как прямой потомок Чингисхана, отверг притязания на власть Алтан-хана и его союз с Третьим Далай-ламой, поддержав школу сакья. Он установил у себя изображение Махакалы, которое было у Хубилай-хана. Ойратские правители — на-

2. *Кузьмин С.Л.* Скрытый Тибет. История независимости и оккупации. СПб.: издание А. Терентьева, 2010 [http://savetibet.ru/2010/03/10/ancient_tibet_2.html, доступ от 21.10.2021]

3. *Почекаев Р.Ю.* Политико-правовые взгляды Хутуктай-Сэчена-Хунтайджи (По данным «Белой истории») // Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов. III Международная конференция при поддержке президента Монголии. 20–22 апреля 2017 года. Сборник докладов. С. 108.

4. Там же. С. 111.

пример, Гууши-хан и Галдан Бошогту-хан, не принадлежавшие роду Чингисхана, напротив, поддерживали Далай-лам, пытаясь придать себе легитимность таким путем. Маньчжуры, победив Лигдэн-хана в 1634 году, забрали себе изображение Махакалы и яшмовую печать — символы школы сакья и монгольской государственности, — обосновав свою легитимность, апеллируя к исторической преемственности и славному монгольскому прошлому. Позже, в 1745 году, Второй Джанджа-хутухта, дав буддийское посвящение императору Цяньлуну, объявил, что он Пагба-лама, а Цяньлун — Хубилай[5].

Таким образом, все так или иначе апеллировали к славному прошлому Монгольской империи, ламы при этом провозглашали себя перерождением Пагба-ламы, а ханы и императоры — воплощением Хубилая. В Халха Монголии сложился более удачный вариант — здесь чингисидская и буддийская линии соединились в лице Первого Джебцзун-Дамба-хутухты Дзанабадзара (1691—1723), который был сыном Тушэту-хана Гомбодоржа, принадлежавшего к роду Чингисхана. А Пятый Далай-лама признал его воплощением известного тибетского проповедника буддизма Таранатхи (1573–1635).

Крайне примечателен тот факт, что, обращаясь к концепции «двух законов», и монголы, и тибетцы, и маньчжуры говорят о том, что тот или иной лама и правитель являются воплощениями Пагба-ламы и Хубилая соответственно. То есть задействуется другая, на мой взгляд, куда более важная концепция тибетского буддизма — концепция тулку. Именно тулку — тибетские Далай-ламы и Панчен-ламы, монгольские Богдо-гэгэны и другие крупные хубилганы постепенно становятся главными акторами на политической сцене Внутренней Азии.

Дуальная система «двух законов» приводила к тому, что светские правители использовали религию в своих интересах, в том числе для легитимации власти. Но шел и противоположный процесс, который Роберт Лингат, специалист по буддийскому праву, назвал «функционализацией» буддийских деятелей[6], имея в виду,

5. Atwood, Ch. P. (2004) *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol empire*. Facts on File library of world history, p. 559. New York, N.Y.: Facts On File.

6. Ruegg, D.S. (1997) "The Preceptor-Donor (yon mchod) Relation in Thirteenth-century Tibetan Society and Polity, its Inner Asian Precursors and Indian Models", in H. Krasser, M.T. Much, E. Steinkellner (eds) *Tibetan studies — Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz, 1995*), Vol. ii, p. 862. Band, Vienna.

что ламы, тесно взаимодействовавшие с властью и все сильнее погружавшиеся в административные вопросы, больше превращались в религиозных бюрократов. Это вызывало ответную реакцию — Руэгг именует ее «нейтрализацией политического»[7], когда отдельные буддийские монахи стремились противостоять разлагающему влиянию власти и пытались сохранить чистоту монашеских обетов. Статус тулку в некотором смысле позволял «нейтрализовать политическое» — хубилган мог активно участвовать в мирских делах и даже вести не совсем благочестивый образ жизни, но верующие воспринимали его как воплощенного бодхисатву или Будду, и все его «прегрешения» меркли на фоне его святости.

2. Тулку: харизма статуса

Концепция тулку — уникальное порождение тибетского буддизма. Ее корни восходят к общемахаянскому учению о трех телах Будды (санскр. *трикая*). В одном из этих тел, *нирманакае*, Будда или бодхисаттва вновь и вновь являются в этот мир, чтобы помочь живым существам достичь освобождения. Следует различать отдельные случаи признания кого-то тулку от института тулку. Последний предполагает складывание линий перерожденцев, установление процедуры поиска, выявления, подтверждения и интронизации тулку.

История этого института обычно возводится к главе школы карма-кагью Дюсуму Кхьенпа (1110–1193), который незадолго до смерти составил письмо, в котором обещал родиться снова и оставил инструкции по поиску следующего воплощения[8]. Его новым воплощением был признан Гьялва Кармапа II Чокьи Дзинпа (1204–1283). Так родилась линия Кармап. Впоследствии эта концепция была взята на вооружение другими школами тибетского буддизма. В рамках школы гелуг в XVI веке появился институт Далай-лам (сам титул «далай-лама» родился в 1578 году, когда монгольский Алтан-хан (1507–1582) даровал его иерарху школы гелуг Сонаму Гьяцо.), а позже — Панчен-лам.

Институт тулку решал сразу несколько важных проблем в буддийском обществе Тибета. Во-первых, он предлагал приемлемый

7. Ibid.
8. Thinley, K. (1980) *The History of the Sixteen Karmapas of Tibet*, p. 44. Boulder: Prajna Press.

механизм передачи власти внутри монашеских школ, где была невозможна передача власти по наследству. При этом следующий тулку получал право на имущество своего предшественника, что позволяло сохранить накопленное богатство внутри школы и избежать борьбы за власть. Во-вторых, институт тулку снимал противоречие между религиозной и политической властью — тулку исполнял и светские, и духовные функции[9]. На первое место выходили не личные качества перерожденца, а его статус — первостепенное значение имело то, что это был бодхисаттва, персонаж буддийского пантеона.

По словам Вайли, важность и преимущество института тулку заключается в его деперсонализации — переходе от харизмы личности к харизме должности, или статуса[10]. Прочность института обеспечивается тем, что он не зависит больше от харизмы и личных качеств конкретного тулку. Но если какой-то отдельный тулку обладает помимо статуса еще и выдающимися личными качествами, это усиливает его вдвойне. Объявление светского правителя перерожденцем, в свою очередь, существенно повышает его земной статус и встраивает его в буддийскую картину мира. Так, Чингисхан оказался воплощением Ваджрапани, первый царь Тибета Сронцзан Гампо — воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары[11], а Цинский император — бодхисаттвы Манджушри[12]. Таким образом, на символическом уровне союз монголов, тибетцев и маньчжуров являл своего рода мандалу, сакральное пространство, осмысленное в терминах буддийской космологии.

Вместе с тем, в конкретной земной политической реальности Цинский двор начинает, с одной стороны, использовать тулку в своих интересах: например, во Внутренней Монголии был создан институт Джанджа-хутухт, который использовался для уменьшения антиманьчжурских и сепаратистских настроений. С другой стороны, маньчжуры ограничивают численность тулку

9. Dreyfus, G. (1995) “Law, State, and Political Ideology in Tibet”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 18(1): 130.

10. Цит. по: Tsyrempilov, N. (2006) “Dge Lugs Pa Divided: Some Aspects of the Political Role of Tibetan Buddhism in the Expansion of the Qing Dynasty”, in B. J. Cuevas, K. R. Schaeffer (eds) *Power, Politics, and the Reinvention of Tradition: Tibet in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003*, p. 51. Leiden and Boston: Brill.

11. Schwieger, P. (2014) *The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation*, p. 27. New York: Columbia University Press.

12. Ibid., p. 55.

в Тибете и Монголии и борются с чрезмерным влиянием Далай-лам и Панчен-лам. В Монголии количество хубилганов и хутухт стало стремительно увеличиваться. По словам А.М. Позднеева, этому

> способствовали сами халхаские ламы, для которых приобретение в монастырь хубилгана равносильно изысканию средств к удвоению и даже утроению доходности монастыря, а следовательно, и к обеспечению его всегдашнего и безбедного существования[13].

Палата Внешних сношений (Лифаньюань)[14] в 1762, 1789 и 1815 годах издала указы, запрещавшие выявление хубилганов из числа монгольской знати, а также выявление хубилганов тех лам, которые прежде не перерождались[15]. Хубилганам, имевшим более 500 шабинаров (ученики и подданные хутухт), Цинское правительство с конца XVII века начало выдавать официальные грамоты и печати, которые давали им ряд льгот и освобождали от повинностей. Всего хубилганам официально было выдано 13 печатей. Подавляющая часть монгольских тулку обучалась в тибетских монастырях, утверждалась Далай-ламами и Панчен-ламами.

Наконец, осознавая политическое и религиозное значение тулку, император Цяньлун в 1793 году издал установление, которое регулировало меры по поиску новых перерождений путем жеребьевки с помощью золотой урны[16]. Процедура заключалась в том, что имена нескольких кандидатов помещались в специальную золотую урну, которая располагалась в храме Джоканг в Лхасе. Затем Далай-лама или *амбань* (высокопоставленный цинский чиновник) вынимали жребий[17]. Жеребьевка проводилась нерегу-

13. *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии, в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб.: Типогр. Имп. Академии наук, 1887. С. 235.

14. Основное ведомство в империи Цин, которое занималось вопросами зависимых территорий.

15. *Ванчикова Ц.П.* Хубилганы и хутухты в истории монгольского буддизма // Монголоведение в современном мире: опыт исследований, перспективы развития: материалы международной научной конференции «Улымжиевские чтения — X» / науч. ред. О.Н. Полянская. Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2019. С. 209.

16. Slobodnik M. (2011) "A Difficult Rebirth: Tibetan Reincarnations in the Spotlight of Chinses Religious Policy", *Studia Orientalia Slovaca* 10(1): 64–65.

17. Ibid, p. 65.

лярно по ряду причин, так, Девятый, Тринадцатый и Четырнадцатый Далай-ламы были выбраны вне этой процедуры[18].

В начале XX века в Монголии насчитывалось около 140–150 тулку[19]. Высшим и наиболее уважаемым был Восьмой Богдо-гэгэн, возглавивший борьбу за независимость, которая привела к созданию теократической монархии (1911–1921). Со смертью Восьмого Богдо-гэгэна в 1924 году и в результате антирелигиозной кампании 1930-х годов институт хубилганов в Монгольской Народной Республике фактически прекратил свое существование.

Примечательно, что японцы тоже осознали огромный потенциал тулку в смысле влияния на монголов и в конце 1930-х годов рассматривали возможность обнаружения Девятого Богдо-гэгэна, который был бы лоялен Японии и легитимизировал бы ее политику среди местного населения[20].

3. Компартия регулирует перерождения

После бегства Четырнадцатого Далай-ламы из Тибета в 1959 году и интернационализации «тибетского вопроса» в мире, власти КНР, понимая значимость института тулку для тибетцев, начали искать способы взять его под свой контроль. Ситуацию усугубила череда неудач и скандалов.

В 1995 году Далай-лама признал Гендуна Чокьи Нима Одиннадцатым Панчен-ламой, но китайское руководство отвергло его кандидатуру и объявило единственной легитимной процедурой жеребьевку с помощью золотой урны. В результате Панчен-ламой был признан китайский ставленник Гьялцен Норбу, а первый кандидат исчез вместе с родителями, судьба его неизвестна. «Официальный» Панчен-лама при этом не пользуется признанием среди тибетцев и буддистов в целом.

В 1998 году из Китая в США бежал Восьмой Арджа Ринпоче, высокий тулку и бывший настоятель монастыря Кумбум[21]. Там он выступил с критикой китайской политики в Тибете. Годом поз-

18. Подробнее см.: Oidtmann, M. (2018) *Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet*. New York: Columbia University Press.

19. *Ванчикова Ц.П.* Хубилганы и хутухты в истории монгольского буддизма. С. 210.

20. Slobodnik, M. “A Difficult Rebirth: Tibetan Reincarnations in the Spotlight of Chinses Religious Policy”, pp. 79–80.

21. См. подробнее: *Арджа, Лобсанг Тубден*. Жизнь Арджа-ринпоче и секрет золотой урны. Перевод с китайского, вступительная статья, примечания, индекс И.Р. Гарри. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2018.

же в Индию бежал Семнадцатый Кармапа Ургьен Тринле Дордже. Он был первым после культурной революции перерожденцем, обнаруженным в КНР и признанным при этом Далай-ламой. Китайские СМИ представляли Кармапу, одного из высших тулку тибетского буддизма, как образцового ламу, патриота КНР. Однако оказавшись в Индии, Ургьен Тринле Дордже выразил свою лояльность Далай-ламе и также выступил с резкой критикой китайской политики в Тибете[22].

Эти события можно рассматривать как подготовку к главной и ключевой задаче — определению следующего Далай-ламы. Несмотря на заявления нынешнего Далай-ламы о будущем этого института, очевидно, что КНР намерена найти своего тулку.

По словам председателя Постоянного комитета Собрания народных представителей Тибетского автономного района, «право определять будущее место перерождения и срок службы духа Далай-ламы принадлежит Коммунистической партии Китая»[23].

Еще в 1994 году китайские власти провозгласили контроль над выбором, утверждением, интронизацией и обучением тулку одной из ключевых задач своей религиозной политики[24]. В 2007 году Государственное управление по делам религий издало Приказ № 5 «Меры по управлению реинкарнациями живых будд в тибетском буддизме» — официальный документ высшего уровня, определяющий процедуру и правила выбора, идентификации, интронизации и обучения тулку[25]. В приказе говорится, что крупные тулку должны утверждаться Государственным советом КНР, тулку местного значения — согласовываться с органами управления провинциального уровня[26]. По сути, приказ упраздняет прежнюю тибетскую систему признания тулку, отдавая всю полноту религиозной власти Госсовету. Документ запрещает поиск перерожденцев не уполномоченными на то лицами и требует невмешательства иностранных организаций и отдельных лиц

22. Ibid, p. 72.

23. *Помелова Ю. П.* Проблемы формирования национальной идентичности в Китайской Народной Республике (2002–2012 гг.). Специальность 07.00.03 — Всеобщая история. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Нижний Новгород, 2020. С. 167.

24. Slobodnik, M. “A Difficult Rebirth: Tibetan Reincarnations in the Spotlight of Chinses Religious Policy”, p. 70.

25. Ibid, p. 76.

26. *Помелова Ю. П.* Проблемы формирования национальной идентичности в Китайской Народной Республике (2002–2012 гг.). С. 164.

в этот процесс. Другими словами, тулку, обнаруженные тибетцами за пределами КНР, оказываются нелегитимными.

Примечательно, что это не первый документ такого рода — в 1936 году Комиссия по монгольским и тибетским делам приняла похожий документ («Меры по управлению реинкарнациями лам») с похожим содержанием[27]. Отличие от указа 2007 года заключалось в том, что документ 1936 года касался и монгольских хубилганов. Оба указа акцентируют внимание на том, что жеребьевка с помощью золотой урны — единственный легитимный инструмент выбора тулку. В 2010 г. Китайская буддистская ассоциация начала выдавать сертификаты подтвержденным тулку. В 2016 году была запущена база данных онлайн с информацией о сертифицированных тулку[28].

Все эти меры направлены прежде всего на решение внутрикитайской проблемы Тибета и минимизацию внешнего влияния со стороны Далай-ламы и тибетской диаспоры. Однако сложность в том, что институт тулку носит транснациональный характер, и за несколько веков цинского владычества сложилась та самая вышеупомянутая мандала, объединяющая Китай, Тибет и Монголию в единое пространство. Разделение этой тибето-монгольской ойкумены на национальные государства не разрушило систему признания высших тулку. В связи с тем, что в Монголии преобладает школа гелуг, а также из-за уничтожения местных линий хубилганов, единственным легитимным авторитетом, способным утверждать монгольских перерожденцев, оказался Четырнадцатый Далай-лама. Однако приказ 2007 года фактически нивелирует его статус, ставя под вопрос легитимность признанных им монгольских хубилганов. Во время своего последнего визита в Монголию в 2016 году Далай-лама объявил о том, что Десятый Богдо-гэгэн уже родился и он его признал.

4. Хубилганы решают проблемы

Несмотря на разрушение института хубилганов в МНР в 1930-е годы, даже в условиях социалистического общества жили как минимум два перерожденца. Во-первых, это Цэрэндондов-ху-

27. Slobodnik M. “A Difficult Rebirth: Tibetan Reincarnations in the Spotlight of Chinses Religious Policy”, p. 77.

28. *Помелова Ю. П.* Проблемы формирования национальной идентичности в Китайской Народной Республике (2002–2012 гг.). С. 166.

билган (1919–1996). В пять лет Нацагшугарын Цэрэндондов был признан перерождением знаменитого тибетского поэта-йогина Миларепы. В 1930-е годы он был переведен в мирской статус, служил в армии, вступил в партию, потом работал агентом по снабжению. Местные монголы считали, что товары, которые он привозил, особые, обращались к нему с просьбами о лечении и предсказаниях[29].

Во-вторых, это Восьмой Хуухэн-хутухта Оолой Тагарва, родившийся в 1944 году. В 1960 году бывшие ламы Дэлгэрийн хийд тайно признали 16-летнего Тагарву перерождением Хуухэн-хутухты[30]. Но только в 1990 году его официально интронизировали, и Тагарва активно включился в процесс восстановления буддизма в Монголии. В 1990–2000-е годы было выявлено около 20 хубилганов крупных монгольских лам прошлого[31]. Большинство из них были утверждены Далай-ламой и Девятым Богдо-гэгэном. Одного утвердил Гурудева-ринпоче, еще один был признан местным населением[32]. Последнее нехарактерно для буддизма, однако в Монголии бывают случаи, когда население какого-то аймака или сомона хочет, чтобы и у них был свой местный хубилган, и предпринимают для этого различные действия.

Я уже писал подробно о возвращении Девятого Богдо-гэгэна в Монголию[33] и в этой статье хочу ограничиться лишь несколькими дополнительными замечаниями. Крайне примечательно, что, по словам представителя монастыря Гандан Амгалана, «монгольское правительство решает, может ли Джебцзун-Дамба быть Богдо-гэгэном»[34]. И при этом чиновники ссылались на закон 1928 года, согласно которому перерождения Богдо-гэгэна прекратились. Фактически монгольские власти взяли на себя функцию утверждения предыдущего, Девятого Богдо-гэгэна,

29. Shimamura, I. (2020) “Magicalized Socialism: An Anthropological Study on the Magical Practices of a Secularized Reincarnated Lama in Socialist Mongolia”, *Asiatische Studien — Études Asiatiques* 73 (4, April 26): 799–829.

30. *Сонинбаяр Ш.* Багшийн тухай бодол [Мысли об учителе] // Говийн багш. О.Тагарваагийн тухай хөрөг дурьдатгал. Улаанбаатар хот, 2016. С. 201.

31. Подробнее см.: *Сабиров Р.Т.* Восстановление института хубилганов в современной Монголии // Религия и общество на Востоке. 2021. № 5. С. 192–220.

32. *Ванчикова Ц.П.* Хубилганы и хутухты в истории монгольского буддизма. С. 211.

33. *Сабиров Р.* Монгольский буддизм в XXI веке: в процессе конструирования // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 1(38). С. 86–105.

34. Fagan, G. (2003) “Mongolia: Authorities thwart the return of Buddhist King”, *Forum 18 News Service* [https://www.refworld.org/pdfid/468918602.pdf, accessed on 19.10.2021].

о существовании которого Далай-лама объявил в начале 1990-х годов. Это вызывает явные параллели с политикой КНР. Религиозный авторитет тулку настолько высок, что власти, будь то Цин, КНР или современная Монголия, опасаются конкуренции. В Монголии ситуация усугубляется тем, что Восьмой Богдо был теократическим правителем страны, и в 1990-е годы монгольское правительство действительно опасалось его претензий на власть.

Отдельно стоит отметить Тэло Тулку Ринпоче — верховного ламу Калмыкии и представителя Далай-ламы в России и странах СНГ. Несмотря на то, что он родился в семье калмыцких эмигрантов в США, а его основная религиозная деятельность проходит в России, у него есть последователи и в Монголии. Это связано с тем, что он признан перерождением крупного религиозного и политического деятеля Монголии Дилова-хутухты XI Джамсранджава (1884–1965), который умер в эмиграции в США. Дилова-хутухты — это перерождения знаменитого индийского тантрика Тилопы. Седьмой, девятый и одиннадцатый Дилова-хутухты перерождались в Монголии. Таким образом статус тулку, исторически связанного с Монголией, привлекает к Тэло Тулку Ринпоче монгольских верующих, а он сам ведет там проект по восстановлению монастыря, принадлежавшего его предшественнику. Это яркий пример транснационального и транстемпорального характера тулку: лама, родившийся в США, возглавляет одну из буддийских общин России и имеет последователей в Монголии, которые почитают его как воплощение человека, жившего в начале прошлого века.

Появление хубилганов в Монголии позволяет решить несколько важных проблем. Монгольских лам часто обвиняют в низком уровне подготовки и знаний, а также несоблюдении монашеских обетов, включая употребление алкоголя и сожительство с женщинами; некоторые могут быть официально женаты. Отношение к тулку совершенно иное — сам статус тулку значительно повышает его носителя в глазах верующих: это не просто рядовой лама, а деятель, признанный самим Далай-ламой, воплощение высшего существа. Церемонии интронизации хубилгана в Монголии, а также проводимые им учения собирают сотни, а иногда и тысячи верующих[35]. Конечно, играет

35. См. *Сабиров Р. Т.* Восстановление института хубилганов в современной Монголии // Религия и общество на Востоке. 2021. № 5. С. 192–220.

свою роль и то, что большинство из них учатся или прошли обучение в тибетских монастырях в Индии. Монгольский хубилган соединяет в себе «нормативный» буддизм и монгольскую буддийскую повседневность.

Вторая проблема — в социалистический период линии хубилганов прервались, да и преемственность самой буддийской традиции в стране была нарушена. Фигура тулку восстанавливает связь с прошлым, служит своего рода мостом между буддизмом дореволюционного периода и современным. Более того, если линия тулку восходит к тибетским или индийским деятелям, нынешний тулку своим существованием связывает монгольский буддизм с тибетским и индийским прошлым, придавая ему историческую легитимность.

Постсоциалистическая сангха Монголии была слаба финансово и не обладала достаточным количеством хорошо образованных лам. В ее адрес раздавалась критика и со стороны обычных монголов, и со стороны монгольских христиан и шаманистов, и даже со стороны тибетских лам[36]. Появление монгольских хубилганов позволяет достаточно оперативно преодолеть большинство этих проблем и придает монгольскому буддизму легитимность.

Однако здесь возникает другая проблема. Тулку должен быть признан кем-то из высших авторитетов тибетского буддизма. Исторически в случае с монгольскими ламами это обычно были Далай-лама и Панчен-лама, реже — Джебцзун-Дамба-хутухта. Меры по регулированию тулку в КНР, хоть официально не касаются Монголии, потенциально могут вести к спорным ситуациям.

Например, линия Джебцзун-дамба-хутухт восходит к Таранатхе (1575–1634), главе тибетской школы джонанг. А Девятый Богдо-гэгэн в 1997 году был назначен Далай-ламой главой этой школы. Следовательно, следующий Богдо-гэгэн также будет считаться главой этой школы, которая насчитывает десятки тысяч последователей в Тибете. Таким образом КНР потенциально получает внешний религиозный авторитет, способный влиять на ситуацию в Тибете. С другой стороны, появление в будущем китайского Далай-ламы создает источник внешнего влияния на монгольскую сангху.

36. Далай-лама: не можешь быть монахом — не носи монашеских одеяний [http://savetibet.ru/2010/01/07/dalailama.html, дата доступа 7 января 2010].

5. Мягкая угроза

В силу целого ряда исторических причин в Монголии присутствует настороженное, а иногда и резко негативное отношение ко всему китайскому. Еще в начале XX века Восьмой Богдо-гэгэн в своих пророчествах призывал монголов не носить китайскую обувь и не есть куриные яйца, чтобы не заразиться «китайской болезнью»[37]. В 1990–2000-х годах в наиболее радикальных формах это выражалось в антикитайских настроениях и действиях националистических групп, прибегавших порой к физическому насилию. В постсоциалистической Монголии ходили слухи о китайцах со шприцами, наполненными кровью с ВИЧ, о краже органов[38].

В Улан-Баторе одно время ходили слухи о людях, которые видели привидения — стариков с длинными бородами и в шелковых одеждах. Столичные жители интерпретировали их как души китайских купцов, которые привязаны к местам, где они проживали когда-то и где закопали свои богатства[39]. По мнению Грегори Делапласа, эти привидения пугают монголов, поскольку воплощают одновременно воспоминания о колониальном прошлом и эксплуатации монголов китайцами и современные опасения в отношении китайских мигрантов и проникновения китайского капитала в страну. Эти истории о привидениях изображают китайцев как жадных, дурных и аморальных мигрантов. Китайцы предстают в них паразитами на теле монгольского общества. И современные китайские мигранты только внешне отличаются от своих предшественников, в глазах монголов они, по сути, остались такими же колонизаторами[40].

Другой пример: 2003–2006 годы в юго-восточных районах Гоби выдались крайне засушливыми, что поставило под угрозу выживания местных верблюдоводов. Буддисты объяснили засуху тем, что китайские рабочие, занятые на дорожных работах в приграничных районах, провели свой народный ритуал подношения свиных голов, чтобы не было дождя — они хотели по-

37. Billé, F. (2015) *Sinophobia: Anxiety, Violence, and the Making of Mongolian Identity*, p. 30. Honolulu: University of Hawai'i Press.

38. Ibid.

39. Delaplace, G. (2010) "Chinese Ghosts in Mongolia", *Inner Asia* 12(1): 127–141.

40. Ibid., pp. 139–140.

скорее закончить дорожное строительство[41]. Подобного рода историй довольно много. В них выражается страх монголов перед китайской экспансией, ведущей к потере независимости в результате поглощения Китаем — фактического, экономического, культурного. Однако в случае с буддизмом картина несколько более сложная.

Буддизм во внешней политике двух стран играет двоякую роль. С одной стороны, Китай использует его в качестве мягкой силы для формирования позитивного образа Китая в глазах монголов. Например, в 2018 году в монастыре Дашчойлин в Улан-Баторе была установлена 23-метровая статуя Будды Майтреи, подаренная китайским монастырем Юнхэгун. На церемонии присутствовали премьер-министр Монголии, посол КНР и вице-президент Буддийской ассоциации[42] КНР[43]. В том же году китайский посол передал в дар аймаку Дархан-Уул монгольскую версию китайского буддийского канона[44]. В 2020 году хамбо-лама монастыря Дашчойлин Ч. Дамбаджав посетил китайское посольство, где обсудил с послом борьбу против коронавируса.

С другой стороны, когда происходит очередной визит Далай-ламы, власти КНР реагируют довольно жестко, вводя краткосрочные санкции в отношении Монголии, что может рассматриваться как вмешательство во внутренние дела суверенного государства[45].

Однако более националистически настроенные монгольские ламы считают таким вмешательством деятельность тибетских лам в Монголии. Так, Сандордж, хамбо-лама монастыря Их Хурээ в Улан-Баторе, открыто раскритиковал визит Далай-ламы в Монголию в 2016 году, сказав, что он сожалеет, что этот визит

41. Wallace, V. (2015) “Competing Religious Conversions and Re-Conversions in Contemporary Mongolia”, in A. Papaconstantinou, N. McLynn, D. Schwartz (eds) *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and Beyond*, p. 50. Farnham: Ashgate.

42. Основная организация, объединяющая буддистов КНР, создана в 1953 году.

43. Lhagvademchig, J., Bold, Ts. (2019) “Mongolian Buddhist Diplomacy: Opportunities and Challenges”, *The 13th Annual International Monglian Studies Conference*. February 15–16, 2019. Washington, D.C., p. 61.

44. Ambassador Xing Haiming Gives Mongolian Version of Chinese Buddhist Canon to Darkhan-Uul Aimag of Mongolia (2018) [http://mn.china-embassy.org/eng/zmgx/t1558650.htm, accessed on 11.10.2021].

45. См., например: China ‘blocks’ Mongolia border after Dalai Lama visit [https://www.aljazeera.com/economy/2016/12/10/china-blocks-mongolia-border-after-dalai-lama-visit accessed on 02.05.2022].

не был согласован с северным и южным соседями Монголии[46]. Также Сандордж считает, что Дордже Шугден[47] — не монгольская проблема, а Далай-лама, сказав, что тот, кто поклоняется Шугдену, — не его ученик, разделил тем самым монгольских лам, внес раскол в их ряды[48].

Китай старается использовать внутренние разногласия среди монгольских буддистов, привлекая оппозиционно настроенных в отношении тибетцев лам на свою сторону. Ламы монастыря Сайн Номун в Налайхе во главе с хамбо-ламой Нэргуем посетили КНР в ноябре 2017 года и были приняты чиновниками из Государственного управления по делам религии и представителями Китайской буддийской ассоциации, а также Панчен-ламой[49]. Хорошие связи с китайскими буддистами и чиновниками у монастыря Амарбаясгалант. Ламы монастыря встречаются с представителями Буддийской ассоциации Китая, включая одного из ее вице-президентов Панчен-ламу[50]. Монгольские делегаты, посетившие Пятый Международный буддийский форум в Путяне, КНР, пригласили Панчен-ламу посетить Монголию[51].

Пока религиозная политика КНР в отношении Монголии выглядит больше как стремление ограничить влияние Далай-ламы, в том числе путем привлечения монгольских лам на сторону Китая. В 2016 году власти КНР выступили с протестом по поводу визита Далай-ламы, но на новость об обнаружении Десятого Богдо-гэгэна отреагировали сдержанно, выразив «надежду», что Монголия будет им заниматься «автономно», то есть без вмешательства Дхарамсалы в его интронизацию и образование[52]. Че-

46. *Бэх Т.* (2016) Далай лам X Богдыг тодруулахаар маргааш ирнэ [Далай-лама прибудет завтра для определения Десятого Богдо] // Time. mn. 17.11.2016 [http://time.mn/koy.html, доступ от 21.10.2021].

47. Гневный дух, в связи с которым возник серьезный раскол в тибетской сангхе. См. Dreyfus, G. (1998) "The Shuk-den Affair: Origins of a Controversy", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21(2): 227–270.

48. *Бэх Т.* Далай лам X Богдыг тодруулахаар маргааш ирнэ [Далай-лама прибудет завтра для определения Десятого Богдо].

49. Martin, M. (2018) "Global Religion and the United Front: The Case of Mongolia", *China Brief* 18(12) [https://jamestown.org/program/global-religion-and-the-united-front-the-case-of-mongolia, accessed on 01.09.2021].

50. Lulu, J. (2017) "State-managed Buddhism and Chinese-Mongolian relations" [https://jichanglulu.wordpress.com/2017/06/29/sinified, accessed on 21.09.2021].

51. Lhagvademchig, J., Bold, Ts. "Mongolian Buddhist Diplomacy: Opportunities and Challenges", p. 63.

52. Lulu, J. "State-managed Buddhism and Chinese-Mongolian relations".

рез три дня после завершения последнего визита Далай-ламы и последовавшими санкциями со стороны КНР, представитель китайского посольства в Монголии посетил открытие выставки тибетского искусства в Манба-дацане, хамбо-лама которого, Нацагдорж, часто бывает в Китае.

В 2011 году мозговой центр в Гонконге опубликовал статью с рекомендациями в отношении буддизма в Монголии и традиционно буддийских регионах России. В частности, в ней говорилось об усилении религиозного обмена с монгольскими и российскими буддистами, использовании «социальных и экономических методов», основанных на экономических преимуществах Китая, с целью ограничить влияние «клики Далая»[53]. Одним из примеров «экономических методов» является монополизация рынка религиозной утвари китайскими компаниями, одну из которых основал Десятый Панчен-лама.

Примечательно, что со стороны КНР за взаимодействие с монгольскими буддистами отвечает пекинский монастырь Юнхэгун. Он был построен в конце XVII века и вскоре стал местом, куда приезжали тибетские и монгольские монахи, то есть фактически сейчас он выполняет те же функции, что и в Цинский период. Вообще, все основные элементы взаимоотношений между центрами буддизма во Внутренней Азии имеют свои исторические аналоги. Это контроль за тулку и попытки регулировать этот институт с помощью золотой урны, разногласия между Далай-ламой и Панчен-ламой и их последователями, прокитайские и антикитайские настроения и многое другое.

Новизна ситуации заключается в том, что в XIII веке монголы использовали тибетский буддизм как альтернативу китайским религиям, чтобы противостоять китайскому влиянию[54]. В XVII–XIX веках Цинский двор использовал буддизм для влияния на монголов. В начале XX века Восьмой Богдо-гэгэн возглавил борьбу за национальную независимость. Сейчас же монголо-тибетские отношения, по мнению некоторых исследователей, представляют опасность для стабильности страны, зависящей от китайской экономики[55]. Важное отличие китайского влияния от тибетско-

53. Ibid.

54. *Кадырбаев А.Ш.* Хубилай-хан — завоеватель или объединитель Китая? // Общество и государство в Китае. 2009. № 1. С. 62.

55. См., например: Aldrich, M.A. (2016) “The Dalai Lama in Mongolia: ‘Tournament of Shadows’ Reborn”, *The Diplomat*, December 3 [https://thediplomat.com/2016/12/the-dalai-lama-in-mongolia-tournament-of-shadows-reborn/ accessed on 09.05.2022];

го заключается в том, что китайцы не вмешиваются в дела монгольской сангхи в плане ее регулирования, навязывания своего видения того, что правильно, а что нет, в то время как у тибетских лам есть свое представление о «правильном буддизме», которое они продвигают.

Не следует забывать, что Китай и Дхарамсала не единственные заинтересованные игроки. Есть Индия, главный соперник КНР в регионе, страна, где живет Далай-лама и располагаются тибетские монастыри. Именно посол Индии в Монголии Бакула Ринпоче сыграл большую роль в восстановлении сангхи в 1990-е годы. Буддизм также является элементом «мягкой силы» Индии в Монголии. Наконец, есть «третий сосед» Монголии — США. Конгресс в 2019 году принял Закон о тибетской политике и поддержке[56]. В документе говорится о недопустимости вмешательства КНР в выбор следующего Далай-ламы. Все эти игроки преследуют свои интересы. Например, Индия и США используют «тибетский вопрос» как инструмент давления на Китай. Правительство Монголии пока дистанцируется от этого, так как противостояние с Китаем противоречит монгольским интересам — в 2014 году страны подписали декларацию об установлении отношений всеобъемлющего стратегического партнерства.

6. Проблема языка

Китайское правительство уже давно последовательно проводит политику перевода образования этнических меньшинств КНР на китайский язык. В 2020 году много писали о введении так называемого двуязычного образования во Внутренней Монголии[57]. Это означает, что все обучение в школах будет вестись на китайском языке, а родным языкам, в данном случае, монгольскому, отводится час в день. В долгосрочной перспективе это ведет к вытеснению родных языков в бытовую сферу.

Manlai Nyamdorj (2020) “Guest Post: Dragged into a Power Struggle: Mongolia caught between the Dalai Lama and Beijing”, *Mongolia Focus*, May 18 [http://blogs.ubc.ca/mongolia/2020/guest-post-dalai-lama-succession-mongolia-tibet-china-shugden/, accessed on 09.05.2022].

56. Tibetan Policy and Support Act (2019) [https://www.congress.gov/bill/116th-congress/house-bill/4331, accessed on 12.10.2021].

57. Atwood, Ch. P. (2020) “Bilingual Education in Inner Mongolia: An Explainer”, *Made in China Journal* [https://madeinchinajournal.com/2020/08/30/bilingual-education-in-inner-mongolia-an-explainer, accessed on 12.10.2021].

В 2021 году вышел указ о переводе учебных буддийских текстов с тибетского на китайский язык, а монахи и монахини должны также изучать китайский[58]. Геше Лхакдор, директор Библиотеки тибетских текстов и архивов в Дхарамсале, прокомментировал новость так: «Вопрос в том, кто будет переводить эти буддийские тексты...»[59]. Вопрос вполне уместный, но, учитывая возможности КНР, решаемый.

В Монголии в буддийской ритуально-обрядовой деятельности используется тибетский язык. Удар по тибетскому языку в КНР может в отдаленном будущем привести к китаизации тибетского буддизма (в рамках Китая), что значительно увеличит барьер между буддистами Тибета и Монголии и уменьшит возможности использования тибетской сангхи КНР для влияния на монгольских буддистов.

Заключение

В настоящее время Монголия оказалась вовлечена в активную религиозную политику, проводимую руководством КНР. Цель Китая в этой «большой религиозной игре» — решить вопрос о следующем воплощении Далай-ламы, определив своего, подконтрольного кандидата. Монголия — страна, которая имеет тесные исторические и культурные связи с Тибетом и где более половины населения исповедует тибетскую форму буддизма. Большая часть монгольских лам и обычных верующих симпатизирует Далай-ламе и считает его своим учителем. Четырнадцатый Далай-лама — выдающаяся личность мирового уровня, заметно выделяющаяся среди лидеров других буддийских школ. Это тот редкий случай, когда на первом месте оказалась не столько харизма статуса, а харизма личности. Далай-лама сыграл важную роль в восстановлении буддийских институтов в Монголии в 1990–2000-е годы. Одной из ключевых функций Далай-ламы было подтверждение новых монгольских хубилганов (тулку) и — главное — Десятого Богдо-гэгэна. Тем самым он обеспечил монгольской сангхе легитимность.

Примечательно, что религиозная политика КНР строится на Цинской модели регулирования тулку, правда, право утвер-

58. “China orders Tibetan monastics to study, converse in Chinese language” (2021), *Tibetan Review,* October 7 [https://www.tibetanreview.net/china-orders-tibetan-monastics-to-study-converse-in-chinese-language, accessed on 12.09.2021].

59. Ibid.

ждения перерожденцев теперь отведено Госсовету КНР, а не крупным тулку, как было раньше. И здесь возникает противоречие. Исторически эта система существовала в имперском контексте: далай-ламы, цинские императоры и монгольские богдо-гэгэны были частью единой империи Цин. Да и сейчас Далай-лама участвует в легитимации монгольских хубилганов, а те, в свою очередь, могут признавать тибетских тулку в будущем. Можно предположить, что этот транснациональный характер института тулку в конце концов утратит свое значение, и продолжит существование в рамках отдельных государств.

При этом интересно, что никто не выступает за упразднение этого института, напротив, он возрождается в Монголии, а компартия КНР настаивает на соблюдении всех формальностей и довольно резко реагирует на заявления Далай-ламы о возможном прекращении этой линии тулку. Это связано, очевидно, с тем, что преимущества, которые институт тулку дает сангхе, превышают его недостатки. Статус тулку привлекает верующих, а наличие тулку в сангхе повышает ее статус, авторитет и влияние в мире тибетского буддизма.

КНР — один из главных экономических партнеров Монголии. Китайскому руководству выгодно и желательно иметь в Монголии лояльную буддийскую сангху, а монгольские власти стараются не раздражать «соседа». Как бы ни развивались события в будущем, у монголов есть все необходимое для развития независимой сангхи. «Китайская угроза» никуда не денется, но имеющиеся на сегодняшний день факты показывают, что у Китая нет серьезных оснований для вмешательства в дела монгольской буддийской общины.

Библиография / References

Ванчикова Ц. П. Хубилганы и хутухты в истории монгольского буддизма // Монголоведение в современном мире: опыт исследований, перспективы развития: материалы международной научной конференции «Улымжиевские чтения — X» / науч. ред. О. Н. Полянская. Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2019.

Кадырбаев А. Ш. Хубилай-хан — завоеватель или объединитель Китая? // Общество и государство в Китае. 2009. № 1. С. 56–75.

Кузьмин С. Л. Скрытый Тибет. История независимости и оккупации. СПб.: издание А. Терентьева, 2010 [http://savetibet.ru/2010/03/10/ancient_tibet_2.html, доступ от 21.10.2021].

Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии, в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб.: Типогр. Имп. Академии наук, 1887.

Помелова Ю. П. Проблемы формирования национальной идентичности в Китайской Народной Республике (2002–2012 гг.). Специальность 07.00.03 — Всеобщая история. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Нижний Новгород, 2020.

Почекаев Р. Ю. Политико-правовые взгляды Хутуктай-Сэчена-Хунтайджи (По данным «Белой истории») // Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов. III Международная конференция при поддержке президента Монголии. 20–22 апреля 2017 года. Сборник докладов. С. 107–120.

Сабиров Р. Монгольский буддизм в XXI веке: в процессе конструирования // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 1(38). С. 86–105.

Сабиров Р. Т. Восстановление института хубилганов в современной Монголии // Религия и общество на Востоке. 2021. № 5. С. 192–220.

Сонинбаяр Ш. Багшийн тухай бодол [Мысли об учителе] // Говийн багш. О.Тагарваагийн тухай хөрөг дурьдатгал. Улаанбаатар хот, 2016. С. 201–205.

Aldrich, M. A. (2016) "The Dalai Lama in Mongolia: 'Tournament of Shadows' Reborn", *The Diplomat*, December 3 [https://thediplomat.com/2016/12/the-dalai-lama-in-mongolia-tournament-of-shadows-reborn/ accessed on 09.05.2022].

Atwood, Ch. P. (2020) "Bilingual Education in Inner Mongolia: An Explainer", *Made in Chine Journal* [https://madeinchinajournal.com/2020/08/30/bilingual-education-in-inner-mongolia-an-explainer, accessed on 12.10.2021].

Atwood, Ch. P. (2004) *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*. Facts on File: Library of World History. New York, N. Y.: Facts On File.

Billé, F. (2015) *Sinophobia: Anxiety, Violence, and the Making of Mongolian Identity*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

"China orders Tibetan monastics to study, converse in Chinese language" (2021), *Tibetan Review,* October 7, 2021 [https://www.tibetanreview.net/china-orders-tibetan-monastics-to-study-converse-in-chinese-language, accessed on 12.09.2021].

Dreyfus, G. (1998) "The Shuk-den Affair: Origins of a Controversy", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21(2): 227–270.

Dreyfus, G. (1995). "Law, State, and Political Ideology in Tibet", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 18(1): 117–38.

Kadyrbaev, A. Sh. (2009) "Khubilai-khan — zavoevatel' ili ob"edinitel' Kitaia?" [Kublai Khan — conqueror or unifier of China?], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* 1: 56–75.

Kuz'min, S. L. (2010) *Skrytyi Tibet. Istoriia nezavisimosti i okkupatsii* [The Hidden Tibet. History of independence and occupation]. SPb.: Izdanie A.Terent'eva [http://savetibet.ru/2010/03/10/ancient_tibet_2.html, accessed on 21.10.2021].

Lhagvademchig, J., Bold, Ts. (2019) "Mongolian Buddhist Diplomacy: Opportunities and Challenges", *The 13th Annual International Monglian Studies Conference.* February 15–16, 2019. Washington, D. C. P. 61–69.

Lulu, J. (2017) "State-managed Buddhism and Chinese-Mongolian relations" [https://jichanglulu.wordpress.com/2017/06/29/sinified, accessed on 21.09.2021].

Martin, M. (2018) "Global Religion and the United Front: The Case of Mongolia", *China Brief* 18(12) [https://jamestown.org/program/global-religion-and-the-united-front-the-case-of-mongolia, accessed on 01.09.2021].

Pochekaev, R. Iu. (2017) "Politiko-pravovye vzgliady Khutuktai-Sėchena-Khuntaĭdzhi (Po dannym «Beloi istorii»)" ["Political and legal views of Khutuktai-Sachen-Khuntaiji (According to the "White History")"], *Kul'turnoe nasledie mongolov: kollektsii*

rukopisei i arkhivnykh dokumentov. III Mezhdunarodnaia konferentsiia pri podderzhke prezidenta Mongolii. 20–22 aprelia 2017 goda. Sbornik dokladov. S. 107–120.

Pomelova, Iu. P. (2020) *Problemy formirovaniia natsional'noĭ identichnosti v Kitaiskoi Narodnoi Respublike (2002–2012 gg.)*. ["Problems of formation of national identity in the People's Republic of China (2002–2012)"] Spetsial'nost' 07.00.03 — Vseobshchaia istoriia. Dissertatsiia na soiskanie uchënoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Nizhnii Novgorod.

Pozdneev, A. M. (1887) *Ocherki byta buddiiskikh monastyrei i buddiiskogo dukhovenstva v Mongolii, v sviazi s otnosheniiami sego poslednego k narodu*. [Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia, in connection with the relations of this latter to the people]. SPb.: Tipogr. Imp. Akademii nauk.

Ruegg, D. S. (1997) "The Preceptor-Donor (yon mchod) relation in thirteenth-century Tibetan society and polity, its Inner Asian precursors and Indian models", in H. Krasser, M. T. Much, E. Steinkellner (eds) *Tibetan studies — Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz, 1995*, Vol. ii, pp. 857–872. Band, Vienna

Sabirov, R. (2020) "Mongol'skii buddizm v XXI veke: v protsesse konstruirovaniia" [Mongolian Buddhism in XXI century: under construction], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 38(1): 86–105.

Sabirov, R. T. (2021) "Vosstanovlenie instituta khubilganov v sovremennoi Mongolii" [Restoration of the Institute of Khuvilgaans in modern Mongolia], *Religiia i obshchestvo na Vostoke* 5: 192–220.

Schwieger, P. (2014) *The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation*. New York: Columbia University Press.

Shimamura, I. (2020) "Magicalized Socialism: An Anthropological Study on the Magical Practices of a Secularized Reincarnated Lama in Socialist Mongolia", *Asiatische Studien — Études Asiatiques* 73(4, April 26): 799–829.

Slobodnik, M. (2011) "A Difficult Rebirth: Tibetan Reincarnations in the Spotlight of Chinses Religious Policy", *Studia Orientalia Slovaca* 10(1): 57–80.

Soninbaiar, Sh. "Bagshiin tukhai bodol" [Thought about the teacher], *Goviin bagsh. O. Tagarvaagiin tukhai khөrөg dur'datgal*, S. 201–205. Ulaanbaatar khot, 2016.

Thinley, K. (1980) *The History of the Sixteen Karmapas of Tibet*. Boulder: Prajna Press.

Tsyrempilov, N. (2006) "Dge Lugs Pa Divided: Some Aspects of the Political Role of Tibetan Buddhism in the Expansion of the Qing Dynasty", in B. J. Cuevas, K. R. Schaeffer (eds) *Power, Politics, and the Reinvention of Tradition: Tibet in the Seventeenth and Eighteenth Centuries: PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003*, pp. 47–64. Leiden and Boston: Brill.

Vanchikova, Ts. P. (2019) "Khubilgany i khutukhty v istorii mongol'skogo buddizma" [Khuvilgaans and Khutugtus in the history of Mongolian Buddhism], in O. N. Polianskaia (ed.) *Mongolovedenie v sovremennom mire: opyt issledovanii, perspektivy razvitiia: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii «Ulymzhievskie chteniia — X»*. Ulan-Udė: Izdatel'stvo Buriatskogo gosuniversiteta.

Wallace, V. (2015) "Competing Religious Conversions and Re-Conversions in Contemporary Mongolia", in A. Papaconstantinou, N. McLynn, D. Schwartz (eds) *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and Beyond*, pp. 49–67. Farnham: Ashgate.