

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ-МАТЕРИ В МАХАЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ БУДДИЗМА (НА ПРИМЕРЕ БУДДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ ОЙРАТОВ)¹

Уланов Мерген Санджиевич, доктор философских наук, профессор
Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова
Российская Федерация, Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. Пушкина, 11
E-mail: ulanov1974@mail.ru

Эрендженова Юлия Юрьевна, ассистент
Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова
Российская Федерация, Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. Пушкина, 11
E-mail: yulia.er16@gmail.com

Исследован образ женщины-матери в буддизме Махаяны, основополагающей ценностью которого является бодхичитта как искреннее стремление достичь состояния просветления во благо всех живых существ. Анализ текстов Махаяны показывает, что на основе веры в реинкарнацию здесь признается наличие родственных связей всех живых существ между собой. В Махаяне подчеркивается, что каждое живое существо было матерью для всех остальных. Учитывая психотип женщины-матери, которая бескорыстно любит своего ребенка и готова пожертвовать собой ради его блага, буддизм использует данное утверждение для культивирования бодхичитты в сотериологическом контексте. Ойраты, принявшие в качестве официальной религии буддизм Махаяны, усвоили этот постулат. Буддийский взгляд на материнскую любовь способствовал более глубокому пониманию роли женщины и сакрализации образа матери в культуре ойратов.

Ключевые слова: буддизм, Махаяна, бодхичитта, женщина-мать, гендер, Гелуг, ойраты, богиня Тара

IMAGE OF A WOMAN-MOTHER IN MAHAYANA TRADITION OF BUDDHISM (ON THE EXAMPLE OF BUDDHIST CULTURE OF OIRATS)

Ulanov Mergen S., D.Sc. (Philosophy), Professor
Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov
11 Pushkina St., Elista, 358000, Republic of Kalmykia, Russian Federation
E-mail: ulanov1974@mail.ru

Erendzhenova Yulia Yu., Assistant
Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov
11 Pushkina St., Elista, 358000, Republic of Kalmykia, Russian Federation
E-mail: yulia.er16@gmail.com

The article is devoted to the study of the image of a woman-mother in Mahayana Buddhism, the fundamental value of which is bodhichitta as a sincere desire to achieve a state of enlightenment for the benefit of all living beings. An analysis of the Mahayana texts shows that due to faith in reincarnation, the existence of kinship ties of all living beings among themselves is recognized here. The Mahayana emphasizes that every living being was a mother to everyone else. Considering the psycho-type of a mother who unselfishly loves her child and is willing to sacrifice herself for his good, Buddhism uses this statement to cultivate bodhichitta in a soteriological context. The Oirats, who accepted the Mahayana Buddhism as the official religion, adopted this postulate. The Buddhist view of maternal love contributed to a deeper understanding of the role of women and the sacralization of the image of a mother in the Oirat culture.

Keywords: Buddhism, Mahayana, bodhichitta, woman-mother, gender, Gelug, Oirats, goddess Tara

Актуальность гендерной проблематики в религиоведении и востоковедении является неоспоримой и обусловлена значительным изменением статуса женщины в современном обществе, а также появлением феминистского движения, в том числе и внутри религиозных организаций. В настоящее время, несмотря на наличие значительного количества работ в области буддийской

¹Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-011-00128 «Женщина в буддийской культуре: традиции и современность». (The article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research, project No. 18-011-00128 "A Woman in Buddhist Culture: Traditions and Modernity".)

культуры и философии, гендерные аспекты буддизма остаются еще малоисследованными. В силу наличия строгих нравственных ограничений в буддийской монашеской этике и некоторых положений о женщинах нередко возникает искаженное понимание отношения буддизма к гендерным различиям. В связи с этим важным представляется обращение к буддийской традиции Махаяны, в которой женщине отведено особое место ввиду ее материнского потенциала и исключительной способности испытывать бескорыстную любовь и сострадание к своим детям.

Исследованию учения махаянской традиции посвящены работы многих отечественных и зарубежных авторов, в том числе Дж. Хопкинса, Б. Фрай [32], Е. А. Торчинова [22], С. П. Нестеркина [13], И. С. Урбанаевой [25] и др. основополагающая концепция бодхичитты в тибето-буддийской махаянской традиции раскрывается в исследованиях Д. Вангчука [37], Дж. Пауэрса [35], У. Б. Жамбаевой [7] и др. Буддизм Махаяны в духовной культуре ойратов и калмыков рассматривается в трудах Б. А. Бичеева [3], К. А. Наднеевой [11], М. С. Уланова [Уланов, 2009] и др.

Исследованию места и роли женщины в буддийской традиции посвящены работы таких зарубежных ученых, как Р. В. Кумар [34], Р. Гросс [33], П. К. Робинсон-Арай [36], М. Шо [30], Ю. Кэмпбелл [31] и т.д. Из трудов отечественных ученых можно выделить монографию А. В. Чебунина «Учение китайского буддизма о человеке и обществе» (28), диссертацию О. М. Бальжитовой «Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии» (1), а также статьи Т. Б. и Е. Л. Бадмацыреновых (2), А. Ю. Гуннского [5], К. А. Наднеевой [12], Г. В. Нуровой (15), Н. Ю. Приходько [18], М. С. Уланова [24] и др.

Известно, что выделение махаянской традиции в буддизме было связано с разногласиями последователей Будды в сoterиологических вопросах. В отличие от сторонников традиционалистского подхода, махаянисты полагали, что конечной сoterиологической целью должно быть не личное достижение святости (архатства), а освобождение всех живых существ от сансарических страданий. Стремление к просветлению ввиду намерения спасти всех живых существ получило название «бодхичитта» (с санскр. «мысль о просветлении»). Многие сутры махаянского канона включают беседы Будды с бодхисаттвами, личностями, обладающими подобным стремлением. Согласно данным текстам, Будда давал бодхисаттвам подробные разъяснения методов познания объективной реальности, при этом мотивационные установки у бодхисаттв всегда определялись бодхичиттой [21].

Индийские буддийские философы Нагарджуна и Шантидева, комментируя слова Будды, классифицировали бодхичитту на два вида – относительную и абсолютную. Первый вид бодхичитты называют относительной, так как бодхисаттва лишь вдохновляется мыслью о спасении других и порождает в себе устремление. Вторым видом считается абсолютная, или деятельная, бодхичитта, она коррелируется с онтологическими и гносеологическими представлениями буддизма. В «Толковании бодхичитты» Нагарджуна указывает на важность культивирования абсолютной бодхичитты через постижение «пустотности» феноменов, которые лишены самобытия, т.е. собственного независимого существования. Такое понимание взаимозависимости и взаимообусловленности способствует тому, что бодхисаттва осознает важное значение всех живых существ как опоры его собственной духовной практики, в нем зарождается искреннее желание отблагодарить всех существ, с которыми он некогда состоял в родственной связи. Благодарность предполагает отказ от причинения вреда и оказание помощи в достижении вечного счастья просветления [10].

Вслед за Нагарджуной, идею бодхичитты развивает Шантидева в своем фундаментальном труде «Путь бодхисаттвы», где описаны деяния, которые необходимо совершить святой личности для достижения конечной цели – обретения счастья всеми существами. Автор приводит доводы о том, что все существа когда-то были друг другу матерями, но наибольший акцент он делает на том, что все живущие, по сути, равны в своем желании избавиться от страданий и обрести счастье, и поэтому предлагает метод «замены себя на других». Иными словами, бодхисаттве следует стремиться «поменяться» местами с существами: представить себя на месте других, осознать их помыслы и ощутить их страдания [29, с. 48–52].

Когда буддизм Махаяны проник в Тибет, трактаты Нагарджуны и Шантидевы были включены в тибетский канон. Бодхичитта же стала базовой категорией всех традиций тибетского буддизма (Ньингма, Сакья, Кагью, Кадам, Гелуг). С середины XVII в. благодаря поддержке ойратов доминирующее место в Тибете заняла школа Гелуг, а работы ее основателя Чже

Цонкапы были почитаемы среди всех последователей его традиции. В сочинении «Большое руководство к этапу пути Пробуждения» Цонкапа дает тщательные рекомендации по личностному совершенствованию, в том числе по взращиванию бодхичитты. Он обращается к работам Нагарджуны и Шантидевы, разъясняя раздел о практиках высшей личности (бодхисаттвы), которая стремится обрести просветление во благо всех живых существ. Автор описывает два способа зарождения устремленности к пробуждению: метод «замены себя на других» и метод культивации любви ко всем живым существам посредством семичастной медитации [27, с. 40–69].

Метод порождения бодхичитты посредством семичастного размышления включает в себя осмысление личности матери и ее роли в жизни каждого индивида. В буддийской традиции считается, что обычная любовь к другому человеку приводит к страданиям, т.к. в большинстве случаев базируется на эгоизме, однако любовь матери к своим детям является той духовной любовью, которая опирается на сострадание, благородство и самоотверженность. Мать, воспитывая, предостерегает детей от совершения зла и побуждает их к благим поступкам [20, с. 117]. Конечно, это можно оспорить, указав на то, что такие отношения матери и детей встречаются не всегда. Тот же Э. Фромм соглашался, что далеко не все матери испытывают безграничную любовь к своим детям. В таких случаях детям довольно сложно чувствовать благодарность и проявлять заботу о матери. Если же у них возникает стремление породить бодхичитту, то ассоциация всех живых существ с матерью не будет для них действенной. Комментируя это несоответствие, духовный лидер буддистов Его Святейшество Далай-лама XIV советует в этом случае заменить образ матери на образ любого другого человека, который был добр и проявлял искреннюю любовь к практикующему: это может быть какой-то родственник или друг [6, с. 54].

Согласно традиции Гелуг, приступая к практике развития бодхичитты, буддисту полагается осмыслить семь положений. 1. На первом этапе необходимо осознать, что в силу феномена реинкарнации между всеми живыми существами наличествуют родственные связи. Более того, утверждается, что каждый из этих существ был матерью для остальных. 2. Далее следует размышлять о том, как матери заботятся о своих детях, т.е. признать их доброту. 3. Следующим этапом является порождение искреннего желания отплатить матерям за их доброту. 4. Исходя из этого намерения необходимо взрастить в себе любовь, т.е. желание того, чтобы все живые существа, которые когда-то были матерями, обрели подлинное счастье через просветление. 5. Помимо любви, важным является и культивирование сострадания – желания того, чтобы все матери избавились от страданий. 6. Затем практикующему следует попытаться зародить в сознании твердое намерение избавить всех матерей от страданий. 7. И, наконец, необходимо осознать, что только полностью просветленная личность (Будда) обладает достаточным потенциалом для освобождения существ от страданий. Именно поэтому для практикующего важно развить в себе намерение достичь состояния просветления (Будды), чтобы оказывать максимальную пользу всем матерям, т.е. живым существам [27, с. 40–55].

Таким образом, ключевой аспект семичленного метода – личность матери, которая бескорыстно любит своего ребенка и готова пожертвовать даже своей жизнью ради него. В данной практике буддист, убежденный в достоверности теории реинкарнации, представляет всех живых существ в качестве своих матерей. При этом, очевидно, что и сам практикующий также может считать себя матерью для всех остальных. Это означает, что для буддиста все живые существа одновременно могут представляться его детьми. Так, практикующий отождествляет себя с матерью и испытывает материнские чувства по отношению к своим детям – всем живым существам, в его сознании возникает искреннее желание заботиться о них, оказывать помощь и в конечном итоге привести их к подлинному счастью, в буддизме понимаемому как полное просветление.

Практическое применение метода порождения бодхичитты можно выделить и в буддийской культуре ойратов – западных монголов. В XVII в. в ойратском обществе наибольшую популярность приобрела тибетская буддийская традиция Гелуг, в монастырях которой обучался религиозный деятель и просветитель Зая-пандита Огторгуйн Далай (1599–1662). По окончании учебы он приобрел высокий статус геше-рабджамбы, создал ойратское письмо «тодо бичиг» на основе старомонгольской письменности и перевел более 200 буддийских текстов, в том числе сутры и трактаты Нагарджуны, Шантидевы, Чже Цонкапы. Первым в списке переводов значится текст «Иткл» («Прибежище») [19, с. 62]. Русский перевод этого произведения приведен в монографии «Буддийская традиция в Калмыкии и Западной Монголии», в котором

авторы проводят сравнительно-сопоставительное исследование буддийского наследия ойратов. Выявлено, что «Иткл» был самым распространенным буддийским текстом, его рукописные копии находились в доме почти каждого ойрата, а рецитировать его полагалось ежедневно по три раза [4, с. 191–201].

В преамбуле «Иткл» указывается: «Я и все живые существа, бывшие моими матерями, обращаемся к Прибежищу славных добрых учителей ...». Практикующие взывали к просветленным личностям, произнося текст молитвы от имени всех живых существ, которые прежде были их матерями (3). Так, в самом начале религиозной практики ойраты устанавливали махаянскую мотивацию и воспринимали всех существ в качестве своих матерей, тем самым совершая семичастную медитацию культивирования бодхичитты, описанную в тексте Чже Цонкапы. Таким образом, анализ вводной части религиозного текста «Иткл», имевшего особое значение для ойратов, отсылает к буддийским трактатам о сущности бодхичитты и способах ее культивирования.

Обращаясь непосредственно к месту женщин в буддийской культуре ойратов, вначале необходимо определить их социальный статус. К.А. Наднеева отмечает, что, несмотря на строгие нравственные предписания, ойратки пользовались определенной свободой, были полноправными хозяйками дома [12, с. 86]. При этом буддийское понимание роли женщины, а особенно матери, дополняло традиционный женский образ, наполняя его осмысленностью и религиозной значимостью: мать должна была культивировать добро, мягкость, сострадание. Женщине следовало оберегать себя от пяти грехов: жадности, зависти, плохих помыслов, пустого времяпрепровождения, соблазнения мужчин.

Известный исследователь ойратской истории и культуры Ю. Лыткин, излагая собранный этнографический материал, восхищался образами знаменитых ойраток: Юм Агас, Гунчжу хатун, Сайханчжу хатун, Ечжи Цаган. [9, с. 410–416]. К примеру, Сайханчжу хатун совершала добрые дела в духе буддийского вероучения, делала большие подношения в казну Далай-ламы. Но наиболее известной она стала после того, что ее сын в память о матери построил Аблайн кит, ойратский буддийский монастырь. Позднее в развалинах именно этого храма были найдены тибетские рукописи, изучение которых стало предпосылкой возникновения тибетологии.

Ойратский Цецен-хан также сильно почитал свою мать Гунчжу хатун и после ее смерти долго сокрушался, что не существует сокровищ, чтобы отблагодарить мать за все ее деяния. В итоге Цецен-хан лично отправился в Тибет для совершения необходимых ритуалов. В биографии просветителя Зая-пандиты часто упоминаются ойратские женщины, которые активно занимались религиозными практиками. Они совершали длительные паломничества в Тибет, заказывали переводы и переписку буддийских канонических произведений, соблюдали религиозные посты, а некоторые из них, овдовев, принимали монашеские обеты [14].

Из числа огромного тибетского буддийского пантеона среди ойратов большим почитанием пользовались женские божества, в частности богиня Тара, которая предстает как милосердная мать всех существ. Выделяют 21 проявление или эманацию богини Тары. При этом наибольшую популярность среди ойратов приобрели Зеленая Тара (Ноган Дярк) и Белая Тара (Цаган Дярк). Самая популярная молитва Таре «Похвала двадцати одной Таре». По мнению буддистов, те, кто декламируют данный гимн с сильной искренней верой в богиню, обретают исполнение всех своих устремлений: желающие богатства обретут богатство, желающие здоровье – здоровье, и т.д. Данный текст входит в круг регулярного чтения большинства тибетцев: как монахов, так и светских людей [8, с. 4]. Он был также очень популярен среди ойратов и других монгольских народов.

Зеленая Тара предстает как основное проявление богини Тары. Существует целый ряд молитв, которые посвящены Зеленой Таре. Считается, что Зеленая Тара устраняет различного рода препятствия, как в обычной жизни, так и на духовном пути к просветлению. Она, подобно вселенской Матери, защищает человечества от всевозможных бед и напастей, поэтому ее изображения нередко применяются в качестве защитных амулетов. Именно поэтому изображения Зеленой Тары всегда пользовались невероятной популярностью среди тибетцев и монгольских народов.

Другое популярное проявление богини Тары – это Белая Тара, символизирующая долголетие. Согласно традиции, практика Белой Тары способствует обретению долгой жизни, в которой отсутствуют серьезные препятствия для духовного развития. При этом в буддизме подчеркива-

ется, что долгая жизнь необходима, прежде всего, для того, чтобы позволить практикующему дольше совершенствоваться на пути духовного развития и достичь реализации в практике.

В ойратском социуме большой популярностью пользовались буддийские сочинения о духовных подвигах женщин: Багамай-хатун [16] и Нарану Гэрэл [17], которые считались эманациями Белой Тары.

Еще один важный женский образ в махаянском буддизме – это Праджняпарамита, или высшая запредельная Мудрость, которая предстает в божественной ипостаси. В сутрах, излагающих доктрину Праджняпарамиты, Будда учил, что практикующие должны воссоединиться со своей истинной Матерью, абсолютной природой всего. Сутры Праджняпарамиты были переведены также на монгольский и ойратский (калмыцкий) языки. Особой популярностью у ойратов и калмыков пользовались такие тексты Праджняпарамиты, как «Алмазная сутра» («Дордж жодв»), «Сутра золотого света» («Алтан герел»), «Сутра сердца» («Билгин зуркн»). Последняя сутра на санскрите звучит как «Бхагавати Праджня Парамита Хридая», что в переводе означает «Благословенная Мать, Сердце Праджняпарамиты».

В тибето-монгольском буддизме женский культ получил широкое распространение из-за популярности мистических тантрических практик, в которых женщины играли наиважнейшую роль. Наряду с богинями, тибетцы, а вслед за ними монголы и ойраты, трепетно относились к дакиням и йогиням, женским божествам особого класса, которые оберегают тантриста на духовном пути, устраняют препятствия и всячески способствуют скорейшему развитию мистических способностей.

В заключении, необходимо отметить, что, приняв образ матери за идеал, последователи Махаяны стремились развить в себе любовь и сострадание для культивирования бодхичитты, представляющей собой искреннюю устремленность к просветлению ради блага всех живых существ. Аксиологическим принципом данной методики является особый вид любви, которую мать испытывает по отношению к своим детям. Учитывая психотип женщины-матери, которая бескорыстно любит детей и готова пожертвовать собой ради их блага, буддизм Махаяны использует данное положение для культивирования бодхичитты в сотериологическом контексте. Данный факт обусловил уважительное отношение к женщинам во всех регионах распространения буддизма Махаяны, в том числе и у ойратов. Махаянская идея о необходимости осознания всех живых существ как матерей нашла свое отражение в духовном пространстве ойратов. Принятие традиции Махаяны в качестве официальной религии послужило фундаментом для религиозной конверсии ойратов, т.е. отказа от прежних шаманистских верований, предполагавших кровавые жертвоприношения, и культивирования любви и сострадания по отношению ко всем существам через отождествление их всех в качестве матерей. Выявление сотериологической основы махаянского учения позволяет определить базовые положения буддийской культуры ойратов, которые обусловили уважительное отношение к женщинам. Женщина в роли матери выступает у ойратов эталоном истинного сострадания и милосердия.

Список литературы

1. Бальжитова, О. М. Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии / О. М. Бальжитова. – Чита : ЧГУ, 2007. – 23 с.
2. Бадмацыренов, Т. Б. Женщины в буддийских сообществах Бурятии: историко-социологический анализ / Т. Б. Бадмацыренов, Е. Л. Бадмацыренова // Вестник Бурятского государственного университета. Серия «Философия, социология, политология, культурология». – 2015. – Вып. 6. – С. 60–65.
3. Бичеев, Б. А. «Иткл» – символ буддизма махаяны / Б. А. Бичеев // Мир «Ясного письма». – Элиста : КИГИ РАН, 2010. – С. 49–55.
4. Буддийская традиция в Калмыкии и Западной Монголии: сакральные объекты. – Москва : Наука ; Восточная литература, 2015. – 238 с.
5. Гуннский, А. Ю. Женщины в раннем буддизме (по материалам палийского канона) / А. Ю. Гуннский. – Режим доступа: <https://dhamma.ru/lib/authors/gunsky/women.html>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
6. Далай-лама XIV. Как дарить любовь, о расширении круга взаимоотношений, основанных на любви / Далай-лама XIV. – Москва : Открытый Мир, 2007. – 208 с.
7. Жамбаева, У. Б. Сотериологические и философские аспекты учения о бодхичитте в тибетском буддизме / У. Б. Жамбаева. – Улан-Удэ, 2010. – 24 с.
8. Зорин, А. В. Предисловие / А. В. Зорин // Гимны Таре. – Москва : Открытый Мир, 2009. – С. 4–36.

9. Лыткин, Ю. Материалы для истории ойратов / Ю. Лыткин // Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники. – Элиста : Калмыцкое книж. изд-во, 2003. – С. 390–441.
10. Нагарджуна. Толкование бодхичитты. – Режим доступа: <http://khurul.ru/2014/10/aryu-nagardzhuna/>, свободный. – Заглавие с экрана. – Яз. рус.
11. Наднеева, К. А. Буддизм махаяны в Республике Калмыкия / К. А. Наднеева. – Санкт-Петербург, 2002. – 36 с.
12. Наднеева, К. А. Многоуровневый образ женщины монголоязычных народов / К. А. Наднеева // Философия права. – 2015. – № 6 (73). – С. 84–88.
13. Нестеркин, С. П. Личность в буддизме махаяны / С. П. Нестеркин. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2011. – 243 с.
14. Норбо, Ш. Зая-пандита / Ш. Норбо. – Элиста : Калмыцкое книжное изд-во, 1999. – 335 с.
15. Нурова, Г. В. Образ женского божества в буддизме Махаяны / Г. В. Нурова // Вестник Калмыцкого института социально-экономических и правовых исследований. – 2007. – Т. 2, № 2 (15). – С. 155–160.
16. Ойратская версия «Истории Белой Тары» («Повесть о Багамай-хатун»). – Элиста : КИГИ РАН, 2013. – 248 с.
17. Повесть-наказ Цаган Дара-эхэ (Повесть о Нарану Гэрэл). – Санкт-Петербург : ИВ РАН, 2015. – 199 с.
18. Приходько, Н. Ю. Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции / Н. Ю. Приходько // Известия Дальневосточного федерального университета. Экономика и управление. – 2009. – № 4. – С. 95–104.
19. Раднабхадра. «Лунный свет»: История рабджам Зая-пандиты. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 1999. – 176 с.
20. Семья. Феноменология повседневности. – Нижний Новгород : НГСХА, 2016. – 444 с.
21. Сутры Махаяны. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2015. – 324 с.
22. Торчинов, Е. А. Философия буддизма Махаяны / Е. А. Торчинов. – Санкт-Петербург : Петербургское востоковедение, 2002. – 320 с.
23. Уланов, М. С. Буддизм в социокультурном пространстве России / М. С. Уланов. – Элиста : КалмГУ, 2009. – 236 с.
24. Уланов, М. С. Женщина в буддийской культуре: религиозные и социальные аспекты / М. С. Уланов // Вестник Калмыцкого университета. – 2015. – № 3 (27). – С. 57–61.
25. Урбанаева, И. С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма / И. С. Урбанаева. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2014. – 364 с.
26. Фромм, Э. Иметь или быть / Э. Фромм. – Москва : АСТ : Астрель, 2012. – 314 с.
27. Цонкапа, Чже. Большое руководство к этапам пути Пробуждения / Чже Цонкапа. – Санкт-Петербург : Нартанг, 1997. – Т. 3. – 346 с.
28. Чебунин, А. В. Учение китайского буддизма о человеке и обществе / А. В. Чебунин. – Улан-Удэ : ВСГАКИ, 2009. – 274 с.
29. Шантидева. Путь Бодхисаттвы (Бодхичарья-аватара). – Санкт-Петербург : Фонд «Карма Йеше Палдрон» – Культурный центр «Уддияна», 2000. – 232 с.
30. Шо, М. Страстное просветление. Женщины в тантрическом буддизме / М. Шо. – Москва : Добрая книга, 2001. – 368 с.
31. Campbell, J. Traveller in Space: Gender, Identity, and Tibetan Buddhism / J. Campbell. – London – New York : Continuum, 2002. – 236 p.
32. Compassion in Tibetan Buddhism. – Ithaca, New York : Snow Lion Publ., 1980. – 263 p.
33. Gross, R. Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism / R. Gross. – Albany : State University of New York Press, 1992. – 376 p.
34. Kumar, R. V. Women in Buddhist art / R. V. Kumar. – Delhi : Agam Kala Prakashan, 2012. – 258 p.
35. Powers, J. Introduction to Tibetan Buddhism / J. Powers. – Ithaca, New York : Snow Lion Publ., 2007. – 592 p.
36. Robinson, A. P. K. Women who live in Zen: Japanese Buddhist nuns of the Soto tradition / A. P. K. Robinson. – New York ; Oxford : Oxford University Press. – 272 p.
37. Wangchuk, D. The Resolve to Become a Buddha. A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism / D. Wangchuk. – Tokyo : The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2007. – 450 p.

References

1. Balzhitova O. M. *Polozhenie zhenshchiny v buddizme Indii, Mongolii i Buryatii* [The position of a woman in Buddhism in India, Mongolia and Buryatia]. Chita, ChSU Publ., 2007, 23 p.
2. Badmacyrenov T. B., Badmacyrenova E. L. *Zhenshchiny v buddijskikh soobshchestvah Buryatii: istoriko-sociologicheskij analiz* [Women in Buddhist communities of Buryatia: a historical and sociological analysis].

Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Buryat State University]. 2015, no. 6, Series: Philosophy, sociology, political science, cultural studies, pp. 60–65.

3. Bicheev B. A. "Itkl" – simbol buddizma mahayany ["Itkl" – a symbol of Mahayana Buddhism]. *Mir "Yasnogo pisma"* [The World of the Clear Letter]. Elista, KIGI RAN, 2010, pp. 49–55.

4. *Buddijskaya tradiciya v Kalmykii i Zapadnoj Mongolii: sakralnye obekty* [Buddhist tradition in Kalmykia and Western Mongolia: sacred objects]. Moscow, Nauka – Vostochnaya literatura, 2015, 238 p.

5. Gunnskiy A. Y. *Zhenshchiny v rannem buddizme (po materialam palijskogo kanona)* [Women in Early Buddhism (Based on the Pali Canon)]. Available at: <https://dhamma.ru/lib/authors/gunsky/women.html>, svobodnyj.

6. Dalaj-lama XIV. *Kak darit lyubov, o rasshirenii kruga vzaimootnoshenij, osnovannyh na lyubvi* [How to give love, about expanding the range of relationships based on love]. Moscow, Otkrytyj Mir Publ., 2007, 208 p.

7. Zhambaeva, U. B. *Soteriologicheskie i filosofskie aspekty ucheniya o bodhichitte v tibetskom buddizme* [Soteriological and philosophical aspects of the doctrine of bodhichitte in Tibetan Buddhism]. Ulan-Ude, 2010, 24 p.

8. Zorin A. V. *Predislovie* [Preface]. *Gimny Tara* [Hymns Tara]. Moscow, Otkrytyj Mir Publ., 2009, pp. 4–36.

9. Lytkin Y. *Materialy dlya istorii ojratorov* [Materials for the history of the Oirats]. *Lunnyj svet: Kalmyckie istoriko-literaturnye pamyatniki* [Moonlight: Kalmyk historical and literary monuments]. Elista, Kalmyk Book Publ. Hause, 2003, pp. 390–441.

10. *Nagardzhuna. Tolkovanie bodhichitty* [Interpretation bodhichitty]. Available at: <http://khurul.ru/2014/10/arya-nagardzhuna/>.

11. Nadneeva K. A. *Buddizm mahayany v Respublike Kalmykiya* [Mahayana Buddhism in the Republic of Kalmykia]. St. Petersburg, 2002, 36 p.

12. Nadneeva K. A. *Mnogourovnevnyj obraz zhenshchiny mongoloyazychnykh narodov* [Multi-level image of a woman of Mongolian peoples]. *Filosofiya prava* [Philosophy of Law], 2015, no. 6 (73), pp. 84–88.

13. Nesterkin S. P. *Lichnost v buddizme mahayany* [Personality in Mahayana Buddhism]. Ulan-Ude, BNC SO RAS Publ., 2011, 243 p.

14. Norbo S. *Zaya-pandita* [Zaya-pandita]. Elista, Kalmyk Book Publ. Hause, 1999, 335 p.

15. Nurova G. V. *Obraz zhenskogo bozhestva v buddizme Mahayany* [The image of a female deity in Mahayana Buddhism]. *Vestnik Kalmyckogo instituta socialno-ehkonomicheskikh i pravovykh issledovanij* [Bulletin of the Kalmyk Institute of Social, Economic and Legal Studies], 2007, vol. 2, no. 2 (15), pp. 155–160.

16. *Ojratskaya versiya "Istorii Beloj Tary"* ("Povest' o Bagamaj-hatun") [Oirat version of "The History of White Tara" ("The Tale of Bahamai-Khatun")]. Elista, KIGI RAS Publ., 2013, 248 p.

17. *Povest-nakaz Cagan Dara-ehkkeh (Povest o Naranu Gehrehl)* [The story-order Tsagan Dara-ehe (The Tale of Naranu Gherel)]. St. Petersburg, IV RAS Publ., 2015, 199 p.

18. Prihodko N. Y. *Feministskiy diskurs mirovykh religij: status zhenshchiny v buddijskoj tradicii* [Feminist discourse of world religions: the status of a woman in the Buddhist tradition]. *Izvestiya Dalnevostochnogo federal'nogo universiteta. Ekonomika i upravlenie* [News of the Far Eastern Federal University. Economics and Management], 2009, no. 4, pp. 95–104.

19. *Radnabhadra. "Lunnyj svet": Istorija rabdzham Zaya-pandity* [Moonlight: The Story of Rabdjam Zaya-Pandits]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 1999, 176 p.

20. Semya. *Fenomenologiya povsednevnosti* [Family. Phenomenology of everyday life]. Nizhnij Novgorod, NGSKHA Publ., 2016, 444 p.

21. *Sutry Mahayany* [The Mahayana Sutras]. Ulan-Ude, BNC SB RAS, 2015, 324 p.

22. Torchinov E. A. *Filosofiya buddizma Mahayany* [Mahayana Buddhism philosophy]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2002, 320 p.

23. Ulanov M. S. *Buddizm v sociokul'turnom prostranstve Rossii* [Buddhism in the sociocultural space of Russia]. Elista, KalmGU Publ., 2009, 236 p.

24. Ulanov M. S. *Zhenshchina v buddijskoj kulture: religioznye i social'nye aspekty* [A woman in Buddhist culture: religious and social aspects]. *Vestnik Kalmyckogo universiteta* [Bulletin of the Kalmyk University], 2015, no. 3 (27), pp. 57–61.

25. Urbanaeva I. S. *Stanovlenie tibetskoj i kitajskoj mahayany: v kontekste problemy autentichnogo buddizma* [The formation of Tibetan and Chinese Mahayana: in the context of the problem of authentic Buddhism]. Ulan-Ude, BNC SB RAS Publ., 2014, 364 p.

26. Fromm E. *Imet ili byt* [To have or to be]. Moscow, AST: Astrel Publ., 2012, 314 p.

27. Conkapa Czhe. *Bolshoe rukovodstvo k ehtapam puti Probuzhdeniya* [Great guide to the stages of the path of Awakening]. St. Petersburg, Nartang Publ., 1997, vol. 3, 346 p.

28. Chebunin A. V. *Uchenie kitajskogo buddizma o cheloveke i obshchestve* [The teaching of Chinese Buddhism about a person and society]. Ulan-Ude, VSGAKI Publ., 2009, 274 p.

29. *Shantideva. Put Bodhisattvy (Bodhicharya-avatara)* [Path of Bodhisattva (Bodhicharya-avatara)]. St. Petersburg, The Karma Yeshe Paldrön Foundation – The Uddiyana Cultural Center Publ., 2000, 232 p.

30. Sho M. *Strastnoe prosvetlenie. Zhenshchiny v tantricheskom buddizme* [Passionate Enlightenment. Women in Tantric Buddhism]. Moscow, Dobraya kniga Publ., 2001, 368 p.
31. Campbell J. *Traveller in Space: Gender, Identity, and Tibetan Buddhism*. London, New York, Continuum Publ., 2002, 236 p.
32. *Compassion in Tibetan Buddhism*. Ithaca, New York, Snow Lion Publ., 1980, 263 p.
33. Gross R. *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*. Albany, State University of New York Press, 1992, 376 p.
34. Kumar R. V. *Women in Buddhist art*. Delhi, Agam Kala Prakashan Publ., 2012, 258 p.
35. Powers J. *Introduction to Tibetan Buddhism*. Ithaca, New York, Snow Lion Publ., 2007, 592 p.
36. Robinson A. P. K. *Women who live in Zen: Japanese Buddhist nuns of the Soto tradition*. New York, Oxford, Oxford University Press, 272 p.
37. Wangchuk D. *The Resolve to Become a Buddha. A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokyo, The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies Publ., 2007, 450 p.

ВАЛЮАТИВНАЯ МОДЕЛЬ ДЖИХАДА НА ПРИМЕРЕ ТИПОЛОГИИ КАЙЙИМА АЛЬ-ДЖАУЗИЙЯ

Кузьменко Наталия Сергеевна, аспирант

Таврическая академия (структурное подразделение)

Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского

Российская Федерация, Республика Крым, 295007, г. Симферополь, пр. Вернадского, 4

E-mail: n.s.kuzmenko@mail.ru

Рассмотрен джихад как социокультурный феномен, интерпретируемый и практически реализуемый в рамках различных дискурсов. Предложен валюативный анализ классификации джихада средневекового арабского ученого и теолога Каййима Джаузийя. Показана многозначность и вариативность идеи джихада, различные сферы ее реализации, а также несводимость джихада к практике вооруженного сопротивления.

Ключевые слова: валюатив, интерпретация, джихад, ислам, Каййим Джаузийя, джихад ан-нафс, джихад аш-Шайтан, джихад ал-куффар, джихад ал-мунафикин

THE VALUATIVE MODEL OF JIHAD ON THE EXAMPLE OF THE TYPOLOGY OF QAYYIM AL-JAWZIYYA

Kuzmenko Nataliya S., postgraduate student

V. I. Vernadskiy Crimean Federal University (Taurida Academy),

4 Vernadskogo Ave., Simferopol, 295007, Republic of Crimea, Russian Federation

E-mail: n.s.kuzmenko@mail.ru

The article considers jihad as a sociocultural phenomenon, interpreted and practically realized within the framework of various discourses. A valuative analysis of the jihad classification of the medieval Arab scholar and theologian Qayyim al-Jawziyya is offered. The multivaluation and variability of the idea of jihad, the various spheres of its realization, as well as the irreducibility of jihad to the practice of armed resistance alone are shown.

Keywords: Valuativ, interpretation, jihad, Islam, Qayyim al-Jawziyya, jihad an-nafs, jihad ash-shaytan, jihad al-kuffar, jihad al-munafiqin

В современном мире феномен джихада стал предметом междисциплинарных исследований: историки, политологи, правоведы, религиоведы изучают его в разных контекстах и с разными целями [см., например, 1; 4; 6; 8; 13]. Помимо этого понятие «джихад», прочно вошедшее в современный лексикон, обращает на себя внимание и на уровне обыденного словоупотребления: в прессе, в политическом дискурсе, в массовом сознании и в общественном мнении это слово используется довольно часто и по весьма трагическим поводам. При этом под джихадом по большей части подразумевается только «война с неверными», проводимая под чуждыми нам знаменами и с ясно обозначенным врагом. Очевидно, что такое обиходное словоупотребление не только легковесно, но и не корректно, а некорректность здесь может иметь вполне понятные нежелательные отрицательные последствия.

Идея джихада – это заметный компонент мировоззрения, сформированного исламом, а сам джихад – заметное социально-политическое, идеологическое и социокультурное явление современного мира, и как таковое требует не только исследования специалистов (арабистов, религиоведов, историков, политологов и проч.), но и особого философского осмысления. В