

Санкт-Петербургский государственный университет

*На правах рукописи*

**ЛИ ЛИНЬСУН**

**БУДДИЗМ В КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО КИТАЯ**

**Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии**

**5.10.1. Теория и история культуры, искусства**

Научный руководитель:

Доктор культурологии, доцент

Алексеев-Апраксин Анатолий Михайлович

Санкт-Петербург

2023

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава I. Буддизм в истории культуры Китая.....	15
1.1 Вклад буддизма в развитие китайской культуры.....	16
1.2. Распространение буддизма Тхеравады.....	28
1.3. Распространение буддизма Махаяны.....	36
1.4. Распространение буддизма Ваджраяны.....	49
Глава II. Китайский буддизм в XX-XXI веках.....	63
2.1. Трансформации социокультурного статуса буддизма.....	64
2.2. Буддизм в повседневной жизни современного Китая.....	86
2.3. Формы сохранения и популяризации буддийского наследия.....	112
2.4. Инновации и цифровизация китайского буддизма.....	132
Заключение.....	146
Список литературы.....	151

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность исследования.** Со времени провозглашения Дэн Сяопином политики «реформ и открытости» Китайская народная республика пережила значительные трансформации культуры. Это отражается в модернизации экономики и общественной жизни, в интенсивной урбанизации страны и росте глобальных связей. Наблюдаемые изменения не в последнюю очередь затрагивают повседневную культуру. Обращает на себя внимание рост уровня жизни населения, распространение западных ориентаций, современных форм глобальной культуры потребления. Наряду с этим не менее очевидны изменения внутренней политики КНР по отношению к трем великим традиционным учениям (конфуцианству, даосизму и буддизму) переживающих обновление и своего рода новый культурный ренессанс.

Особый исследовательский интерес вызывает возрождение буддизма в Китае и процессы объединения всех его школ и направлений. На современном историческом этапе китайская власть вновь обратила внимание на то, что благодаря эффективным технологиям в области саморазвития человека, буддизм помогает людям адаптироваться к происходящим тектоническим переменам в культуре, увеличивая стабильность внутренней жизни страны. Будучи исторически сложившемся комплексом религиозных воззрений и практик, под влиянием которого формировались паттерны поведения и мышления китайского народа, буддизм сегодня выступает и как одна из важнейших основ китайской идентичности. Нынешние власти Китая ценят его как институт культурной памяти, как механизм осуществления диалога поколений, способ сохранения ценностных ориентаций и этических нормативов, как инструмент передачи традиционных знаний и практического опыта, сохраняющийся в семейной жизни, в сферах образования и искусства.

Выступая мягкой альтернативой глобализму, буддизм позволяет во многом нивелировать языковые и другие культурные преграды во

взаимопонимании Китая с другими странами, раскрывая пространство для межкультурного диалога и широкого гуманитарного сотрудничества. Это потенциал буддизма в современном мире, способного стать мировоззренческим мостом между народами нуждается во всестороннем изучении и практическом использовании. Это актуально не только для Китая. В России буддизм – это тоже традиционная религия, получившая в последние десятилетия широкое распространение, особенно в крупных городах европейской и центральной части страны<sup>1</sup>. Эта мировоззренческая общность может служить серьезным дополнением к политическому и экономическому сближению и выходу на новый уровень взаимопонимания между народами наших стран, которые сегодня официально определяются как «отношения всеобъемлющего партнерства и стратегического взаимодействия».

Исследование развития буддизма в современном Китае, с культурологических позиций обладает особенной актуальностью, поскольку позволяет рассмотреть данный феномен, не только с религиозных или социологических позиций, но в широком историческом социокультурном контексте. Такой подход к исследованию заявленной темы позволяет анализировать эволюцию буддийских воззрений и повседневные практики, художественную культуру, трансформацию традиций и инновации с разных ракурсов. Дает возможность изучать насущные проблемы и перспективы буддизма в синхронном и диахронном срезе общекультурных тенденций развития современного Китая.

---

<sup>1</sup> Алексеев-Апраксин А.М. Буддизм в культурной жизни Санкт-Петербурга // Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Санкт-Петербург, СПбГУ. 2005. – С. 201 с.

### **Степень научной разработанности проблемы.**

Труды ученых по теории и истории культуры, а также труды российских, западных и китайских ученых, посвященные различным областям общественной жизни и культуры Китая, которые послужили основой для нашего исследования, можно разделить на семь тематических групп.

1. Теория и история культуры. Среди работ, посвященных теории и истории культуры, для настоящего исследования оказались значимы классические труды А. М. Алексеева-Апраксина, А. И. Арнольдова, П. С. Гуревича, Н. Я. Данилевского, С. Н. Иконниковой, М. С. Кагана, Г. С. Кнабе, М. Е. Кравцовой, Ю. М. Лотмана, Ю. Н. Солонина, А. Д. Тойнби, О. Шпенглера, В. Шубарта. В работах этих авторов раскрываются основные структуры культуры, дается типология и морфология культуры, исследуются сценарии культурного развития, выявляется ценностная проблематика, описывается динамика развития культуры, их образы и формы, вопросы взаимодействия восточных и западных культур. Проблемы современной глобальной культуры в диссертации изучались с учётом исследований А. Аппадурай, У. Бэка, В. Вельша, М. Кастельса, Б. Г. Соколова, С. Хантингтона, М. Хасана, М. Н. Эпштейна и др. Межкультурные контакты в целом и Китая в частности, изучались С. А. Арутюновым, А. М. Алексеевым-Апраксиным, Г. Дюмуленом, Е. В. Завадской, А. Н. Игнатовичем, Г. С. Померанцем.

2. Исследование китайской философии и истории восточных систем проводились В. М. Алексеевым, Т. П. Григорьевой, Е. В. Завадской, Э. Конзе, М. Е. Кравцовой, А. Е. Лукьяновым, В. В. Малявиным, Е. А. Торчиновым. Китайские ученые Го Можо, Ян Жунго исследовали различные аспекты развития наследия китайской философской мысли. Развитие китайской культуры и философии с различных точек зрения изучалось также Л. С. Васильевым, Х. Вольфом, К. Гертом, Б. Г. Дорониным, А. И. Кобзевым,

З. Г. Лапиной, В. Лебедевым, А. Е. Лукьяновым, Р. Д. Льюисом, Н. Мальбраншем, Р. Маттео, Н. И. Мигуновым, Л. С. Переломовым, Фэн Юланем, Г. Хофстеде и др.

3. Социально-философский блок. Г. Зиммель, Н. И. Конрад, К. Юнг, К. Ясперс в своих глубоких трудах уделяли большое внимание личности, показав множество сходств и различий между восточной и западной культурами. Исследования О. Б. Бальчиндоржиева, Линь Яньмэй и В. В. Малявина посвящены многим важным концептам традиционной китайской мысли. Историю развития китайского общества и культуры в социологическом, философском и культурологическом ракурсе осветили в своих работах В. Г. Буров, А. С. Васильев, Ван Синго, Ду Вэймин, А. И. Кобзев, М. В. Крюков, Синь Чжоу, М. В. Софронов, А. Б. Старостина, Е. А. Торчинов, В. М. Штейн, Чжан Ливэнь, Чжу Лиян, Чжэн Чжинлянь, Хэ Хуайхун и др.

4. Синтез буддизма, конфуцианства и даосизма в китайской картине мира описан в трудах Н. В. Абаева, Ван Чжичэн, В. П. Васильевой, М. Е. Кравцовой, Лай Юнхай, М. Л. Титаренко. Ван Цзоань, Л. С. Васильев и Хэ Гуанху выявляли и изучали взаимодействие различных компонентов китайской культуры.

5. Историей существования буддизма в Китае занимались такие исследователи как Н. В. Абаев, М. В. Анашина, В. П. Андросов, С. М. Аникеева, Л. Л. Ветлужская, Д. Г. Главева, Ц. Гхерук, Ч. Дуй, Н. А. Железнова, А. Н. Игнатович, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов, Б. Л. Рифтин, Ю. Г. Смертин, К. Ю. Солонин, В. Сэнь, М. Л. Титаренко, А. В. Чебунин, Ч. Чжицзянь, Л. Е. Янгутов, D. Lancashire, J. Liu, M. Poceski, J. Shi, J. Zamorski.

6. Судьбы буддизма в XX веке изучались Х. Вэлчем, Гао Чженьнуном, С. А. Горбуновой, Г. Дюмуленом, Е. Сяовэнем, Ло Вэйхуном, Дж. Пасом,

А. Хантером, П. Харви, Э. Цюрхером, К. Чэнем, Юй Линбо. Положение буддизма в современном Китае, и в частности, образование феномена кибербуддизма, исследовали в своих работах И. Г. Актамова, Т. Б. Бадмацыренова, А. В. Конева, Е.А. Островская, М. С. Уланова, W. Chen, L. Connelly, D. Palmer, F. Tarocco, I. Xiang, S. Xu, C. Ya. В их работах показано значение буддизма в развитии современной китайской цивилизации и мировой культуры и открытость буддизма к инновациям и достоверному, в том числе и научному знанию.

7. Вопросы сохранения культурного наследия в современности изучали В. П. Андросов, А. А. Владимирцева, Д. В. Галкин, Л. Г. Главева, Ю. Р. Горелова, А. А. Маслов А. Сатхи, Е. А. Торчинов, В. В. Шихирин и другие.

Несмотря на большое количество исторических, социологических, философских, религиоведческих, политологических исследований буддизма, его влияние на современную культуру Китайской народной республики с культурологической точки зрения представляется недостаточно изученным, что подтверждает актуальность настоящей работы.

#### **Цель исследования:**

Получить комплексное представление о месте и значении буддизма в культурной жизни современного Китая.

#### **Задачи исследования:**

1. Выявить вклад буддизма в развитие китайской культуры
2. Изучить трансферы буддийских учений в Китай и выявить специфику формирования китайских школ тхеравады, махаяны и ваджраяны
3. Исследовать трансформации социокультурного статуса китайского буддизма в XX-XXI веках
4. Определить проявления буддизма в повседневной жизни современного Китая

5. Охарактеризовать практики сохранения буддийского наследия в Китае, в частности достижения музееведения и проблемы туристической индустрии
6. Изучить практики модернизации и цифровизации буддизма в современном Китае.

#### **Источники исследования:**

В основе работы лежат труды

1. По теории и истории культуры А. М. Алексеева-Апраксина, П. С. Гуревича, Б. С. Ерасова, С. Н. Иконниковой, М. С. Кагана, М. Е. Кравцовой, Ю. М. Лотмана, В. М. Розина, Е. Г. Соколова, А. Тойнби, Е. А. Торчинова, А. Я. Флиера, М. Н. Эпштейна.
2. Буддийские тексты: «Ахан сутра», «Аватамсака сутра», «Диргха Агама», «Алмазная сутра», «сутра Вималакирти» и другие.
3. Исследования развития буддизма в Китае. Авторы: Н. В. Абаев, М. В. Анашина, В. П. Андросов, С. М. Аникеева, Л. Л. Ветлужская, Д. Г. Главева, Ц. Гхерук, Ч. Дуй, Н. А. Железнова, А. Н. Игнатович, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов, Б. Л. Рифтин, В. Сэнь, М. Л. Титаренко, А. В. Чебунин, Ч. Чжицзянь, Л. Е. Янгутов, D. Lancashire, J. Liu, M. Poceski, J. Shi, J. Zamorski.
4. Исследования современного буддизма, и в частности, кибербуддизма, в Китае, авторы: И. Г. Актамов, Т. Б. Бадмацыренов, А. В. Конева, М. С. Уланов, W. Chen, L. Connelly, D. Palmer, F. Tarocco, I. Xiang, S. Xu, C. Ya.
5. Государственные и партийные документы, связанные с проблемами модернизации Китая (Постановления съездов ЦК КПК и Госсовета КНР, работа «Основные вопросы современного Китая» Дэн Сяопина, Доклад Си Цзиньпина на XIX съезде КПК и др.). Документы ООН, в частности конвенции ЮНЕСКО «Об охране всемирного культурного и природного наследия» и др.



6. Источниками исследования также выступали коллекции буддийских монастырей Китая, общение с китайскими буддистами и учителями, собрания государственных музеев КНР.

**Методы исследования.** Диссертация опирается на обширную методологическую базу, применяемую в культурологических исследованиях, включающую в себя разработки в области структурно-функционального, компаративного, типологического, историко-психологического, историко-социологического, аксиологического и других методов и подходов. Изложение анализируемого материала производится с применением принципа историзма. Среди основных философских подходов и общенаучных методов познания необходимых для определения места буддизма в развитии китайской культуры на современном этапе социально-экономической модернизации страны и её включенности в мировую глобализацию использовались методы анализа и обобщения, индукции и дедукции.

**Функциональный** культурологический подход позволил определить общую концепцию работы, выявить системность и прагматичность современной китайской идеологии, способствовал раскрытию основных факторов, ведущих к трансформациям социально-этических ориентиров на современном этапе культурного развития. **Историографический и источниковедческий анализ** применялся при сборе и упорядочении информации по истории, этапам развития и становления основных воззрений и концепций буддизма. **Биографический метод** использовался при анализе жизнедеятельности буддистов, повлиявших на культуру Китая в XX веке. **Системный метод** привлекался для выявления связности и преемственности теоретической мысли Китая. **Натурное, внешнее и включенное наблюдение** применялось при изучении художественной и повседневной культуры Китая, семейных, гастрономических традиций, индустрии туризма, музейных практик, распространении западных влияний и форм их адаптации в современной китайской культуре. **Биографический**

*метод* привлекался для исследования авторов концепций сохранения и реформации китайского буддизма в XX веке. *Сравнительный метод* применялся при синхронном и диахронном анализе китайской культуры. Он позволил исследовать различные этапы развития буддизма и в итоге определить статус учения в современной китайской культуре, а также выявить перспективы развития буддизма в контексте глобализации. Компаративный подход использовался также для анализа проявлений буддизма в культуре разных слоев населения Китая.

**Научная новизна исследования** включает в себя следующие аспекты:

- в исследовании показан вклад буддизма в культуру Китая;
- продемонстрированы теории и реконструирована история различных школ китайского буддизма, доказывающие полноту передачи учений трёх «колесниц»;
- выявлена инновационная роль буддизма в развитии китайской культуры;
- проведен анализ истории и концепций реформирования буддизма в новейшее время и тенденции к его объединению;
- буддизм представлен в актуальных социокультурных практиках (сохранения традиций и их обновления) Среди них: отношения в семье, гастрономические традиции, праздники, музееведческие проекты, физическая культура, туриндустрия и другие.
- показаны перспективы развития буддизма и формы его влияния на формирование культурной жизни Китая в XXI веке;
- осмыслены и представлены феномены онлайн-буддизма и кибер-сангхи.

**Положения, выносимые на защиту:**

- Буддизм – привнесенная в Китай религия, оказавшая всеохватывающее влияния на базовые традиционные представления о мире. Обогадив мировоззрение китайцев в области метафизики, гносеологии, психофизических и ху-

дожественных практик, буддизм вошел в глубокий синтез с даосизмом и конфуцианством, став неотъемлемой частью традиционной, в том числе повседневной культуры многих населяющих Китай народов.

- Вопреки распространенному мнению о том, что Китай – это пространство развития буддизма махаяны, исследование показало, что в действительности в ходе двухтысячелетней истории буддизма в Китае, китайцы также получили передачи учений тхеравады и ваджраяны. Все эти направления благодаря буддийской установке на сохранение культур реципиентов и китайской способности внешнее делать внутренним, были усвоены и адаптированы к реалиям китайской жизни.
- Начало XX века ознаменованное завершением императорской власти в Китае и последующий сложный период перемен и нестабильности представляются сегодня мощным «Вызовом», с которым столкнулись все традиционные системы культуры, в том числе и буддизм. Свои «Ответы», на то как должен развиваться буддизм и общество предложили выдающиеся учителя дхармы, мастера: Тайсуй, Иньгуан, Хунъи и Сюйун. Их концепции, практика и личные судьбы олицетворяя различные, и в то же время взаимодополнительные стратегии взаимодействия буддизма с политическими, экономическими и социальными сферами культурной жизни, сформировали основу и базовые сценарии развития современного китайского буддизма включая работу по объединению традиций и школ под эгидой Буддийской ассоциации Китая.
- Буддизм с первых лет своего существования был инновационным воззрением и практикой. В силу своих доктринальных установок он сохраняет этот потенциал до настоящего времени. В современном Китае буддизм, с которым в истории культуры также связано множество инноваций, с восьмидесятих годов XX века, вновь обрел авторитет и официальное признание.
- Культурологическая реконструкция проявлений буддизма в повседневной культуре современного Китая, показала, что буддизм продолжает формировать картину мира современных китайцев, даже тех, кто

не относит себя к числу практикующих дхарму. Это отражается на культурных стереотипах, повседневных ритуалах, формах рекреации, обычаях, праздниках, распространяется на досуг и развлечения, систему питания и занятия физической культурой. Новыми поколениями китайцев он воспринимается как фундамент национальной идентичности и институт сохранения культурного наследования.

- Исследование музееведческих практик и принятых программ сохранения культурного наследия показало, что несмотря на наличие проблем, Китай достиг больших успехов в цифровизации памятников и создании трехмерных цифровых реконструкций древних буддийских комплексов. Ознакомление с буддийским культурным наследием в процессе путешествия во все времена способствовало развитию самосознания, расширению кругозора, накопления религиозной заслуги. Это важно и для плодотворного культурного взаимодействия между Китаем и другими странами, поскольку туризм и паломничество обеспечивает лучшее понимание между людьми и позволяет выстраивать отношения в духе взаимного признания и уважения.

- Буддизм в современном Китае активно откликается на модернизацию страны. Не имея догматики, он открыт для диалога с учеными самых разных направлений, в том числе в вопросах кибернетики и разработки искусственного интеллекта. Среди новых форм, принимаемых буддизмом в Китае: формирование кибер-сангхи, создание на основе оцифровки художественного и литературного наследия электронных баз данных и нейронных сетей, использование робототехники и коммуникационных интернет-технологий для распространения дхармы и сплочения буддийской сангхи.

- Буддизм, будучи глобальной религией, давно ставший духовной основой традиционной культурной жизни для многих народов, обладает большим недооцененным потенциалом в настоящем и в обозримом будущем, стать одной из важных форм диалога и сотрудничества Китая со странами и народами (в том числе и Россией) где буддизм также распространен, но с которыми

в виду мощных языковых и других культурных различий общение и взаимодействие затруднено. Это важное и перспективное направление сотрудничества.

**Теоретическая значимость.** Результаты исследования, полученные в диссертации, вносят вклад в теоретическую основу изучения буддизма, а также философской мысли и культурной жизни современного Китая. Диссертация содержит справочный материал, который будет полезен культурологам, востоковедам и работникам социально-культурной сферы, а также специалистам программ межкультурного обмена.

**Практическая значимость.** Материал диссертации может быть использован в педагогической практике соответствующих научных и образовательных учреждений. Наработки данного исследования рекомендуются к использованию при чтении лекционных курсов по религиоведению, истории и теории мировой культуры, истории буддизма, истории и теории китайской культуры в высших учебных заведениях. Результаты исследования будут полезны для анализа влияния буддизма на современную китайскую культуру и предоставляют информацию для анализа адаптации буддизма к инновациям.

**Апробация результатов исследования.** Содержание и выводы диссертации апробированы в выступлениях на научных конференциях:

«VI Международный симпозиум «W(est)-E(ast)» Metacultural challenge» (Санкт-Петербург, 2020), «II Международная конференция «Современная культура и коммуникации» (Modern Culture and Communication, МСС-2020)» (Санкт-Петербург, 2020), «I Встреча-семинар молодых ученых из института Философии Санкт-Петербургского государственного университета “Культура, искусство и философия”» (Санкт-Петербург, 2021). Выступления на аспирантских семинарах СПбГУ (Санкт-Петербург, 2022)

По теме диссертации опубликовано 5 печатных работ. В том числе 4 в изданиях из перечня рецензируемых научных журналов ВАК РФ:

1. Ли Линьсун. Институты сохранения культурной памяти в современном Китае (на примере буддийского храмового комплекса Дунлинь) / Линьсун Ли // *Studia Culturae*. – 2020. – Вып. 3 (45) – С.165-175.
2. Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. Вклад Ли Шутуна в диалог культур и развитие буддизма в Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // *Миссия Конфессий*. –2020. – Том 9, Часть 8 (49). – С. 932-938 **(ВАК)**.
3. Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Феномен кибербуддизма в современном Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // *Миссия Конфессий*. – 2021. – Том 10, Часть 2 (51). – С.160-166 **(ВАК)**.
4. Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Шелковый путь и китайская тхеравада /А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // *Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого*. – 2021. – №4 (40). С. 83-91 **(ВАК)**.
5. Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. Шесть школ китайской Махаяны / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // *Человек и культура*. – 2022. – № 2. – С. 1-11. **(ВАК)**.

**Структура и объем диссертации.** Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы. Список литературы насчитывает 227 единиц и включает работы на русском, английском и китайском языках. Объем диссертации составляет 176 страницы.

## Глава I. Буддизм в истории культуры Китая

Китай, пожалуй, древнейшая из современных цивилизаций. В течении долгой истории здесь были сформированы многие национальные традиции и общечеловеческие культурные достижения. Глубина национальной истории, со всеми её успехами, трагедиями и перипетиями формирует особое чувство самосознания и интеллектуальной жизни китайского народа, обращающегося к собственной традиции и классическим авторам и произведениям культуры на глубину тысячелетий, а не столетий, что характерно для многих стран современного мира. В многочисленных работах предшественников устойчивость и жизнеспособность китайской цивилизации нередко объясняется взаимной-дополнительностью трех учений (конфуцианство, даосизм и буддизм). В этом успешном взаимодействии и культуuroобразующих синтезах конфуцианство обобщало и формировало этические нормативы, общественные и политические регламенты китайского общества, даосизм обеспечивал связь с архаическими корнями культуры, выработал способы гармоничного отношения человека с природой и самим собой, а привнесенные буддийские учения, на наш взгляд, обеспечили инновационные потенции китайской нации, что верно, как с точки зрения истории, так и с точки зрения современности.

Буддизм начал свое распространение в Китае достаточно давно. В 1998-1999 годах в Китае широко отмечалась двухтысячелетняя дата прихода в страну буддизма. О важности этого события для Китая, на открытом заседании буддистов, проходившем в 1998 году в зале Народного политического консультативного совета Китая в Пекине, ясно выразился Чжао Пучу: «Минуло 2000 лет, как буддизм пришёл в Китай, как во всех его землях были брошены его семена, которые пустили корни, расцвели пышным цветом. Сформировались три большие семьи: ханьская, тибетская и палийская, внесшие большой вклад в историческое и культурное развитие

страны и ставшие важной частью её культуры»<sup>2</sup>. Хотя, на наш взгляд, праздновавшаяся дата распространения буддизма в Китае весьма дискуссионная и условная, поскольку ушло несколько столетий для прихода разных буддийских традиций и для того, чтобы дхарма была полностью адаптирована к местным традиционным представлениям, чтобы буддизм обрел китайские формы и стал своим, подлинно национальным учением, которое наряду с автохтонными религиозно-этическим конфуцианством и даосизмом приняло участие в формировании китайских паттернов самосознания и мало осознаваемых и недостаточно изученных культурных кодов, которые мы понимаем как «устоявшиеся формы осмысления культурной реальности и исходящие из этого понимания сценарии поведения и речения, принятые в том или ином обществе»<sup>3</sup>. Буддизм действительно внес в культуру Китая множество инноваций в области метафизики, гносеологии, психофизических практик, в оформлении и обустройстве религиозной жизни, в сфере искусства, архитектуры, образования, литературы и других культурных систем и практик.

### **1.1 Вклад буддизма в развитие китайской культуры**

Буддизм проникал в Китай по двум основным маршрутам. По Шелковому пути, который пролегал через страны Центральной Азии (где тогда процветал буддизм), а также по морю из Индии и Шри-Ланки. Эти трансферы носили периодический характер и обладали соответствующей спецификой, связанной с культурами передававших знания и умения народов. Проведенная в ходе подготовки диссертации исследование места и роли буддизма в китайской культуре позволило обратить внимание на то, что

---

2 Цит. по: Хун Мин. В Пекине состоялась пресс-конференция "Посвященная двухтысячелетию китайского буддизма" // Файин, 1998, № 8. С. 37

弘 惘, 《“纪念中国佛教两千年”新闻发布会在京举行》, 法音 1998 年 8 期 37 页。

3 Алексеев-Апраксин А.М., Гэн Бяо. Культурные коды китайского этоса / А.М. Алексеев-Апраксин, Бяо Гэн. // Asiatica: Труды по философии и культурам Востока. – 2021. – Т. 15, № 2. – С. 53.



практически все диффузии буддийских практик, идей и концептов носили для Китая характер инноваций.

Приезжавшие из далеких стран и областей люди значительно расширяли представление китайцев об устройстве мира. Среди них отметим знакомство с новой для Китая детально развернутой космологией. С подробным описанием Вселенной и шести миров Сансары: адов, миров голодных духов, животных, людей, асуров и сферах богов. Определением Сансары как мира страданий и предлагавших методы её персонального преодоления. И если буддийские идеи о необходимости личного самосовершенствования на пути к Нирване коррелировали с традиционными китайскими представлениями, то с глубокой развернутой метафизикой они сталкивались впервые. Ведь конфуцианство, сосредоточившись на проблемах исследования врожденной природы человека и благих качествах личности, проблемах политического и общественного устройства, лишь формально признавало древние представления о безличном и судьбоносном Небе и посредничающих духов предков. В свою очередь даосские представления к моменту прихода буддизма представляли собой своеобразный дериват архаического мифологического мышления. И если буддизм дискурсивно обосновывал свои представления, то в том же даосизме объяснения мира были генетическими, в них в качестве обоснований и доказательств как правило использовались иллюстрации. В связи с этим можно утверждать, что буддизм принес в Китай и такую инновацию как логическое мышление. К моменту контакта с буддизмом в стране существовала лишь система Мози, в которой речь шла лишь об условии правильных выводов. Эта система была далека от математической строгости и основывались не на «силлогизмах», а на риторических аналогиях с упором на «три фа» («три испытания» на происхождение, валидность и применимость). Таким образом до встречи с буддизмом в Китае превалировала ориентация на сравнение, стратегаемное мышление, нумерология и «дедуктивное рассуждение, понимаемое как

рациональное основание безошибочного прогноза относительно исхода той или иной антагонистической игры»<sup>4</sup>.

Безусловной новизной для китайцев, как и в настоящее время для европейцев, обладала теория кармы. Это теория абсолютно по-новому трактовала сознание понимая его как событие. «В кармическом мировоззрении (основанном на интуиции, активности, событийности) — столкновение с непостижимым, трактуется как недостаточное знание самого себя. То есть — у происходящего со мной есть причина (мои слова, мысли и поступки), у этой причины своя причина и так до бесконечности. Однако это бесконечность не бессмысленна, поскольку карма — не судьба. Карма трансцендентна не человеку, но лишь его ограниченному представлению о себе. Может показаться странным, но на прямой вопрос: «есть карма или нет?», придерживающиеся этого мировоззрения люди отвечают уклончиво, говоря, что она имеет место. Однако это происходит не из неуверенности в своих убеждениях, но из того, что в онтологическом смысле о вещи и свойствах можно сказать, что они есть, а о деятельности – нельзя»<sup>5</sup>. Понятие кармы по-новому и совсем не по-конфуциански обосновывало нравственное поведения индивида. Специфика этой этики легко раскрывается в сравнении. «Если, например разумный эгоизм – это опора на себя, и эта позиция может быть характеризована отсутствием имманентности и трансценденции, то кармическая этика включает в себя трансценденцию, но без всякой внешней санкции, что отличает её от этики гетерономной, от теистического обоснования. <...> Понятие кармы, связывается также, с пониманием того, что связи есть и не только мы сами находимся в кармических связях, но они также исходят от нас. Прочитанный таким образом закон кармы расширяет зону ответственности отдельного человека, позволяет выйти за границы «эго» не только в настоящем, но распространяется на умоозримое прошлое и

---

4 Крушинский А.А. Логика древнего Китая / А.А. Крушинский // Философский журнал. – 2016. – Т.9, №4. – С. 111.

5 Алексеев-Апраксин А.М. Восток в культуре Петербурга: Диссертация на соискание ученой степени доктора культурологии. Санкт-Петербург, СПбГУ 2011. – С. 300.

будущее...».<sup>6</sup> Если конфуцианство в своей этике сосредотачивается на человеке, а даосизм на гармонии с природой, то буддийские воззрения включают в свой сострадательный гуманистический посыл все чувствующие существа и это тоже послужило расширением диапазона китайской культуры.

Многое из буддийского взгляда на мир было творчески воспринято и адаптировано конфуцианством. На ранних этапах распространения (во времена династий Вэй и Цзинь) буддизм повлиял на ученых-конфуцианцев знакомя их с новыми темами и понятиями, на среднем этапе он уже затронул основания их теорий, а на более позднем этапе повлиял на становление академического неоконфуцианства, способствуя формированию неоконфуцианской философской системы. Вопросы, обсуждаемые буддизмом, неизменно оказывались в центре внимания ученых-конфуцианцев. Многие, разумеется, вызывало споры и разногласия, например буддийская теория пустоты. Однако в итоге, развернувшаяся интеллектуальная дискуссия по многим темам заставила конфуцианство сместить акцент с изучения древних классических источников на изучение метафизики. В своей работе «Буддизм и конфуцианство» Лай Юнхай отметил, что: «Самое большое влияние буддизма на конфуцианство — это его онтологический способ мышления»<sup>7</sup>. Чжан Цзюньмай сказал: «Наибольший стимул, который буддизм дал китайцам, заключается в том, чтобы заставить китайцев вернуться к основам. Когда они обнаружили, что буддизм представляет собой огромную систему, у них сразу же возникла идея, что конфуцианство также должно иметь свою космологию, шире взглянуть на человеческую природу и отношение к жизни...»<sup>8</sup>. Ли Чэнгуй, профессор факультета философии Нанкинского университета в статье «О различных способах, которыми конфуцианцы сунской эпохи реконструировали

---

<sup>6</sup> Там же. С. 301.

<sup>7</sup> Лай Юнхай. Буддизм и конфуцианство / Юнхай Лай. – Пекин: Издательство Китайского народного университета, 2017. – С. 18.

赖永海《佛学与儒学》北京：中国人民大学出版 2017 年 18 页。

<sup>8</sup> Чжан Цзюньмай. История неоконфуцианской мысли / Цзюньмай Чжан. – Пеки: Издательство Китайского народного университета, 2006. – С. 86.

张君勱《新儒家思想史》北京：中国人民大学出版社 2006 年 86 页。

конфуцианство с использованием буддизма», пишет о том, что Связь между реконструкцией неоконфуцианства династии Сун и буддизмом прямая и всеобъемлющая. Так называемая «прямая» связь означает, что реставрация или реконструкция каждого аспекта неоконфуцианства имеет непосредственную связь с буддизмом, причем эта прямая связь выражается либо в виде отрицания, критики, либо в виде интерпретации, преобразования или переноса. Так называемая «всеобъемлющая» связь означает, что восстановление или обновление каждой области неоконфуцианства в династии Сун находилось под влиянием буддизма, от основных принципов до идеологической структуры, от способа мышления до языкового выражения.<sup>9</sup> Неоконфуцианство династии Сун было тесно связано с буддизмом. Другими словами, без влияния и стимулирования буддизма, без различия и противоположности между буддизмом и конфуцианством по содержанию, без глубины и тонкости мышления буддизма не было бы того нового конфуцианства, которое мы видим сегодня. Во времена династии Мин несмотря на то, что создание Янминского обучения было основано на конфуцианстве, оно было неразрывно связано с буддийской мыслью. Исследование внутреннего происхождения философской школы Янмин, буддизма и чань всегда привлекало внимание ученых. Даже в то время некоторые люди называли «обучение разуму» Янмина «обучением Чань», а ученый династии Мин Лю Цзунчжоу называл обучение разуму «Янмин Чань».

Вне всяких сомнений встреча с буддизмом оказалась важной и для представителей даосской традиции. Ритуалы и заповеди даосизма в первые века существования учений были далеки от академического совершенства, поэтому они вобрали в себя зрелые религиозные ритуалы буддизма. Лу Симянь в научной работе «История династий Цзинь и эпохи Южных и Северных династий» писал: «Даосизм всегда заимствовал учения Будды и его

---

<sup>9</sup> Ли Чэнгуй. О различных способах, которыми конфуцианцы сунской эпохи реконструировали конфуцианство с использованием буддизма / Чэнгуй Ли // Философские исследования. – 2009. – №7 – С. 61  
李承贵, 《论宋儒重构儒学利用佛教的诸种方式》, 哲学研究, 2009年7期 61页。

ритуалы»<sup>10</sup>. Такую радикальную позицию разделяют далеко не все, но в целом, в академических кругах Китая сложился вполне состоявшийся консенсус по поводу того, что именно под влиянием буддизма — Тайпиндао и «Пять ковшей риса» превратились в более организованную религию. Как сказал ученый Цзи Сяньлинь: «С точки зрения мировоззренческой основы буддизм имеет целый набор теорий. Теоретическая основа даосизма изначально была относительно мала по содержанию... Со временем даосы продемонстрировали приемы, которыми они часто пользовались в дальнейшем: с одной стороны, они отчаянно выступали против буддизма, с другой стороны, тайно копировали буддийские учения»<sup>11</sup>. Ху Фучэнь сказал в научной работе «Общая теория даосизма»: «Чтобы установить авторитет даосских писаний, даосские священники создали Юаньши Тяньцзуна и других даосских богов, подражая мифу о Будде Шакьямуни».<sup>12</sup> Подобную критическую позицию разделяют и такие видные учёные как Лян Цичао, Чэнь Иньке, Лу Синь и Ху Ши. Кон Линхун с факультета философии Чжэцзянского университета, отметил в статье «О связи между даосской философией и буддизмом»: «Отношения между даосизмом и буддизмом, начиная с периода Южной и Северной династий, с одной стороны, состоит в том, что даосизм поглощает буддийские умозрения. С другой стороны, буддизм поглощает даосскую практику и методы совершенствования»<sup>13</sup>.

Буддизм внёс значительный вклад в развитие китайской научной мысли. Мы уже упоминали про логику, которая на Западе фактически выступала

10 Лу Симянь. История династий Цзинь и эпохи Южных и Северных династий / Симянь Лу. — Шанхай: Шанхайское издательство древних книг, 2020. — С. 7.

吕思勉在《两晋南北朝史》上海：上海古籍出版社 2020 年 7 页。

11 Цзи Сяньлинь. Пятнадцать тем буддизма / Сяньлинь Цзи. — Пекин: Китайское книгоиздательство, 2007. — С. 238.

季羨林, 《佛教十五题》北京: 中华书局 2007 年 238 页。

12 Ху Фучэнь. Общая теория даосизма / Фучэнь Ху. — Пекин: Издательство литературы по общественным наукам, 2009. — С.210.

胡孚琛《道学通论》北京: 社会科学文献出版社 2009 年 210 页。

13 Кон Линхун. О связи между даосской философией и буддизмом / Линхун Кон // Китайская сеть социальных наук : Институт философии Китайской академии социальных наук: [Эссе Кон Линхуна] : [сайт]. — 2022. — URL : <http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/> (дата обращения: 12.12.2022).

孔令宏《道教哲学与佛教的关系刍议》，中国社会科学网: 中国社会科学院哲学研究所:《孔令宏文集》  
<http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/>

матерью всех наук, как и математики, развитию которой буддисты в Китае также весьма поспособствовали. Буддисты познакомили китайцев с индийскими астрономическими знаниями и приняли участие в корректировках существовавших календарных систем. На китайских врачей глубокое влияние оказала индийская медицина, новые методы диагностики, хирургия, рецептура лекарственных составов с подробными предписаниями по их применению, сбору, правильному сочетанию и приготовлению, которые были подробно классифицированы по пятидесяти категориям, согласно теории пяти первоэлементов. И конечно же китайская философия обогатилась многими буддийскими понятиями и концепциями. Кроме того, по мнению ряда ученых, именно в буддийских монастырях Китая получило бурное развитие ксилографическое книгопечатание и были собраны огромные библиотеки, включавшие в себя не только сутры и буддийские тексты, но и тексты научного и прикладного характера. В Средние века в Китае с подачи буддистов была воспринята система дисциплинарного различения научных знаний. Это известная система Умин в которой обобщаются все системы знаний того времени и долго сохранявшаяся в тибетской традиции. Умин делится на большую пятерку и малую пятерку. В «Большую пятерку» входят: технические знания, врачевание, учение о значениях слов, буддийская логика и философия. В «Малую пятерку» входят такие дисциплины как: риторика, стилистика, ритмика, театроведение, математика. В пятом томе «Махаяна-сутра-аламкара-карика» сказано: «Если вы не будете усердно изучать пять отраслей знания, вы не сможете познать все виды мудрости».<sup>14</sup> Это показывает, что буддизм уделяет внимание не только изучению религиозным учениям, но и изучению мирских знаний. Это его качество сохраняется и в наши дни. Следует отметить, что созданные в буддийских центрах издательства и библиотеки неизменно служили распространению знаний. Эти собрания в дальней-

---

14 Махаяна-сутра-аламкара-карика // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 31-13, № 1604 – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604\\_005](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604_005)  
大乘庄严经论, 「大正新修大藏经」第 31 册 13 卷, № 1604.

шем имели трудно переоценимое значение для развития китайской культуры. Особо следует отметить общий недогматический настрой буддизма. Согласно легендам, покидающий мир Шакьямуни сказал последователям «не верьте всему, даже если вам скажут, что так говорил Будда, все тщательно проверяйте и будьте светом сами себе».<sup>15</sup> Этот, можно сказать научный исследовательский подход, буддизм сохраняет до наших дней. Буддизм по-прежнему открыт для дискуссии, инноваций, признает наличие разных точек зрения, и способен к концептуализации актуальных знаний и опыта.

Значительный вклад внёс буддизм в развитие художественной культуры Китая. Он познакомил китайцев со скульптурной иконографией, которая впоследствии получила широкое распространение и, пожалуй, не будет большим преувеличением утверждение, что основная часть скульптурного наследия Китая связана с буддийскими сюжетами, с историческими и мифическими персонажами его разветвленного пантеона. Не меньший вклад оказал буддизм и на архитектурный облик Китая. Начиная, пожалуй, с древнейшего на всем Дальнем востоке монастыря Баймасы (монастыря Белой лошади), который был построен для буддийского учителя Кашьяпы Мотанга императором Мин-ди в 68 году н.э. в Китае в последствии были воздвигнуты величественные пещерные комплексы, монастыри, дворцы и конечно многочисленные пагоды. Эти сооружения, ставшие символом китайской архитектуры, как известно, имели своим началом знакомство с буддийскими ступами и, как в ступы, каждый их элемент несет в себе глубокий буддийский символизм.

В ходе творческого освоения дхармы в Китае, особенно в школе Чань, сформировалась развернутая эстетическая парадигма, на которую китайцы опирались в занятиях живописью, графикой, поэзией и в целом осуществляя любой вид творческой деятельности. Эта эстетика предусматривала «во-первых, отношение к любому, даже самому обыденному предмету как к

---

15 О буддизме: Будда - URL: <https://www.buddhism.ru/o-buddizme/uchitelya/budda/>

достойному внимания объекту творчества. Во-вторых, спонтанность (вслед за моментальностью пробуждения) вдохновения: литературное и живописные произведения должны быть созданы на одном дыхании, фиксировать мгновенное впечатление. В-третьих, произведение должно обладать эскизностью и незавершенностью, поскольку всегда предполагало прямой диалог с читателем и зрителем и было рассчитано на исключительно индивидуальное восприятие»<sup>16</sup>.

В буддийской среде были разработаны многие категории китайской живописи, среди которых одна из важнейших – «пустота». Ведь в буддийском понимании форма – это и есть пустота, а пустота и есть форма. Эти и другие понятия позволили китайским художникам решать и чисто практические проблемы с композицией, изображения масштаба, передачи перспективы. Можно с уверенностью утверждать, что занятия живописью и каллиграфией получили благодаря буддизму исключительно медитативный характер, направленный не на умение создать реалистичное изображение, но на спонтанное действие и озарение художника, умение выразить через привычный предмет всю сложность мироздания – это считалось высшим совершенством мастера. У этого китайского достояния безусловно также буддийский источник.

Свой зримый вклад внес буддизм и в повседневную культуру, повсеместно распространяя идеи равенства духовных перспектив для всех народов, всех общественных страт, идеи равенства мужчин и женщин. Цинъюань, монах времен династии Сун сказал: «С точки зрения равенства ничто не превосходит буддизм».<sup>17</sup> Лян Цичао в статье «Об отношении между буддизмом и групповым управлением и решением различных социальных вопросов»

---

16 Очерк культуры Китая / Сост. М.Е. Кравцова. – Пекин: Peking University press, 2020. – С. 97.

17 Цитаты из древних почтенных монахов // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 68-33, № 1315. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315_033)  
古尊宿语录, 「大正新修大藏经」第 68 册 33 卷, № 1315.



подчеркнул: «Цель буддизма — сделать всех равными Будде...»<sup>18</sup> и далее — «равенство — важная концепция, которую буддизм энергично продвигает и отстаивает, эта буддийская концепция отражает единство жизни, природы и идеальных ценностей. Равенство в буддизме — это не частичное равенство, а всеобъемлющее равенство, означающее, что все явления равны. Оно не только подчеркивает равенство между людьми и другими живыми существами, но также подчеркивает равенство между ними и буддой. На небывалую высоту буддизм поднял в Китае идеи деятельностного сочувствия. Согласно идеологии буддизма в великом экологическом цикле вселенной все существа, возможно, когда-то были нашими родственниками, а горы, реки и земля опорой нашей жизни. В «Да чжиду лун» (Mahaprajna-Paramita Sastra Том 27) указывается также, что «сострадание является основой буддизма»<sup>19</sup>. Может показаться, что идеи сострадания уже многосторонне были осмыслены Конфуцием, но по смыслу это не то же самое. Милосердие в конфуцианстве, направлено от себя к другим, от семьи к стране. Сострадание буддизма не ограничивается рангом и классом, а также исключает ограниченность и пристрастность. Буддизм основан на безусловном сострадании, что позволяет полностью сломить эгоцентризм и достичь доброжелательности, выходящей за рамки социальных отношений. Все эти положения, нашли свое логическое завершение в образе бодхисаттвы. Безграничный альтруистический настрой бодхисаттвы, который воспитал в себе дух преданности обществу через «самоотдачу», развил искусство гармоничного общения через «язык любви» и «благотворительные дела» и способный разделить радость и горе с каждым страждущим, с таким образом Китай сталкивался впервые и это нашло широкий отклик и получило свое развитие на китайской почве особенно среди

---

18 Лян Цичао. Об отношении между буддизмом и групповым управлением и решением различных социальных вопросов // Газета Синьминь № 23 (30 декабря 1903 г.)

梁启超《论佛教与群治之关系》，载《新民丛报》第23号（1903年12月30日）

19 Нагарджуна. Да чжиду лун. Т.27 // [Маха праджня-парамита шастра] Т.25, № 1509 / Нагарджуна. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_027](https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_027)

龙树菩萨《大智度论卷27》，「大正新修大藏经」，第二十五册，№ 1509.

простых людей<sup>20</sup>. Буддийские идеи любви, сочувствия, сорадости и равностного отношения ко всем живым существам всегда способствовали стабильности и гармонии общественного порядка, а также благоприятно влияли на выживание и развитие китайского общества.

Буддийское учение утверждает, что все чувствующие существа обладают природой Будды, и каждый может в равной степени стать Буддой, и здесь нет никакого отличия для мужчин и женщин. Кроме того, в буддизме символом мужской активности является сострадание, а женской — мудрость и утверждается, что только реализация двух этих принципов в союзе позволяет достичь Великого Пробуждения. Есть немало и обращенных к простым людям учений, например, пять правил, приведенные в «Диргха Агама сутре»<sup>21</sup> излагающих способы почитания своих жен мужчинами-буддистами. Высокий статус женщин можно найти в широко известной в Китае «Лотосовой сутре»<sup>22</sup> где рассказывается история о девушке-драконе, ставшей Буддой в образе женщины. В «Аватамсака-сутре»<sup>23</sup> бодхисаттва Судхана видит 53 Великих монахов, среди которых 12 — женщины. В тантрических практиках, распространившихся в Китае особенно широкого при монгольских династиях, даже мужчины-йоги нередко визуализируют себя в форме просветленных женских форм (идамов) для скорейшего обретения мудрости. Все эти истории и концепции сыграли важную роль в продвижении идей равенства женщин и прав человека в Китае.

Хотя конфуцианство также защищает права женщин, идеология конфуцианства и сформированная ими патриархальная социальная система всё же не позволяет женщинам, например, стать главой семьи, не говоря уже о по-

---

20 Алексеев-Апраксин А.М. Актуальность буддийского искусства. // Обсерватория культуры. 2012. №4. С. 74-77.

21 Диргха Агама сутра // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 1, № 1. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T01n0001> 长阿含经, 「大正新修大藏经」第1册, №1.

22 Лотосовая сутра // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 9, № 262. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T09n0262> 法华经, 「大正新修大藏经」第9册, №262.

23 Аватамсака-сутра // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 10, № 0279. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/T10n0279> 华严经 「大正新修大藏经」第10册, №0279.

литическом руководстве. В буддизме это не так. Хороший пример — реализация буддийской концепции в восхождении на императорский престол У Цзэтянь, женщины, фактически правившей Китаем с 665 до 705 года. В период её владычества буддизм получил всестороннюю государственную поддержку, были возведены великие архитектурные сооружения, в том числе пещерный храмовый комплекс Лунмэнь в провинции Хэнань неподалеку от Лояна. Эти Каменные пещеры у Драконовых ворот наряду с Могао и Юньганом признаны ЮНЕСКО<sup>24</sup> наиболее значительными пещерными храмовыми комплексами Китая. Кроме того, Китай при У Цзэтянь расширил своё влияние в Центральной Азии и Корее, в стране бурно развивалась культура, а царствование её наследников, в особенности внука считается «золотым веком» династии Тан. Под влиянием этого примера и переосмысления роли женщины в культуре образ бодхисаттвы сочувствия Гуанинь (санскр. Авалокитешвары) изменился в Китае с мужского на женский. Этот и другие примеры показывает силу влияния буддийских идей на китайскую культуру.

### **Выводы**

Буддизм повлиял на многие сферы социокультурной жизни Китая: на мировоззрение, отношения в семье, искусство, архитектуру и т.д. Не имея возможности рассмотреть тему инновационного воздействия буддизма на культуру Китая исчерпывающе отметим, что пришедшие из Индии учения активно адаптировались к местным условиям, особенностям и воззрениям. В этом тоже проявилось важное свойство буддизма, который никогда, где бы он не распространялся не отменял существующие традиционные воззрения, но входил в синтез с культурами стран и народов реципиентов, позволял переосмыслить накопленный опыт и создать различные версии изучения и практики дхармы обладающими ярко выраженной национальной спецификой. Так было и в Китае. Согласно буддийской концепции гармонии, мир пред-

---

24 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL:

[https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

ставляет собой красочное и многообразное единое целое. Это значит, что в условиях региональной интеграции и даже глобализации очень важно сохранять культурные особенности разных стран и этнических групп.

## 1.2. Распространение буддизма Тхеравады

Буддизм приходил в Китай в разных формах и линиях передачи. В нем нет и никогда не было ортодоксии и соответственно нет сект (хотя такие формулировки можно встретить даже в научных работах социологов и религиоведов и в России, и в Китае). На самом деле в нем имеются множественные большие и малые линии передачи разного уровня буддийских учений и медитативных практик<sup>25</sup>. Почему в нем так много традиций? Потому что, говорят буддисты, люди все разные и подобно тому, как не существует единой таблетки от всех недугов, не может быть одного универсального метода способного помочь людям с разными способностями, талантами, проблемами и жизненными ситуациями. Основные традиции и школы пришедшие, развившиеся и возникшие в Китае, мы рассмотрим в следующих абзацах. Это разнообразие школ сохранялось вплоть до конца девятнадцатого века. Тенденция к объединению всех буддийских школ проявилась в двадцатом веке, что во-многом было обусловлено проблемами выживания буддизма на фоне растущей секуляризации культуры, а затем и периода воинствующего атеизма, тогда как в последующем причиной объединительных процессов в буддизме, на наш взгляд, следует искать в глобализационных процессах.

Итак, каждый человек живет в разную эпоху и в разной среде. У людей с разными врожденными наклонностями степень понимания буддизма также разнится, и это служит формированию разных сообществ последователей. Это является причиной существования множества школ. Уже во время жизни Будды его десять ближайших учеников обладали добродетелью со своими

---

25 Терентьев А.А. Классификация тантр в буддийских традициях Тибета // Smagamam: Памяти Октябрины Федоровны Волковой / сб.ст. – М: Вост. Лит., 2006. – С. 315-331.

особенностями, иными словами – они все по-своему понимали буддизм, и в разнообразии их подходов есть преимущество. Это можно принять, как самое первое свидетельство разделения буддизма на направления и школы. После ухода Будды в Нирвану, в течение последующих 500 лет, в Индии количество школ одной только Тхеравады / Хинаяны было не менее двадцати. По мере распространения буддизма в другие страны, по мере обнаружения новых источников, появления реализовавших путь посредников, появления ученых количество и направленность школ росло. В процессе кросс-культурного взаимодействия и в Китае буддизм обретал свой этнокультурный дизайн. Возникшие социокультурные формы, разнообразные школы можно подвергнуть разнообразной классификации: по времени их формирования и становления, по философской системе, по стилю практики, которые традиционно группируются по направлениям-колесницам: Тхеравада, Махаяна и Ваджраяна. Последним вариантом мы и воспользуемся в силу традиции и удобства, понимая ограниченность и условность любой классификации.

Следует обратить внимание на то, что, рассматривая буддизм в его историко-культурных спецификациях, исследователи, как правило, свидетельствуют, что в Китае получил распространение буддизм Махаяны (Большой колесницы / Широкого пути). Однако, на наш взгляд, это не совсем так. Хотя буддизм махаяны и оказался самой удачной и распространенной формой бытования, в страну пришли передачи всех направлений буддийского учения, в том числе традиции Ваджраяны (Алмазной колесницы) и Тхеравады / Хинаяны (Малой колесницы). В данном параграфе мы сделаем обзор тхеравадинских традиций Поднебесной. Исследуем источники появления и распространения, основные тексты с которыми познакомились китайцы, концептуальную специфику освоения, практики и другие особенности школ Люй-цзун, Ченши-цзун, Цзюйшэ-цзун.

### Школа Люй-цзун (律宗)

Школа Люй-цзун (律宗 «школа устава») известна также по названиям наньшаньлюй-[цзун] («школа устава Южных гор») и наньшань-[цзун] («школа Южных гор»). Относится к буддизму Тхеравады (Учению старейших), сохраняющей традиции раннего буддизма, ориентированной на монашеский путь освобождения от страданий Сансары. Достижение Нирваны здесь мыслится как прохождение через этапы самосовершенствования. Последовательного обретения уровней самосознания сротапанны — «вступившего в поток», сакридагамина («возвращающегося в мир лишь единожды»); затем уровня анагамина (невозвращающегося) и достижения архатства (персонального просветления). Прохождение этого пути в рамках данной традиции осуществлялось благодаря медитации и выполнению свода дисциплинарных правил и распорядков, известных как Виная (первой корзины палийского канона Трипитака).

Знакомство китайцев с Винаей и закрепленными в ней правилами Пра-тимокша (санскр. то, что способствует освобождению) началось благодаря активности Дхармакалы. В середине III века он перевел на китайский язык трактат «Верность соблюдения обетов для множества монахов» (кит. Сэн ци цзе синь). В школе Люй-цзун этого мастера и переводчика почитают как своего первого патриарха. К пятому веку Кумараджива, Дхармашастья и другие выдающиеся буддийские ученые и практики перевели на китайский язык «Четыре собрания Винаи» (кит. Сы фэнь люй), «Великое множество монашеских обетов» (кит. Мохэ сэн ци люй), «Пять разделов Винаи» (кит. У бу люй) и другие трактаты. Последователи школы Люй-цзун обобщили полученные знания и оформили их в детальнейший устав дисциплинарных предписаний. Он охватывает практически все аспекты жизни монахов, любого уровня посвящения, включая не только то, как и на что медитировать, но и то, что и как есть, как правильно сидеть, ходить, разговаривать и т.д. Кроме этого, они написали множество комментариев к палийским и санскритским текстам и адаптировали учения к китайской этнокультурной специфике. Среди соб-

ственно китайских трудов большую известность получил трактат Хуйгуана «Законы кармических обетов» (кит. Цзе мо цзе фа) ставший канонической базой школы Люй-цзун. Известно, что уже восьмой патриарх Чжи-шоу обучал последователей преимущественно по китайским текстам и комментариям. Его ученик Дао-сюань (596 – 667), приглашенный к императорскому двору, получил официальное признание как Девятый патриарх. Он завершил формирование школы, написав труды, уже отличающиеся от традиционной Винаи. Именно в этом адаптированном виде они и стали каноном не только школы Люй-цзун, но также повлияли на монастырские уставы других школ китайского буддизма в VII–XIII веках.

Практика Люй-цзун основывается на предписаниях, разъясняющих то, что надо избегать<sup>26</sup>. В «Учении о запретах» (чжи-дзяо) число берущихся обетов зависело от уровня посвящения. Вторая основа школы Люй-цзун — «Учение о метаморфозах». Она включает в себя разделы о «пустотности» (син кун), о «проявлениях пустоты» (сян кун) и о «милосердии и сострадании» (цы энъ). Предписания того, к чему следует стремиться и чего надо избегать касаются четырех сфер: «Дхармы» учений Будды; «предписаний о теле» — нравственных установок; «предписаний о поступках» охватывающей практический аспект деятельности монаха; «предписания о проявлениях» — выявление внешних свидетельств духовного роста.

Дискуссии между разными направлениями люй-цзун дали толчок к развитию положений о внесущности обетов, безатрибутности передачи учения и т.д.<sup>27</sup> В VII веке школа Люй-цзун распространилась в Корею, там она получила название школа Юльчон. В VIII веке слепой китайский монах Цзяньчжен стал основателем Луй-цзун в Японии, известной как школа Риссю. Что касается современного Китая, то здесь устав Люй-цзун принят в большинстве монастырей разных школ и традиций. Сегодня различают два

---

26 См. Чжунго фо-цзяо (Китайский буддизм). Т. 1. – Шанхай, 1980. – С. 285–291.

27 См. Маслов А.А. // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. Лит., 2006. – 727 с. – С. 320–322.

направления практики этого устава. В одном делается упор на внешнее соблюдение дисциплинарных правил, в другом акцент смещен на медитативную практику и постижение через нее внутренних предписаний.

### **Школа цзюйшэ-цзун (俱舍宗)**

Цзюйшэ-цзун распространилась в Китае благодаря Сюань-цзану, известному путешественнику и потомственному философу-переводчику. Он провел в Индии 17 лет, получал наставления у многих учителей, обучался в университете Наланда. Согласно традиции, в VII веке он доставил в Китай шестьсот пятьдесят семь текстов буддийского канона Трипитака. Созданная им впоследствии школа опиралась на третью корзину Абхидхарма-питаку. Сюань-цзана больше всего вдохновляла энциклопедия индийского ученого Васубандху «Абхидхармакоша»<sup>28</sup>. Перевод этого труда и связанных с ним базовых текстов заложило основу для формирования школы Цзюйшэ-цзун (школы Абхидхармы), а Сюань-цзан был признан учениками её первым патриархом.

В центре философского осмысления Цзюйшэ-цзун находились дхармы (неделимые моментальные частицы составляющие бытие). Взаимная причинность возникновения дхарм (санскр. пратитья-самутпада, кит. инь юань) и их взаимосвязанность это и есть разворачивающееся во времени реальность нашего феноменального мира. Все наши дела и вещи. В соответствие с подходами данной школы дхармы исследовались и детально классифицировались как реально существующие. Вслед за индийскими учителями китайские абхидхармисты различали дхармы «волнующиеся», т.е. «подверженные бытию» (кит. вэй фа) и «не волнующиеся», т.е. «не подверженные бытию» (кит. у вэй фа). Последние присутствуют «в общем потоке дхарм, но в создании «композиции» не участвуют, не подвержены «быванию». В число у вэй фа входят также некоторые дхармы «подверженные бытию», а именно те, ко-

---

28 См. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). М., 1998.



торые являются «носителями» положительных, с точки зрения буддиста психологических состояний, и в первую очередь «религиозного прозрения»<sup>29</sup>. Волнение всех остальных «подверженных бытию» дхарм и есть причина страданий бренного мира. Этой «мерцающей» Сансары движимой ежемоментными рожденьями, пребываниями, изменениями и исчезновениями.

Как и в большинстве школ тхеравады, цель буддийской практики в цзюйше-цзун – успокоение дхарм в потоке сознания практикующего. В трансформации его психофизического состояния<sup>30</sup>. На этом пути к Пробуждению от «сна неведения» буддисту необходимы накопление мудрости, а также практика медитации и соблюдение обетов и предписаний. Среди семи основных типов медитации шамадха, направленных на успокоения потока сознания, в школе отдавалось предпочтение сосредоточению на Нирване, называемому «чистое сосредоточение».

Расцвет школы пришелся на времена династии Тан (618-907 годы). Однако к концу VIII века она прекратила самостоятельное существование став ветвью школы Фасян-цзун. Передача в Японию оформилась в школу Куся<sup>31</sup>.

### **Школа Чэнши-цзун (成实宗)**

Школа Чэнши-цзун известна также как чэнлунь-цзун, чэн-цзун — «школа “[Шастры] постижения истины”». Свое название она получила по названию канонического трактата, признанного её последователями опорой для достижения освобождения и просветления. Автор труда — «Шастра о постижении истины» (санскр. «Сатьясиддхи-шастра», кит. «Чэн ши лунь») буддийский мыслитель и подвижник Харивармана. Он родился в семье брахманов в конце третьего — начале четвертого веков. Упомянутый выше трактат — это его единственное дошедшее до наших дней сочинение. На китай-

29 См. Игнатович А.Н. // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Анисеева. – М.: Вост. Лит., 2007. – 869 с. – С. 697-698.

30 См. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм / В.П. Андросов. – М.: Восточная литература РАН, 2001.

31 См. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории / А.Н. Игнатович. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.

ский язык его перевел Кумараджива в 411-412 годах. В книге Хуй-цзяо «Жизнеописание достойных монахов» упоминается, что перевод данной шастры был выполнен в монастыре Да-сы в Чаньани, по просьбе военачальников Яо-синя 姚兴 и Яо-суна 姚嵩. С этим переводом все и знакомы, поскольку санскритская версия этого труда не сохранилась. Стилистически «Сатьясиддхи-шастра» напоминает Абхидхарму. Одна из ключевых обсуждаемых тем – пустота (санскр. шунья, кит. кун). В дискуссии о мире состоящим из дхарм (потока элементарных моментальных состояний), она признает пустотными лишь те, которые кажутся реальными и носят «условные имена» (кит. цзя мин). По сведениям С. Ю. Лепехова, только Нирвана и рупадхармы (чувственно воспринимаемые) у Харивармана составляют «абсолютную истину», тогда как «относительная истина» состоит из психического строго противопоставленного чувственному<sup>32</sup>. Если в школе Саньлун-цзун «две истины» едины, то в школе Чэнши-цзун относительная отбрасывается, когда достигается абсолютная. Анализируя опорный текст школы, некоторые исследователи считают, что он «делает упор на колеснице шравак; другие утверждают, что он соединяет колесницу шравак с колесницей бодхисаттв»<sup>33</sup>.

За сравнительно непродолжительное время самостоятельного существования (V–VII вв.) школа Чэнши-цзун пережила яркую историю. Линия её передачи хорошо известна специалистам. Своим первым патриархом они признают Кумарадживу. Далее через его учеников Тань-ину и Сэн-жюю передачу получили Сэн-дао в Шоучуне (современный Шоусянь в провинции Аньхой) и Сэн-сун в Пэнчэне (современный Сюйчжоу в Цзянсу). Они создали два больших центра. Далее от учителя к ученику от патриарха к патриарху от локации к локации прослеживаются «южная» и «северная» линии передачи. Учение распространилось в Бохае, Гуанчжоу, Еду, Ичжоу, Пинчэне, Сучжоу, Сюйчжоу, Цзиньчжоу, Цзянье, Чаньани, Шоучуне и других местах.

32 Лепехов С.Ю. Ченши-дзун см. <http://www.synologia.ru>

33 Буддизм: один учитель много традиций / Далай лама и Тубтен Чодрон; под ред. Лобсанга Тенпа, [пер. с англ. А.Е. Монтау] – М.: Эксмо, 2019. – С. 35.

В новых культурных средах и контекстах Чэнши-дзун получила множество именовании. Среди них: Цзямин-цзун (кит. школа условных имен), Пэн-мэнь (кит. Сокровенное учение), Сяошэн-кун-цзун (кит. школа хинаянской пустоты), Чэншилунь-ши («наставники «Чэн ши лунь») и другие. Последним патриархом Чэнши-цзун в Китае был Чэнь-су (572–643). После него школа на правах дочерней вошла в состав Саньлунь-цзун обретя статус пропедевтической дисциплины.

В Японию школа попала одной из первых в 673 году. Получив имя Дзёдзицу она со временем стала считаться ветвью школы Санрон. Повлияв на буддизм в Китае и Японии Чэнши-дзун явилась своего рода попыткой объединения тхеравады и махаяны, в котором были заинтересованы правители этих стран, заинтересованные в единстве буддизма с точки зрения идеологии и политики. След трудов теоретиков чэнши-цзун прослеживается и в последующих попытках создать единую всеобъемлющую философскую систему, способную уравновесить её мировоззренческое влияние с конфуцианством и даосизмом.<sup>34</sup>

### **Выводы:**

Исследование школ тхеравады показывает, что развитие пришедших из Индии философских традиций и аскетических практик известных как Малая колесница (Хинаяна) внесли ценный вклад в развитие буддизма в Китае. В наши дни эта форма буддизма распространена в основном на юго-западе Китая, в провинции Юньнань, преимущественно среди шести народностей: ачанов буланов, ва, дайцев, хани и шани. Несмотря на то, что они практически не сохранили массовое институциональное существование (подобно тому, как это произошло в странах Юго-Восточной Азии) они тем не менее обеспечили полноту передачи дхармы на Дальний Восток и создали

---

<sup>34</sup> Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Шелковый путь и китайская тхеравада /А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2021. – №4 (40). С. 89.

основу для оформления уставов подавляющего числа буддийских монастырей всех направлений<sup>35</sup>.

### 1.3. Распространение буддизма Махаяны

Широкое распространение в Китае получило направление буддизма известное как Махаяна (Большая колесница). В соответствии с традиционными представлениями, изначальная передача воззрений и концептов Махаяны происходило в Индии тайно. Со временем они были собраны в циклы сутр таких как Праджняпарамита (совершенство запредельной мудрости), Лотосовой сутры и других поучений, исходящих от Будды, но впервые широко представленных в работах Нагарджуны лишь во II-III веках. Отметим, что в то время, как Тхеравада сосредоточилась на аутентичности времен Шакьямуни, преподнесенных и объясненных правилах достойного поведения представителя буддийской общины и соответствующих способах познания. Традиция Махаяны выступила с иным толкованием реальности. В данной традиции утверждается, что «природой будды» наделены все чувствующие существа, стало быть, в бескрайних просторах Вселенной обитает несметное количество будд трех времен. У них есть свои обители, есть «чистые страны» просветленных существ. В данном направлении буддизма и миряне и монахи совершенствуются в практике шести парамит: щедрости (дана), нравственном поведении (шила), терпение (кшанти), усердие (вирья), медитация (дхьяна), мудрость (праджня). Последняя включала в себя силу, искусные методы, пожелания, силу и изначальную мудрость. Практиковалась концепция о десяти стадиях совершенствования сознания. Путь Махаяны открыл возможности для освобождения от Сансары не только монашествующим, но и мирянам. Идеалу архата здесь был противопоставлен идеал бодхисаттвы, который давал обет оставаться в сансаре и действовать с мудростью и сочувствием пока

---

35 Основы буддийского мировоззрения. (Индия. Китай): учебное пособие для гуманитарных вузов / В.И. Рудой, Е.П. Островская, А.Б. Островский. – М.: Наука, 1994. – 239 с.

все живые существа не достигнут освобождения. Все мысленно постигаемое и весь чувственный опыт объявлялся иллюзией (санскр. майа). Основной рефлексии и переосмысления реальности выступили развитые философские системы мадхьямаки и виджнянавады (йогачары).

### Школа Тяньтай-цзун (天台宗)

Высшие учения в школе Тяньтай основаны на «Саддхарма-пундарика-сутре», «Махапаринирвана-сутре» и трактате Нагарджуны «Махапраджняпарамита-упадеша». Основа практик — «Мо хэ чжи гуань» («Махашаматха и Випашьяна»), по-русски «Великий трактат о прекращении волнения сознания и аналитическом созерцании». Распространение данных учений в Китае произошло благодаря деятельности великих подвижников Хуйвэня и Хуэйсы. Основателем же школы считается их ученик Чжии (538–597). Свое название школа получила по имени горы Тяньтайшань (буквально «платформа неба») расположившейся на востоке Китая (совр. пров. Чжэцзян)<sup>36</sup>. Там долгое время жил и учил наставник Чжии, почитавшийся как третий патриарх данной школы. Колоссальная заслуга мастера медитации Чжии и его последователей заключалась в том, что они сумели упорядочить и обобщить огромный пласт буддийской литературы, переведенной в предыдущие столетия на китайский. Текстов, относящихся к разным колесницам, казавшихся противоречивыми, а порою неполными. В течении двух следующих веков буддисты школы Тяньтай выявили смысловые лакуны, упорядочили и увязали в единую систему самые разные буддийские воззрения. Высшее положение в этой системе заняла Лotosовая сутра, поэтому другое название данной школы – «школа Сутры Лотоса» (кит. фахуа-цзун)<sup>37</sup>. Развивая идеи мадхьямаки Нагарджуны и теорию Татхагата-гарбхи (кит. Жулай цзан), последователи Тянь-

36 Игнатович А.Н. Тяньтайская доктрина «чжи гуань» (общая характеристика) // XIV НК ОГК. Ч. 1. М., 1983; Китайская философия. Энциклопедический словарь. – М., 1994. – С. 333–334.

37. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Пер. А.И. Игнатовича. М., 1998.

тай утверждают, что природой Будды наделены не только живые существа, но и «неживая природа», что отличает их взгляд от других буддийских школ, признающих предметный мир лишь коррелятом Сантаны (потока жизни живых существ). Среди главных концепций школы Тяньтай: «в одном [акте] сознания — три тысячи [миров]» (кит. и нянь сань цянь) и концепция «единого ума / сознания» (кит. и синь, санскр. экачитта)<sup>38</sup>. Эти концепции связаны и с космологическими представлениями буддистов, согласно которым каждый тип живых существ и его «местопребывание» могут рассматриваться двояко: как особый уровень развертывания сознания и как соответствующий ему мир. Практика в данной школе опирается на идею чжи гуань («прекращение и созерцание»), особой формой упражнений шаматха (успокоение ума) и випашьяна (ясного сознания). Следует также отметить, что если раньше китайский буддизм ориентировался на индийские источники и индийские линии передачи практики, то благодаря школе Тяньтай появилась собственно китайская аналитика, включившая в свою сферу классификацию учений будды по пяти периодам, восьми типам учения и т.д. «Небесная платформа» Тяньтай во многом обеспечила дальнейшее развитие китайской буддийской мысли, появление оригинальных авторов и направлений. Следует отметить, что своеобразный тяньтайский пантеизм оказал огромное влияние на художественную жизнь всего Дальнего Востока, особенно на поэзию и живопись Китая и Японии. Ему мы обязаны множеством выразительных произведений, пронизанных переживанием природы как многообразных проявлений единой абсолютной природы Будды. Сама школа Тяньтай процветала в Китае до середины IX века, после чего постепенно пришла в упадок, пережив период краткого возрождения в XI–XII веках. В начале IX века монах Сайтё (767–822) начал распространять это учение в Японии, где оно получило название

---

38 Солонин К.Ю. Учение Тяньтай о недвойственности // Петербургское востоковедение. – Вып. 8. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1996. – С. 41 – 57.

Тэндай. В XIII веке из Тэндай выделилась подшкола монаха Нитирэна (1222–1282), процветающая в Японии до наших дней<sup>39</sup>.

### Школа Хуаянь-цзун (华严宗)

Своим названием школа Хуаянь (Венок из цветов) обязана «Аватамсака-сутре (кит. Хуа янь цзин, русск. Сутра цветочной гирлянды) переведенной на китайский язык около 420 года и ставшей одним из самых почитаемых текстов. Важное значение последователи данной школы придают также «Махапаринирвана-сутре» (кит. Непань-цзин, русск. Сутра Нирваны) и «Махаяна шраддхотпада шастре» (кит. Да чэн ци синь лунь, русск. Трактат о пробуждении веры в Махаяну)<sup>40</sup>. Первым патриархом школы Хуаянь традиционно считается Душунь (557—640 гг.), вторым его ученик Чжиянь. Однако основателем школы, как социального института, принято считать её третьего патриарха Фацзана (643—712 гг.). Свой завершённый классический вид школа Хуаянь обрела при его приемниках: четвертом патриархе Чэнгуань (760—820 гг.) и пятом патриархе Цзунми (780—841 гг.).

В представлениях данной школы всё сущее, все миры прошлого, настоящего и будущего являются ни чем иным как манифестацией Буддой Вайрочаны. Особый упор здесь делается на взаимозависимости всех людей и явлений, и деятельности бодхисаттв, направленной на благо всех живых существ. Благодаря слиянию идей «Аватамсака-сутры» и трактата «Пробуждение веры в Махаяну», буддизм Хуаян разработал оригинальную интерпретацию концепций «пустоты» и «самости». Первоначальное буддийское представление о том, что «я» не существует, трансформировалось в представление о том, что индивидуального «я» не существует, но есть своего рода трансперсональное «я» (единый ум), проекциями которого являются все преходящие и онтологически взаимозависимые аспекты реальности. Отсюда берет

39 Игнатович А.Н. Школа нитирэн / А.Н. Игнатович. – М.: Стилсервис, 2002. – 60 с.

40 Liu, Jeeloo. Huayan Buddhism's Conceptions of the Realness of Reality: How Huayan Transformed from Subjective Idealism into Holistic Realism. 2019.

начало ключевой постулат Хуаянь — «одно есть все, и все есть одно». Одна из образных мифологем Аватамсака-сутры, которая часто используется буддистами для иллюстрации взаимозависимости всего сущего — это сеть Индры. В этом древнем, возможно добуддийском мифе, у бога Индры есть всемирная сеть на каждом пересечении нитей которой имеется драгоценный камень. Каждое украшение настолько совершенно, что отражает все остальные драгоценности<sup>41</sup>. Подобно этому как каждая вещь мира зависит своим существованием и своей идентичностью от каждой другой существующей вещи. Поскольку единственное, что существует, — это реальность, мир иллюзий (Сансара) онтологически не отличается от Нирваны. Другими словами, Сансара — это просто ошибочное восприятие той же самой Высшей реальности, переживаемой в просветлении<sup>42</sup>. Мастер Фазанг писал, что не стоит отрицать или упускать из виду, что человеческая реальность состоит из отдельных людей. Однако необходимо понимать, что на самом деле не существует отдельных устойчивых индивидуумов. Все, что действительно существует, — это полная сеть взаимозависимых сущностей (дхарм), и эта сеть (протянутая через все время и пространство) меняется каждую долю секунды, но как принцип вечна и неизменна.

Помимо изучения теории, последователи Хуаянь практикуют соблюдение обетов, и систему медитативных упражнений, которая делится на три категории: постижение сути истинной пустоты; постижения отсутствия преград между вещами и абсолютном; постижение всеобщего и полного взаимопроникновения Сансары и Нирваны. Человек, достигший просветления, осознает единство мира и свое тождество с универсумом как «единым сознанием», выходя, в результате, из иллюзорного мира рождений и смертей. Последователи школы Хуаянь рассматривали свое учение как высшее и совершенное и именовали его «единственной колесницей» (и чэн) буддизма. Доктрины остальных школ рассматривались как ступени к постижению философии Ху-

41 См. Alekseev-Apraksin, A., & Erokhin, B. Network Paradigm in Buddhist Studies. Religiski-Filozofiski Raksti, 2019, XXV, 305-319; Namar, Imre, 2014.

42 Янгутов Л.Е. Философское учение школы хуаянь / Л.Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 142 с.



аянь или ее частные аспекты. После Цзунми школа Хуаянь, ещё несколько столетий оставалась основной буддийской школой в Китае, по влиянию уступая лишь школе Чань. Взгляды данной школы оказали существенное влияние на становление неоконфуцианства. В Японии она известна как Кэгон<sup>43</sup>.

### **Школа Чань-цзун (禅宗)**

Чань, пожалуй, самая распространенная и известная в мире китайская школа буддизма. Она, согласно традиционным представлениям, ведет свою линию преемственности от Будды Шакьямуни и Нагарджуны. В Китай эти учения были принесены индийским мастером медитации Бодхидхармой, по-китайски Путидамо (菩提达摩) или сокращенно Дамо (达摩) в начале VI века. Путидамо был двадцать восьмым индийским и первым китайским патриархом данной школы. Как известно, название Чань — это по сути транслитерация санскритского термина «дхьяна», что значит созерцание, медитация. Среди важных центров распространения Чань в Китае принято называть монастырь Шаолиньсы. Здесь учили пребывать в медитативном сосредоточении и сострадании ко всему живому, при занятии любым видом деятельности, вплоть до боевых искусств. Этот подход в буддийской практике значительно обогатил литературу, искусства и другие виды культуры, на всем ареале распространения данной школы. Известно, что Бодхидхарма учил о тождестве Сансары и Нирваны. Говорил он и о том, что истина передаётся «от сердца к сердцу» вне писаний и речей. Это послужило становлению специфической линии передачи от учителя к ученику. Следуя опыту индийских учителей первые шесть китайских патриархов, разработали новые способы пробуждения ума учеников и разрушения двойственности мышления. Во времена шестого патриарха, школа разделилась на две ветви: Северную и Южную. Первую возглавил Шэньсю, сторонник методов постепенного просветления,

---

43 См. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории / А.Н. Игнатович. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – 318 с.

вторую возглавил Хуэйнэн разрабатывающий методики внезапного просветления, им была утверждена традиция передачи опыта вне священных писаний, знания не основанном на словах и буквах. К X веку сформировалось множество автономных чаньских школ, известных в истории как «Пять домов». Два наиболее влиятельных дома Линьцзи (яп. риндзай) и Цаодун (яп. сото) сохранились до наших дней<sup>44</sup>. В передаче Линьцзи используют парадоксальные тексты вэнь-да (яп. мондо) — вопросно-ответные формы лишенной логики беседы и гунъань (яп. коаны) — ставящие в тупик утверждения, побуждающие практикующего выйти за пределы двойственности восприятия, концептуального ума и реализации внезапного пробуждения<sup>45</sup>. В Цаодун возникло учение о пяти рангах, в котором к текстам Праджняпарамиты подобраны корреляты из китайской книги перемен. В этой школе большое внимание уделяется «сидячей медитации» и постепенному подходу в обучении к узнаванию истинной природы своего ума практикующим.

Отрицая важность для достижения просветления изучения текстов<sup>46</sup> (знаменитый шестой патриарх Хуэйнэн вообще не умел ни читать, ни писать)<sup>47</sup>, последователи чань оставили, пожалуй, самое богатое литературное наследие среди других школ китайского буддизма. Ранние мастера чань опирались на «Ланкаватара-сутру» и на сутры цикла праджняпарамиты (запретельной мудрости), такие как «Важраччхедика-сутра». Позже они также заимствовали представление о татхагатагарбхе, или «сущности будды», которой обладают все чувствующие существа. В китайской школе чань весьма популярна «Шурангама-сутра» и шастра Ашвагхоши «О пробуждении веры в Махаяне». И конечно возникло множество собственных произведений, в которых оказались запечатлены фундаментальные положения Чань, такие как «Линьцзи-лу» (Записи бесед наставника Линьцзи) и «Лю-цзу тань-цзин»

44 См. Дюмулен Г. История дзэн-буддизма. Индия и Китай. – СПб., 1994.

45 Сорок восемь классических коанов дзэн с комментариями Р.Х. Блайса. – СПб., 2000.

46 См. Shi, Juwei. Chan Buddhism during the Times of Yixuan and Hsing Yun: Applying Chinese Chan Principles to Contemporary Society. Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu). 64. 1303-1309. 10.4259/ibk.64.3\_1303. 2016.

47 Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск, 1986.

(Сутра помоста Шестого патриарха)<sup>48</sup>. Большинство корейских и многие китайские последователи Чань по сей день изучают также мадхьямаку — философию срединного пути.

Различные ветви Чань буддизма широко распространились в странах тихоокеанского региона. В VI сформировалась вьетнамская школа Тхиен, в VI—VII веках — корейская школа Сон, в XII веке — японская школа Дзэн<sup>49</sup>. Ключевую роль в распространении учений и практики Чань в Японии XIII века сыграли Догэн Дзэндзи и Меан Эйсай. В XX веке благодаря японцам, таким как Судзуки, учение Дзэн стало невероятно популярным в странах Европы и Америки. Его распространение, в качестве универсального типа восточноазиатского гуманизма и сильной альтернативы бесчеловечному сциентизму трудно переоценить. Знакомство с Чань серьезно повлияло на развитие психологии, литературы и современной массовой культуры.<sup>50</sup>

### Школа Цзинту-цзун (淨土宗)

Среди наиболее распространенных буддийских традиций в Китае и Восточной Азии следует также назвать школу «Чистой земли» (кит. цзинту, яп. дзедо). Впервые с учениями о Будде Амитабхе (кит. Амитафо, яп. Амида) в Китае познакомились во времена династии Хань, во втором веке нашей эры, когда кушанский монах Локаксема (кит. Лоуджиачэн) начал переводить буддийские сутры «Чистой Земли» на китайский язык<sup>51</sup>. Впрочем, признание эти учения получили не сразу. Эта ранняя ветвь буддизма Махаяны начала оформляться в особую школу в Китае лишь в IV-V веках, благодаря деятельности Хуэй-юаня (334-416) и основания храма Дунлинь на горе Лу в 402 году

---

48 См. Антология дзэн. – СПб., 2004.

49 См. Главева Л.Г. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. Лит., 2006. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Аникеева. – 2007. – 869 с. – С. 709-712.

50 Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. / Шесть школ китайской Махаяны / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Человек и культура. – 2022. – № 2. – С. 5-6.

51 Избранные сутры китайского буддизма / Пер. Д.В. Поповцева, К.Ю.Солонина, Е.А.Торчинова. СПб., 2000.

нашей эры<sup>52</sup>. Школа Чистой земли опирается на Малую и Большую Сукхавативьюха-сутры, на Амитаюрдхьяна-сутру и комментарий Нагарджуны на сутру «Десять стадий духовного роста» одна из глав которой «легкая практика» — содержит этические, теоретические и другие постулаты этого религиозного направления.

Особый упор в данной школе делается на созерцании Будды Амитабхи, повторении его мантр и развитие стремления к рождению в небесной стране Сукхавати<sup>53</sup>. В этой небесной обители нет страдания, нет эго-иллюзии, но есть все необходимые условия для беспрепятственной практики и достижения окончательного пробуждения. Следует отметить, что Сукхавати, созданная буддой запада Амитабхой из сочувствия к последователям, трактуется практикующими не только как место, но и как незагрязнённая природа человеческого сознания. Китайские ученые-мастера Чжи, Ханьшань Дэцин и Оу-и Чжисюй, написали немало комментариев к санскритским текстам и разработали практики направленные на достижение безмятежности и постижения природы реальности при помощи медитации<sup>54</sup>.

Росту своей популярности школа, пожалуй, обязана и образу бодхисаттвы Авалокитешвары — идеала деятельностного сострадания и безграничного сочувствия. «В Китае образ бодхисаттвы наложившись на образ местной богини чадолюбия и родовспоможения, принял женское обличье Гуань-инь»<sup>55</sup>. После IX века практика Чистой Земли была включена во многие другие китайские школы, и сегодня во многих китайских монастырях, включая школы Ваджраяны в Тибете изучают и практикуют учения о переносе сознания в Чистую страну Сукхавати (тиб. Девачен). Очень популярная на Тай-

52 Zamorski, Jakub. Rethinking Yang Wenhui's identity as a 'Chinese' Pure Land Buddhist in his polemics against Jōdo-Shinshū. *Studies in Chinese Religions*. 6. 1-19. 10.1080/23729988.2020.1763684. 2020.

53 Торчинов Е.А. Введение в буддологию / Е.А. Торчинов. – СПб., 2000. – С. 200–204.

54 Маслов А.А. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. Лит., 2006. – 727 с. – С. 532-535.

55 Андросов В.П. Амидаизм / Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография/ Рос.акад.наук, Ин-т востоковедения. – М.: Ориенталия, 2011. – С. 104.

ване, самая «легкая» методика достижения освобождения из Китая была перенесена в Японию, Корею и Вьетнам.

### Школа Саньлунь-цзун (三论宗)

Школа Саньлун опирается на философию мадхьямаки и сутры цикла Праджняпарамиты (совершенства запредельной мудрости). Учители данной традиции уже в III веке обосновались в буддийских монастырях Центральной Азии (юг современного Синьцзяна). Согласно традиционным представлениям, на рубеже IV-V веков, во времена императора У-ди южной династии Лян, в Китай прибыл великий индийский переводчик Кумараджива (334-413 годы). Обосновавшись в столице Чанъань он создал центр переводов буддийских текстов<sup>56</sup>. По преданию в компании восьмисот учеников он перевел на китайский язык 35 основополагающих памятника махаянской мысли. В 512 году монах Саньлань на этой философской основе основал школу — Шэлин сяньчуань («Школа преемственности в горах Шэ»). Его приемник Цзицзан (549-623 гг.) реформировал её, создав новую школу Саньлунь (буквально три трактата)<sup>57</sup>. Центром школы стал монастырь Хуэйжисы возле Чанъани. Вторым путем распространения учений мадхьямаки из Индии пролегал через Гималаи в Тибет, где более или менее подробно изучают мадхьямаку последователи всех школ. Что же касается Саньлунь, то, пожалуй, в этой школе наиболее полно из всех школ китайского буддизма были восприняты идеи шуньявады (учения о пустотности), представлений о свободе всего сущего от самобытия и ирреальности всего единичного.

Школа Саньлунь основывает свои взгляды на текстах Нагарджуны «Муламадхьямака-карикэ» (кит. «Чжун гуань лунь», «О срединном видении»), «Двадшаникая-шастре» (кит. «Шиэр мэнь лунь», «Шастра о двена-

---

56 Анашина М.В. Саньлунь-цзун // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 376-377.

57 Хань Тин-цзе. Цзи-цзан сань лунь сюань и цзяо ши (Выправленный и истолкованный «Сокровенный смысл трех шастр» Цзи-цзана). – Пекин, 1987.

дцати вратах») Нагарджуны и работе ученика Нагарджуны Арьядевы «Шатака-шастре» (кит. «Бай лунь», «Шастра в ста стихах»). Иногда четвертым главным текстом школы Саньлунь называют «Махапраджняпарамита-упадешу» Нагарджуны («Да чжиду лунь», «Рассуждения о Великом знании переправы [к нирване]»). Из-за чего школу Саньлунь иногда именуют Сылунь — «четыре трактата». Изначально все они были написаны на санскрите, однако их оригиналы не дошли до наших дней. Сохранились лишь переводы Кумарадживы.

Как и индийские предшественники, последователи Саньлунь утверждают, что феномены мира могут быть определены только относительно друг друга. Иначе говоря, нечто выявляется лишь при наличии точки отсчета, которая в свою очередь устанавливается только относительно другой точки отсчета и так до бесконечности. Таким образом, одно единичное существует лишь относительно другого единичного. Теоретики и практики Саньлунь подробно проанализировали категории причины и следствия, движения, покоя, субстанции, качества, времени и прочее. Они доказали, что ничто не является самостоятельно существующим, поскольку все основано на бесконечной последовательности причин и следствий. Унаследовав у индийских логиков методики ведения диспутов и аргументации, последователи Саньлунь выступали победителями в любых спорах. Не выдвигая собственных доводов и придерживаясь в дискурсе «буддийской тетралемы: А есть Б, А не есть Б, нет ни А, ни Б, нет ни не-А, ни не-Б»<sup>58</sup> и других логических приемов, они обрушивали любые категории оппонентов. Этим они демонстрировали высшую мудрость и проявляли сострадание, помогая освободиться запутавшимся философам от ложных идей и догматических суждений. В Китае с VIII века школа как социальный институт пришла в упадок, а её интеллектуальное наследие получило развитие в Тяньтай-цзун и Тэндай-сю, которые существуют и поныне. Прямой наследницей учений мадхьямаки-прасангики считается также тибет-

---

58 Андросов В.П. Мадхьямака / Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография / Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения. – М.: Ориенталия, 2011. – С. 271.

ская школа Гэлу-пай. В Японии школа Саньлунь известна под названием Санрон<sup>59</sup>

### Школа Фасян-цзун (法相宗)

В основе буддийской практики школы Фасян лежат «Сандхинирмоचना-сутра» / «Цзе шэнь ми цзин» (Сутра развязывания узлов [постижения] глубочайшей тайны), «Аватамсаки-сутры» (Гирлянда сутр), «Ратна-кута-сутры» (Драгоценное собрание сутр), шастр «Йогачарабхуми-шастрой» / «Юйцзя ши ди лунь» Асанги (Асэньцзя, У-чжу [Небесные] земли практикующих йогу) и другие сутры и шастры<sup>60</sup>. Интеллектуальную основу школы Фасян составляют философия йогачары-виджнянавады, обосновывающая и истолковывающая новый цикл махаянских сутр.

Основателем линии передачи этих учений в Китае признан знаменитый путешественник Сюань-цзан (602-664). В своих поездках по Индии он познакомился, освоил и перевел на родной язык важные буддийские трактаты Майтреянатхи, Асанги и Васубандху и на их основе вместе со своим учеником Куйцзи (632-692) создал школу Фасян. Свое имя школа получила благодаря одному из своих центральных концептов, согласно которому следует признавать реальность не самих дхарм (фа), а лишь их отображений (сян) в сознании, поскольку реально только осознание. Основатели школы жили в монастыре Дацыэньсы (Обитель великой доброты и милосердия) столице Чаньан империи Тан, поэтому школу называли также (Цыэнь цзун)<sup>61</sup>. Еще одно название школы Вейши – т.е. школа «Только ум».

Йогачара привнесла в буддизм махаяны идеи: трёх тел Будды (нирмана-кая – тело воплощения, самбхога-кая – тело блаженства, и дхарма-кая – тело учения). Ввела в буддийский дискурс о сознании (состоящего из пяти

59 См. Буддизм в Японии / Под ред. Т.П. Григорьевой. – М., 1993.

60 См. Маслов А.А. Фасян-цзун Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 467-468.

61 См. Дагданов Г.Б. Школа Фасян в истории китайского буддизма // Источниковедение и историография истории буддизма: Страны Центральной Азии. – Новосибирск, 1986.

видов сознания органов чувственного восприятия, мышления (мановиджняна) и ума (манас)), восьмой вид сознания — Алая-виджняну (Сокровищницу сознания, хранящую с незапамятных времен кармические отпечатки каждого живого существа в неразличимом (адвайя), недифференцированном виде). Разделяли в школе Фасян и концепцию «Трёх природ» (Трисвабхава), что предполагало умение различать «воображаемую» (связанную с именованием вещей и приписыванием им реальности), «зависимую» (обусловленную другим, т.е. если есть одно, то есть и другое) и «совершенную» (истинную) реальность. Эти идеи и другие концепции сложились в стройную философскую систему, в которой есть онтология, сотериология, эпистемология, этика, логика.

Школа Фасян усилила изначальную виджнянавадинскую трактовку всей сферы опыта как различных состояний сознания (кит. ши)<sup>62</sup>. Эти разработки, впоследствии развивались представителями многих школ Китая, Тибета, Монголии, Японии и продолжают развиваться до наших дней. Следует отметить, что теории в школе Фасян и других направлениях йогачары выводились из освоения йогических практик, из медитации направленной на работу по изменению состояний сознания. Точнее, цель практики в Фасян (включающей прохождение детально описанных десяти этапов [земель] пути самосовершенствования бодхисаттвы) понималась как достижение устойчивости «очищенного» в процессе медитации «абсолютного сознания» в его собственной изначально ясной, спокойной и незамутненной природе ума, что, по сути, равносильно обретению Пробуждения и вступлению в Нирвану (кит. Непань).

### **Выводы:**

Исследование истории формирования, а также основных концепций и практик школ китайской махаяны: Фасян-цзун (法相宗) Саньлунь-цзун (三论

---

62 См. Ленков П.Д. Философия сознания в Китае: Буддийская школа фасян (вэйши). / П.Д. Ленков. – СПб., 2006.



宗) Цзинту-цзун (淨土宗) Чань-цзун (禪宗) Хуаянь-цзун (華嚴宗) Тяньтай-цзун показывает насколько большое воздействие этот подход оказался важен для принятия буддизма в Китае среди широких слоев населения. Путь Махаяны открыл возможности для освобождения от Сансары не только монашествующим, но и мирянам. Идеалу архата здесь был противопоставлен идеал бодхисаттвы, который давал обет оставаться в Сансаре и действовать с мудростью и сочувствием пока все живые существа не достигнут освобождения. Все мысленно постигаемое и весь чувственный опыт объявлялся иллюзией (санскр. майя). Основной переосмысления реальности выступили развитые философские системы мадхьямаки и виджнянавады (йогачары). Отметим и то, что Китай выступил посредником, распространяя буддийские учения в соседних странах уже адаптированным под дальневосточный менталитет.

#### **1.4. Распространение буддизма Ваджраяны**

Ваджраяна (санскр. алмазная колесница, алмазный путь) известна также как «Тантраяна» (санскр. колесница тантр) и Мантраяна (колесница сокровенных учений) – представляет третье направление буддизма. В нём наследие Тхеравады и Махаяны дополнено тантрами и новыми методами трансформаций сознания. К трём аспектам прибежища (будда, дхарма, сангха) добавляются учитель, методы и защита. Школы, относимые к данному направлению, опираясь на философские системы йогачары и мадхьямаки разделяют концепт о единстве мира и иллюзорности его проявлений. Всем свойственно понимание, что живые существа – обладают ясным непрерывным и беспрепятственным умом будды и для скорейшего достижения Пробуждения им необходимо объединить мудрость и сочувствие, практикуя отождествление с совершенными качествами просветленных существ.

Большая часть зародившихся в Индии учений Ваджраяны были перенесены, систематизированы и развиты в Тибете. На их основе возникло четыре больших школы Нинма-пай, Гацзюй-пай, Сацзя-пай и Гэлу-пай. Сего-

дня все они именуется тибетским буддизмом. Однако, тибетцы уже более тысячи лет знакомы с буддизмом Китайцев. В дальнейшем – они передали знания монголам, которые в XIII веке создали величайшую империю в мире, основной частью которой был Китай и в которую также входила Россия. Что касается Китая, то по всей стране и в столице Юань Пекине было построено множество храмов, дацанов и монастырей тибетских школ буддизма<sup>63</sup>. Императоры маньчжурской династии Цинь (1644-1912) также покровительствовали тибетским ламам. По свидетельству Л. В. Успенского в одном только Пекине были построены десятки монастырей и храмов, где постоянно проживало более двух тысяч лам<sup>64</sup>. Цинские императоры, их родственники и соратники постоянно общались с иерархами тибетских школ и лично участвовали в различных обрядах и инициациях. При них в Пекине были напечатаны сотни томов текстов на тибетском-маньчжурском-монгольском языках. В мастерских изготавливались тысячи тханок и скульптурных изображений ваджраянского пантеона. Пекин на весьма продолжительный срок стал крупнейшим центром тибетского буддизма, расцвет которого в Китае XVII-XVIII веков символизировал процветание династии Цин.

Существуют разные способы классификации буддийской тантры. Согласно одной из них существуют внешние и внутренние тантры. К первым относят: крия-тантру, чарья-тантру и йога-тантру. Ко вторым: ануттара-йога-тантру (высшую тантру), ану-йогу (йогу созерцания пустотности) и ати-йогу (йогу Великого совершенства – тиб. дзогчен и Великой печати – тиб. чагчен). Каждая тантра имеет в своей основе систему взаимосвязанных концептов, текстов, ритуалов и медитативных практик. Доступ к практикам открывается лишь посвященным, поэтому в Ваджраяне большое значение придается чистоте линии передачи, совершенству учителя и ритуалам посвящения (санскр.

---

63 Торчинов Е.А. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 351-352.

64 Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб., 2011, 368 с.

абхишека)<sup>65</sup>. Не отрицая достоинства архатов и бодхисаттв, Ваджраяна во многом ориентирована на махасиддхов (великих совершенных) и йогов. Их манера поведения существенно отличалась от монастырского устава Прати-мокша и принятого в Китае светского этикета. Игнорирование правил имело опорой внутренние обеты этих мастеров, показывающий, что всё что встречается в жизни, включая беды и пороки необходимо превращать в искусные средства для безотлагательного достижения Пробуждения в этой жизни. В VII — первой половине VIII веков началось активное распространение буддизма Ваджраяны на восток в Китай, Японию, Монголию, Россию, Западную Европу.

### **Школа Чжэньянь-цзун (真言宗)**

Китайская школа Чжэньянь (школа истинных мантр) известная также как Ми-цзяо (тайное учение) Ваджраянская традиция относящаяся к йога-тантре. Пути к Просветлению последователи данной школы согласовывали с сутрами «Махавайрочана», «Ваджра-шекхара», «Сусиддхикара» и «Адхьярдхашатика-праджняпарамита». Основателями школы Чжэньянь принято считать индийских монахов Шань Увэю (637-735) (санскр. Шубхакарасимха), Цзинь Ганчжи (670-735) (санскр. Ваджрабодхи), Букун Цзиньгану (705-774) (санскр. Амогхаваджра) прибывших в Китай в восьмом веке<sup>66</sup>. В благожелательной обстановке они перевели важнейшие эзотерические учения будущей школы на китайский язык. Последователи стремились придерживаться чистоты передачи не подвергая суть существенным трансформациям. По сведениям Л.Л. Ветлужской Ваджраяна привнесла «классификацию буддийских школ и разработку проблемы ума китайским монахом И Сином. Обширный комментарий И Сина к «Да Пилучжэна чэнфо цзин шу» («Махавайрочана-

---

65 Колесников А.С. Прошлое и настоящее буддизма Ваджраяны / Буддизм Ваджраяны в России: традиции и новации. Коллективная монография по материалам IV Международной научно-практической конференции. Отв. Редактор А.М. Алексеев-Апраксин, составитель В.М. Дронова. СПб. 2016. С. 94-103.

66 Железнова Н.А. Чжэньянь-цзун // Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. – М.: Вост.лит., 2011. – С. 933-945.

сутре») стал развернутой теоретической базой школы Тантры в Китае и глубоким обоснованием ее практических методов»<sup>67</sup>.

Пантеон школы Чжэньян представлен в мандалах Ваджратхату и Гарбхадхату. В центре обоих мандал располагаются пять дхьяни будд и их миры и семьи. Те же восемь Великих бодхисаттв, немного изменивших облик по сравнению с индийскими прототипами, но по-прежнему символизирующие восемь аспектов сознания. Школа Чжэньян ввела в общепобуддийский обиход торжественную ритуальность и таинственный мистицизм. В частности, благодаря им в Китае буддисты впервые увидели лики гневных форм будд и бодхисаттв. Возник даже своего рода культ защитников и опекунов Дхармы – Минван (Просветленных владык). Он оставался популярным и после упадка школы Чжэньян. Им даже поклонялись люди, которые позабыли, что это гневные проявления Великих бодхисаттв.

Несмотря на то, что традиция Чжэньян угасла вместе с династией Тан, следует отметить, что в целом буддизм Ваджраяны в чем-то был новым, но не воспринимался чужим. Среди пересекающихся смысловых полей, следует отметить направленность буддистов Ваджраяны на достижение Просветления в этой жизни, что коррелировало с конфуцианскими и даосскими представлениями. Тантрический союз мужского (метода) и женского (мудрости) без труда накладывался на древнюю концепцию инь-ян. Наличие в даосских и китайских традициях развитой психофизической культуры облегчало восприятие практик Ваджраяны. В частности, ритуальная и медитативная практика перенесения сознания в момент смерти, восполнила лакуну конфуцианского ритуала, уже регулировавшего все остальные сферы социокультурной жизни. История данной школы не исчерпывала все имевшиеся и будущие взаимодействия Китая с Алмазным путем. В скором времени Китай принял участие в судьбе школ известных под общим названием тибетский буддизм.

---

67 Ветлужская Л.Л. Школа китайского буддизма чжэньян. Диссертация на соискание ученой степени исторических наук по специальности 24.00.01 – теория и история культуры. – Улан-Уде. 2001. – С.163.

В VII веке школа Чжэньянь начала распространяться в Корею. Согласно источникам, там нашлись последователи достигшие высоких уровней реализации, но школы они создавать не стали. Зато широкую популярность у народа приобрели культы будд и бодхисаттв Манджушри (кор. Мунсу), Майтрейи (кор. Ми-рык), Вайрочаны (кор. Пирочхана), Кшитигарбхи (кор. Чиджан), Самантабхадры (кор. Пёхоп). В конце VIII — начале IX веков восьмого патриарх Чжэньянь по имени Кукай (774-835) основал в Японии школу сингон. Достоинства и авторитет Кукай при дворе послужили её лидирующим позициям в период Хэйан. Утратив былое влияние и охват последователей эта ваджраянская школа йога-тантры существует в Японии и поныне.

### **Школа Нинма-пай (宁玛派)**

Основателями школы Нинма-пай (тиб. *nying-ma*, старая, древняя) принято считать ученого из университета Наланда Шантаракшиту, мастера дзогчен Вималамитру<sup>68</sup> и Гуру Ринпоче (Падмасамбхаву) из Непала. В VIII веке они с большими почестями были приглашены в Тибет царем Трисонг Деценом<sup>69</sup>. Тот создавал могучее государство и при этом много внимания уделял развитию буддизма в стране. Фактически, восстанавливая намерение своего предшественника легендарного царя Сонгцэн Гампо<sup>70</sup>, он сделал буддизм государственной религией. Что же касается приглашенных буддистов, то большая часть из них обитало в первом тибетском монастыре Самье. Вместе с индийскими учеными и практиками работали их ученики, переводчики благодаря которым получила развитие тибетская линия передачи тантр, таких

---

68 Согласно традиции Вималамитра путешествовал в Китай, где стал главным учеником Шри Симхи (Славный лев), у того была передача от ученого из Наланды Манджушримитры держателя линии Гараба Дордже, первого человека начавшего учить дзогчену.

69 Трисонг Децен прославился как сильный владыка. Он вел политику сдерживания натиска арабов на западе, а на севере и востоке политику экспансионную, ведя непрекращающиеся военные действия с Китаем. В 763 году он во главе 200-тысячной армии даже дошел до столицы Китая Чанъань, заставив бежать танского императора. И все же между ними был заключен мир.

70 Сонгцен Гампо впервые познакомил тибетцев с буддизмом в первой половине VII века. Он привлек в Тибет два мощных источника буддийской культуры, женившись на непальской и китайской принцессах-буддистках, сопровождаемых большим количеством ученых и мастеров-художников. По его поручению сановник Тхонми Самбхоту отправился в Индию, где создал тибетский алфавит и грамматику на основе санскрита. До недолгих гонений на буддизм его преемниками у власти, на тибетский уже были переведены «Карандавьюха-сутра», «Сто наставлений» и «Ратнамегха-сутра».

как Гухьягарбха, Гухьясамаджа, а позже Хеваджра, Чакрасамвара и Калачакра и практик дзогчен. В XIV веке благодаря Лонгчен Рабжампе (автора 270 трактатов) школа окончательно институализировалась под названием Нинма. Концептуальную основу в ней составили тексты высшей тантры, в том числе «тайные сокровища» (тиб. терма) — наставления Гуру Ринпоче сокрытые им для будущих поколений. В продолжающейся линии преемственности весьма активно использовалась и устная передача знаний от учителя к ученику. С XV века устное наследие начали собирать и фиксировать. В последующие столетия начали издавать. В наши дни, по свидетельству В.П. Андросова собрание текстов Нинма включает в себя более пятисот пятидесяти томов энциклопедического формата. Следует отметить, что в школе Нинма-пай принят собственный канон и оригинальная классификация тантр. Наиболее авторитетными признаются переводы санскритских текстов (25-ти томное собрание «старых тантр»). В теорию Освобождения (буддийскую со-териологию) школа привнесла методики, инициации, медитации и прочие искусные средства «быстрого» достижения состояния Будды, такие как введение в великую завершенность мгновенного самоосвобождения — дзогчен. В наибольшей степени среди других школ (впитав наследие автохтонной религии Бон) Нинма-пай отличается развитый ритуализм и мистицизм. Помимо монастырской и мирской форм бытования, в Нинма широко практиковалось скитальчество йогоинов, живущих по собственному усмотрению. Политикой нинмапинцы не занимались, но были времена когда школа становилась жертвой интриг и конкурентной борьбы. Несмотря на это она все равно оставалась весьма популярной как в Тибете, так и за его пределами. Временами школа получала поддержку от китайской знати. В частности, от принца Юньли (1697-1738), занимавшего руководящие посты во время правления брата императора Юнчжэна (1723-1735)<sup>71</sup>. Известно, что в восточных провинциях Тибета школа преобладала вплоть до 60-х годов XX века. В послед-

---

71 См. В.Л. Успенский. Тибетский буддизм в Пекине. / В.Л. Успенский. – СПб., 2011. – С.367.

ние десятилетия распространилась в Непале, России, Западной Европе и Северной Америке.

### **Школа Сацзя-пай (萨迦派)**

Школа Сацзя-пай получила своё название по цвету светло-серой земли, характерной для небольшого местечка в верхнем Цанге западного Тибета. В 1073 году лама Кёнчог Гьялпо (1034-1103) построил там одноименный монастырь став первым иерархом школы — Сацзя Тридзином. Его сын продолжил начатое отцом. Так возникла впоследствии чрезвычайно большая и влиятельная школа, в которой высший титул передавался в рамках рода Кхон от отца к сыну или от дяди (если держатель линии был монахом) к племяннику. Нынешний Гьяна Ваджра Римпоче, ставший главой школы в 2020 году унаследовал титул у отца. Считается, что своей спецификой школа обязана мыслителю и переводчику Дрогми (993-1077 гг.), который много путешествовал и восемь лет учился в лучших буддийских университетах Индии, в том числе в Викрамашиле. Унаследовав передачу индийского махасидхи Вирупы, знаатока «Хеваджра-тантры» он провозгласил основным принцип «путь-плод», согласно которому цель пути непосредственно реализуется в процессе его прохождения. Кроме того, в школе до начала практики тантры, от учеников требовалось на высоком академическом уровне освоить Трипитаку и Махаянские тексты.

Школа Сацзя-пай породила немало ученых мужей и великих йогов. Здесь глубоко изучалась логика Дхармакирти «Праманаварттика» и такие работы как «Сокровищница достоверного знания». Многие занимались йогой промежуточного состояния между смертью и рождением — бардо. Однако в XIII—XIV веках школа Сацзя-пай славилась не только ученостью и продвинутой созерцанием, но и своей политической силой. Фактически они первые благодаря внешней политической поддержке монголов (которых приобщили к буддизму) сумели превратить Тибет в теократическое государство. Являя собой весомую политическую силу, иерархи Сацзя поддержива-

ли постоянные контакты, как с кочевыми монгольскими ханами, так и с правителями династии Юань в Китае. Можно сказать, что Сацзя Пандита Кунга Гьялцен (1182—1251) и Пагпа-лама (1235-1280) создали благоприятные условия развития тибетского буддизма в масштабах всей трансформирующейся политической карты Центральной и Восточной Азии. Известно, что в 1260 году Пагпа-лама провёл над Хубилаем (1215—1294) особую церемонию «возведения на трон всемонгольского хана» и даровал ему титул «чакравартина» и «хана веры». В свою очередь Пагпа-лама получил от него титулы «Наставник тибетского государства» и «Наставник буддизма в Китае». С этого времени и до падения династии Юань Пагпа-ламу и его преемников почитали как глав Тибета.

В школе Сацзя-пай существовало несколько ответвлений линий передач. Одно из них Джонанг, к которому принадлежал Великий ученый-историк Таранатха (1575-1634). Впрочем, в XVII веке под запретами школы Гэлу-пай деятельность этой подшколы практически сошла на нет, но в XIX веке, передачи были сохранены и отчасти возрождены благодаря движению Риме. Ныне школа Сацзя-пай имеет несколько ветвей и монастырей в Тибете, Индии, Непале, а также в странах Запада.

### **Школа Гацзюй-пай (噶举派)**

Школа Гацзюй-пай известна как устная традиция передачи наставлений. Главное учение Гацзюй — Махамудра (Великая печать) непосредственная сонастройка сознания с изначально присущим ему просветленным состоянием. Согласно традиции, эти учения принес в мир индийский махасиддха Тилопа (928-1009), который в медитативном трансе получил его от самого будды Ваджрадхары. Основные концепции этого знания изложены в одиннадцати трактатах Тенгьюра (канонического собрания трудов индо-буддийских мыслителей). В философском плане школа Гацзюй-пай придерживается системы идей йогачары и мадхьямаки, отдавая предпочтение трудам Майтреянатхи, Асанги и Нагарджуны. Хотя некоторые ветви отдают предпочтение



мадхьямаке-прасангике (от Нагарджуны до Чандракирти). Махамудра включает основу, путь и плод. Знаменитые «Шесть Йог» переданные Тилопой Наропе составляют «путь средств». Согласно Тилопе передача йоги «внутреннего тепла» (тиб. Тумо) идет от Сиддхи Чарьи, йога «иллюзорное тело» (тиб. Гьюлу) и «ясный свет» (тиб. Озел) от Нагарджуны, «йога сна» (тиб. Милам) от Лавапы, «перенос сознания» (тиб. Пхова) и «промежуточное состояние» (тиб. Бардо) от Сукхасиддхи. Что же касается связи этих йог с тантрами, то есть версия, что йога туммо происходит из Хеваджра-тантры, йога иллюзорного тела — из Гухьясамаджа-тантры, йога ясного света — из Чакрасамвара-тантры, йога сновидений — из Махамайя-тантры, а две йоги — переноса ума и переселения сознания — произошли из Шри Чатухпитхатантры.

Далее после трёх продолжительных путешествий в Индию, тибетский мирянин Марпа – переводчик перевез полученные от Наропы практики в Тибет. Передачу Махамудры в школе Гацзюй-пай называют длинной передачей. Она также идет к Марпе через Сараху, Нагарджуну, Сабару и Майтрипу. Таким образом, согласно традиционным воззрениям, объединив несколько линий передачи, Марпа реализовал Махамудру, перевел тексты на тибетский язык и начал учить. Одним из его учеников был знаменитый аскет Миларепа, прославившийся стихотворной и песенной формой наставлений<sup>72</sup>. Преемник Миларепа Гампопа успешный врач, который первым в линии передачи Гацзюй принял монашеские обеты. После десятилетнего постижения полной передачи он по указу Миларепа основал на юге Тибета первый монастырь Гацзюй. До этого Гацзюй представляли собой мобильные группы практиков. По преданию у Гампопы было более пятидесяти тысяч учеников: монахов и йогов, живущих в пещерах и ретритных центрах. Четверо из его учеников создали четыре «большие» ветви передачи школы Гацзюй-пай. Это Карма-Гацизюй, Цхал-гацзюй, Пхагмо-дру и Барам-Гацизюй. Из Пхагмо-дру появи-

---

72 См. Цангьен Херука. Сто тысяч песен Миларепа. В II Т. / Пер. с тиб. В. Рагимова. – М.: Клуб OUM.ru. – Т I 2018, Т. II 2019.

лось восемь малых ветвей (из них до наших дней передаются традиции Дрикунг-гацзюй, Таклунг-гацзюй и Друкпа-гацзюй). Четыре названных «больших» школы и традиция шангпа составляют пять ветвей современной Гацзюй, из которых самая распространенная Карма Гацзюй. Последняя известна также как школа Кармап. Лам, которые много учили, много путешествовали и прославились как короли йогов Тибета. Их, как и позднее Далай Лам тибетцы признавали воплощением Авалокитешкары. Известно, что именно первый Кармапа из-за сострадания к ученикам, не желавших смерти учителя, ввел институт «тулку»<sup>73</sup>. Практику сознательного покидания тела в старости и оставление подробной инструкции, где, когда и при каких обстоятельствах он родится вновь. Институт тулку оказался востребован и позднее его заимствовали другие школы тибетского буддизма.

Что же касается Гацзюй как института, то эта школа практиков неуклонно набирала вес и активно участвовала в политической жизни Тибета и даже подобно школам Сацзя-пай и Гэлу-пай осуществляла влияние на жизнь в стране. Кармапы также приобщали к буддизму монголов. Второй Кармапа по просьбе Хубилая три года распространял в Китае учения Гацзюй, затем он покинул Китай, но в скором времени был приглашен снова и пребывал при императорском дворе ещё шесть лет и, согласно житийной литературе, Хубилай стал его учеником. Третий Кармапа также неоднократно навещал императора Китая и неподалеку от его главного дворца основал монастырь Гацзюй. Теплая дружба связывала и Четвертого Кармапу с китайским императором Тогхон Темуром. В биографиях Кармап описывается, что во время своих путешествий по Китаю он давал учения, умирал бунты, останавливал войны и эпидемии, устранял голод и засухи. Пятый Кармапа также посещал Нанкин, на этот раз по просьбе императора Мин Чэн-цзу. Давал ему посвящения и получал от него серьезную поддержку. В житийной литературе описывается как однажды император подарив учителю титул «Могуществен-

---

73 Алексеев-Апраксин А.М. Тулку: история и современность. Paradeigma. Парадигма. 2009. №12. С.117-121.

ный Будда мира» посетовал, что в буддизме слишком много школ и предложил объединить их все в одну Карма Гацзюй. Но Кармапа отказался, сказав что люди не получили бы от этого пользы. В другом месте читаем, что император Мин Чэн-цзу во время медитации увидел над головой Кармапы свечение в форме большой черной короны, как будто бы сотканной из волос ста тысяч дакинй. Он пожелал, чтобы она была видна всем, и распорядился изготовить её физическую копию. С тех пор Чёрная корона — узнаваемая черта КармаГацзюй. Она сохранилась до наших дней и все Кармапы время от времени проводят особую церемонию её демонстрации. Согласно преданию, этот ритуал дарит освобождение, всем кто его когда либо увидит. Иерархи других школ также со временем обзавелись коронами и шапками с цветом, идентифицирующим их принадлежность к той или другой школе. Например, школа Гэлу-пай, известна как школа «Желтых шапок». В настоящее время традиция Гацзюй практикуется не только в Тибете, Индии и Гималайском регионе, но получила широкое распространение в Европе, Америке и России<sup>74</sup>.

Что касается влияния школы Гацзюй на культуру, то следует вспомнить, что из двух сформированных в XIV–XV веках иконографических традиций Тибета (Менри и Гадри) признанных каноническими не только в Китае, но во всем буддийском мире, Гадри была основана VIII Кармапой Микье Дордже. В отличие от Менри имевшей непальские прототипы, традиция Гадри основывалась на индийском каноне пропорций и на каллиграфических техниках китайской живописи. Что же касается линии Шамарп (второго в истории Тибета тулку, известного как Лама в Красной короне), то по сведениям В.П. Андросова они ввели в обиход танцы лам известные также как мистерии Цам.

---

74 Алексеев-Апраксин А.М. Кагью-Net. // Буддизм Ваджраяны в России: Актуальная история и социокультурная аналитика. Коллективная монография. Научное издание // Материалы VI Международной научно-практической конференции. Отв. Редактор А.М. Алексеев-Апраксин, составитель В.М.Дронова. 2020. С. 188-200.

### **Школа Гэлу-пай (格鲁派)**

Школа Гэлу-пай (учение добродетели) самая молодая и самая влиятельная школа тибетского буддизма в XVII-XX веках. Её основал Цонкапа в начале XV века. По сути, данная школа явилась преемницей существовавшей ранее школы Кадам, основанной Атишей (982-1054) и его учеником Дромтоном (1008-1064). В этой школе, в отличие от многих других школ тибетского буддизма, практика бодхисатвы опиралась на строгую монашескую дисциплину (Виная). Активно практиковалась медитация очищения мышления (лодзонг). Учения и практики, принесенные Атишой в Тибет, признаются всеми школами, но фактическим преемником этих традиций стала школа Гэлу-пай, иногда называемая Новая Кадам. Философско-теоретическим фундаментом школы стало учение индийской мадхьямаки-просангики. В школе Гэлу-пай помимо строгости монашеского устава возник культ книжности и многоступенчатая система образования. Как и в случае с повышением учёной квалификации монахов учебный процесс сопровождается состязательной сдачей экзаменов. Главный монастырь школы, основанный в 1409 году, называется Гандэн, настоятель которого является одновременно главой всей тибето-монгольской школы Гэлу-пай. Он также считается живым воплощением бодхисатвы Авалокитешвары (тиб. Ченрези). В 1578 году правитель монголов-тумэтов Алтан-хан со всеми подданными принял буддизм от Сонама Гьяцо и дал ему титул Далай-лама (Океан-Учитель). В XVII веке при поддержке ойратов-хошутов V Далай-лама объединил Тибет и распространил влияние школы Гэлу-пай, на все монгольские и другие центральноазиатские народы. Зимней резиденцией Далай-лам в Тибете стал дворец Потала в Лхасе (один из самых крупных в мире), а летней – дворец Норбулинка. Проявляя политические и дипломатические таланты, последователи школы Гэлу-пай, неизменно пользовались поддержкой и опекой со стороны императорского двора манджурской династии Цин. Далай-ламы фактически теократическими правителями Тибета. Такое положение сохранялось и после падения династии Цин, вплоть до 1959 года. С этого времени пребывает в Индии, в своей резид-

денции в городке Дхарамсала. В настоящее время в своем четырнадцатом воплощении Далай-лама Тензин Гьяцо много пишет и выступает с лекциями. Он Нобелевский лауреат. Активно сотрудничает с учеными, занимающимися фундаментальным естествознанием. В 2011 году отказался от статуса главы Тибетского правительства в изгнании. По всему миру, до недавнего времени, он даровал посвящения, в том числе и на Калачакра-тантру. К 85-тилетию записал дебютный музыкальный альбом Inner World (2020). Правительство КНР, опираясь на прецедент времен императора Хунли династии Цин, пытается взять под контроль выборы инкарнаций глав школ. Такую практику применили в отношении Панчен-ламы, Кармапы, вероятно планируется она и в отношении Далай-лам, но она встречает непонимание мирового сообщества считающего эту проблему своей и требующего невмешательства. Имея множество сторонников и последователей в Китае, эта традиция одна из наиболее распространенных в Монголии и России.

### **Выводы:**

Изучение истории распространения буддизма в Китае, показывает, что, несмотря на преобладание в Китае махаянской традиции, в течение двух тысяч лет в Поднебесной были получены знания, передачи и практики всех колесниц и путей буддийской дхармы. Имеющийся в буддизме акцент на передаче не только текстов, но прежде всего живого медитативного опыта от мастера к ученику, обусловил формирование линий духовной преемственности, некоторые из которых не прерываются до наших дней, но оказались из-за массовой эмиграции тибетцев в середине XX века за пределами Китая.

Изучение буддийских школ распространенных на территории Китая, показывает, особое отношение буддистов к многообразию передач. Это позволяет, еще раз вспомнить, что в буддизме нет сект, поскольку нет ортодоксии. Необходимость этого многообразия передаваемых методов объясняется многообразием типов людей. Наличие живой личной передачи необходимо-

стью держать учения в актуальности сегодняшнего дня<sup>75</sup>. Отсутствие догматики и открытость философского дискурса, буддизм напрямую связывает с необходимостью возвращения осознанности и мудрости. Вариативность этических позиций в нём измеряется глубиной саморефлексии и культивирования личной ответственностью за себя и мир в целом.

Распространяясь, первая мировая религия непременно оказывалась в новых условиях, другом климате, включалась в разные социальные, языковые системы, адаптировалась к этнической специфике, порождала новые культурные феномены. Оказавшись в Центральной Азии, Дальнем востоке, в Тихоокеанском регионе буддисты включались в контексты и практики кочевой культуры или, напротив, в контекст культуры оседлой, сельской и урбанистический. Не меняя концептуального ядра, буддизм впитывал всю специфику новых мест, измышлял эффективные формы презентаций и коммуникаций, вбирал в себя мифологические представления, шаманские практики, локальные религии, культы. Он, как уже отмечалось, входил в Китае в состоянии диффузии с большими традиционными мировоззренческими системами конфуцианством и даосизмом. Выработывал синтетические формы.

Исследование линий передачи буддизма и соответствующих школ позволяет проследить не только маршруты смысловых конфигураций. Перед нашим умственным взором разворачивается широкая панорама тектонических культурных и антропологических изменений, происходящих в большом историческом времени. Такой ход позволяет наблюдать распространение буддизма на самом большом и многолюдном континенте мира не фрагментарно, но в связанности многообразных историко-культурных процессов.

---

75 Алексеев-Апраксин А.М. Буддизм в культурной жизни Санкт-Петербурга. Диссертация на соискание ученой степени кандидата наук по специальности 24.00.01 – теория и история культуры, СПб., СПбГУ, 2005. – 201 с.

## Глава II. Китайский буддизм в XX-XXI веках

XX-XXI века — это эпоха великих перемен в истории китайской культуры. Влияние России и Запада на Китай проявилось не только в войнах и политике, распространении коммунистических идей и соблазнах общества потребления, что безусловно стало фундаментальными факторами великих перемен в стране. Сегодня, в XXI веке, китайцы устремлены к модернизации, но постепенно перестают связывать её с вестернизацией. Это приводит к переосмыслению отношения к традиционной культуре за последние 100 лет. Девиз этих изменений «великое возрождение китайской нации». В настоящее время в Китае нет цели более заманчивой чем «великое возрождение китайской нации». На взгляд автора, возрождение нации — возможно не только благодаря достижению политического согласия и экономического процветания, но прежде всего возрождение китайской культуры.

Си Цзиньпин в докладе XIX-го Всекитайского съезда Коммунистической партии Китая отметил: «Культура — это душа страны и нации. Культура ведет страну к процветанию, и культура делает народ сильнее»<sup>76</sup>. Культура укоренена в истории, она связана с историей, создана в истории, унаследована в истории, и душа нации написана в истории. Эти слова созвучны убеждениям подавляющего большинства российских и западных культурологов и даже политиков. Они стали, казалось бы, общепринятым мнением. Си Цзиньпин в своей речи ссылался также и на бывшего канцлера Германии Брандта, говорившего: «Тот, кто забывает историю, будет духовно болен»<sup>77</sup>. История и действительность показывают,

---

76 Доклад Си Цзиньпина на «19-м Всекитайском съезде Коммунистической партии Китая». — Пекин, 2017. — URL: <http://www.gov.cn/zhuanti/19thcpc/baogao.htm> (дата обращения: 18.10.2017).

习近平在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告, 2017年10月18日。

77 Си Цзиньпин: «Выступление в Фонде Кербера в Германии». — Пекин, 2014. — URL: [http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content\\_2649512.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content_2649512.htm) (дата обращения: 29.03.2014)

习近平在德国科尔伯基金会的演讲, 2014年3月28日。

что нацию, отказавшуюся или предавшую собственную историю и культуру невозможно нормально развивать.<sup>78</sup>

Нет сомнений в том, что буддизм способствует культурной эволюции и в конечном итоге становится одним из источников энергии традиционной китайской культуры. Археологические раскопки и памятники, связанные с буддийской историей и культурой, изучение культурной энергии, высвобождаемой буддизмом в ходе культурной эволюции, и исследование того, как буддизм наследует традиции и обновляется со временем, является важной темой анализа культурного возрождения Китая. На материалах первой главы мы увидели, что буддизм вносил существенный вклад в эволюцию китайской культуры и стал культурной и духовной энергией китайского народа. Буддизм всякий раз проявлялся в соответствии со временем и условиями, но в то же время буддизм сохраняет свою собственную духовную линию и свою силу. Эта культурная сила, несущая обновления китайской культуре, столкнулась в XX веке с мощными историческими вызовами, поставила в середине XX века вопрос о его дальнейшем существовании.

## **2.1. Трансформации социокультурного статуса буддизма**

Современный этап развития Китайской истории, мы рассматриваем с даты Синьхайской революции, т.е. с 1911 года. Эта революция ознаменовала крах императорской власти (просуществовавшей в целом 2132 года). Она же положила конец 276-летней маньчжурской династии Цин. Начался период создания Китайской республики. Общественно-политические перемены тех лет привели к отделению Тибета и Внешней Монголии. Вместе с падением династии Цин пришел конец покровительству и поддержке, которые сангхе

---

<sup>78</sup> Си Цзиньпин: «Речь на церемонии открытия Десятого Всекитайского конгресса Китайской федерации литературных и художественных кругов и Девятого Всекитайского конгресса Ассоциации китайских писателей». – Пекин, 2016.– URL: [http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c\\_1120025319.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c_1120025319.htm) (дата обращения: 30.11.2016). 习近平在中国文联十大、中国作协九大开幕式上的讲话, 2016年11月30日。



оказывал императорский двор. Новое правительство и военные и учебные заведения захотели конфисковать имущество монастырей, чтобы использовать его в светских целях. Буддистам пришлось задуматься о выживании и о том, какую роль буддийская дхарма могла бы играть в новых условиях.

В первый рассматриваемый нами период (с 1912 по 1949) страна была в тяжелом положении, китайская демократия не развивалась, а буддизм был таким же беспокойным, как и страна. Однако разворачивающийся политико-религиозный конфликт в этот период заложил основу модели развития буддизма в последующие годы. Этот период можно считать переходным периодом от традиционного общества к современному. Чтобы справиться с политической суматохой в эту эпоху перемен, различные буддийские школы начали объединительные процессы, что привело к рождению современной модели союза китайских буддистов. Только поняв отношения между государством и религией и идеи, разрабатываемые выдающимися деятелями буддийского союза в этот период, мы можем лучше понять пути развития буддизма сегодня. Как известно, с падением династии Цин идеология революции серьезно повлияла на буддийский круг, и буддисты предложили нововведения в административную модель, адаптированную ко времени. 1 апреля 1912 года в храме Лююнь 留云寺 в Шанхае состоялось собрание буддийских общин, председателем которого был избран мастер Цзин Ань 敬安. Вскоре был создан Китайский буддийский союз с 22 (провинциальными) и более 400 (уездных) отделений по всей стране. Так обозначилась китайская модель единения буддистов, но проблемы на этом не закончились, возникали новые вызовы на которые буддистам приходилось искать ответы.

В июне 1913 года Министерство внутренних дел Пекинского правительства Китайской Республики (Бэйянское правительство во главе с Юань Шикаем) издало «Временное положение об управлении храмовым

имуществом» 《寺产管理暂行条令》<sup>79</sup>. В октябре 1915 года Юань Шикай издал обновленное «Положение об управлении храмовым имуществом» 《管理寺庙条令》<sup>80</sup>, объявив о ликвидации Китайской буддийского союза. В марте 1928 года мэр Пекина Сюэ Дуби 薛笃弼, министр внутренних дел Нанкинского правительства Китайской Республики Чан Кайши, выступили за развитие буддийских храмов и школ, а Тай Шуанцю, профессор Нанкинского центрального университета, выдвинул конкретный план как это осуществить. Однако, уже в январе 1929 года Министерством внутренних дел Нанкинского правительства официально была обнародована статья 21 «Положения об управлении храмами»<sup>81</sup>, по содержанию весьма суровая. В ней сообщалось, что ни старое, ни новое правительство Китайской Республики не откажется от политики конфискации монастырского имущества.

Чтобы противодействовать политическому давлению и произволу мастер Юаньин, Тайсю и другие организовали ассоциацию «Национальной представительной конференции буддистов». 12 апреля в Шанхае прошла Национальная конференция представителей буддистов, на которой было принято решение о создании «Китайской буддийской ассоциации» 「中国佛教会」<sup>82</sup>. Поскольку Тайсюй и Ван Итин совместно написали письмо Чан Кайши, министерство внутренних дел правительства Нанкина всё же утвердило Буддийский союз Китая. Это означало, что Китайский союз

---

79 Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня : Бюллетень правительства № 403 : [Временное положение об управлении храмовым имуществом]. 20 июня 1913 года. – С.131-132. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,1.79464204E9> (дата обращения: 07.12.2004)

《寺产管理暂行条令》，《政府公报》第 403 号，1913 年 6 月 20 日，第 131-132 页。

80 Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня: Бюллетень правительства № 1249 : [Положение об управлении храмовым имуществом]. 30 октября 1915 года. – С.1308-1313. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,-4.54080044E8> (дата обращения: 09.12.2005)

《管理寺庙条令》，《政府公报》第 1249 号，1915 年 10 月 30 日，第 1308-1313 页。

81 Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня : Бюллетень национального правительства № 76: [Положения об управлении храмами]. 26 января 1929 года. – С.3-5. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,1,7.0372427E7>(дата обращения: 03.03.2004)

《管理寺庙条例》21 条，《国民政府公报》第 76 号，1929 年 1 月 26 日，第 3-5 页。

82 Чэнь Бин. Китайский буддизм в двадцатом веке / Бин Чэнь, Цзымэй Дэн. – Пекин: Национальное издательство, 2000. – С. 108.

陈兵、邓子美《二十世纪中国佛教》北京：民族出版社 2000 年 108 页。

буддистов был признан правительством. В мае 1930 года Буддийский союз провел вторую национальную представительную конференцию в Шанхае и принял организационный план буддийских союзов в провинциях и округах Китая. В декабре 1930 года Тай Шуанцю 邵爽秋 и другие основали «Ассоциацию содействия храмовому производству и обучению» 《庙产兴学促进会》. Однако в противовес этим решениям и начавшемуся восстановлению буддизма, в ноябре 1943 года Министерство внутренних дел обнародовало план «Осуществление мер по развитию благотворительной деятельности для храмов» 《寺庙兴办公益慈善事业实施办法》. В нём предусматривалось, что для храмов с годовым доходом более 50 000 юаней специальный комитет (организованный местным правительством орган), будет собирать половину дохода храма на «общественное благосостояние». Это означало, что у храмы должны были отдавать половину выручки правительству, что вызвало смятение и недовольство в буддийском сообществе.

В августе 1945 года была выиграна война с Японией. В декабре Министерство внутренних дел и Общественный департамент совместно издали план «Организации китайского буддийского оргкомитета в соответствии с законом» 《依法组织中国佛教整理委员会》, препятствующий работе буддийского союза. 26 мая 1947 года Буддийский союз Китая провел свой первый национальный конгресс. В октябре 1949 года была создана Китайская Народная Республика. В целом, политика националистического правительства Китая в последние десятилетия занималась: 1. Регуляцией прав собственности храмов, 2. Налоговыми поступлениями от храмов. 3. вмешательством в управление буддийскими союзами. С приходом к власти нового китайского правительства эти вопросы были временно отложены до возобновления религиозной политики в 1980-е гг., и эти вопросы, пожалуй, оставались главным социальным противоречием в развитии современного буддизма. В то же время Буддийский союз

завершил создание центрального, провинциального и уездного отделений, заложив базовую модель современного буддийского союза.

Следует отметить, что в период культурных изменений начала XX-го века китайские буддисты разделились на реформаторов и консерваторов. Хотя у сложившихся фракций были серьёзные разногласия из-за разных концепций способных определить будущее буддизма в новых условиях, обе внесли достойный вклад в развитие буддизма в разных областях, координировали идеи и подходы в выстраивании отношений между буддистами и различными социальными и культурными группами и, наконец, совместно заложили основу для развития современного буддизма. Самыми известными из них являются: Мастер Тайсюй, Мастер Иньгуан, Мастер Хуньи и Мастер Сюйун, которые известны как четыре выдающихся буддийских монаха Китайской Республики. Их идеи и судьбы олицетворяют стратегии взаимодействия буддизма с различными политическими и социальными группами в эпоху культурных изменений.

### Буддийские реформаторы

Одним из самых известных реформаторов буддийской системы нового времени был **Мастер Тайсю** (1890-1947). Группа монахов, возглавляемая мастером Тайсю, явила собой гуманистический китайский подход к реформам и инновациям. Отстаиваемая ими идея «гуманистического буддизма» в процессе реформирования буддийской системы была развита во второй половине XX века мастером Син Юнем из Тайваня. Мастер Тайсю является автором статей, таких как «Теория организации системы сангхи» «整理僧伽制度论»<sup>83</sup>, «О современной системе сангхи» «僧制今论»<sup>84</sup>,

---

83 Тайсю, Теория организации системы сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С. 3-162.

«整理僧伽制度论» 收录于《太虚大师全书》第 18 卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005 年, 第 03-162 页。

84 Тайсю, О современной системе сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С. 171-175.

«僧制今论» 收录于《太虚大师全书》第 18 卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005 年, 第 171-175 页。

«Очерк создания сангхи» 《建僧大纲》<sup>85</sup>, «Система современного китайского буддизма» 《建设现代中国佛教谈》<sup>86</sup> и других репрезентативных статей. На основе представленного им подхода постепенно сформировалась уникальная буддийская система. Мастер Тайсю понял, что режим работы, сосредоточенный на храмах, больше не подходит для развития современного буддизма в Китае. Он выдвинул три революционных идеи о «догматике», «религиозной системе» и «строительстве храмов», призывая придавать наибольшее значение жизни и практики простых людей, развитию общества и возрождению буддизма. В системе Тайсю немалое внимание уделялось инновациям экономической самодостаточности храмов, развитию монашеского образования и объединению буддийских союзных организаций. Он считал, что граждане должны участвовать в политических действиях по отношению к государственным делам, а для реализации этого права, прежде всего, должны быть сформированы организации различных буддийских групп во главе с настоятелями наставниками и т.д. Из-за социальных потрясений того времени и отсутствия действенной экономической системы это не могло быть реализовано.<sup>87</sup> Однако взирая на его идеи согласно сегодняшней ситуации, можно сказать, что он указывал правильное направление.

Из текстов «О современной системе сангхи» и «Очерк создания сангхи» видно, что центр реформы Мастера Тайсю в более поздний период сместился с реформации буддийской системы на проблемы образования монахов. Ввиду узости и неполноценности традиционной буддийской

---

85 Тайсю, Очерк создания сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С. 176-186.

《建僧大纲》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第176-186页。

86 Тайсю, Система современного китайского буддизма / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С.191-243.

《建设现代中国佛教谈》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第191-243页。

87 Тайсю, Создание китайского буддизма для адаптации ко времени / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2005. – Т.19. – С.191-243.

《建设适应时代之中国佛教》收录于《太虚大师全书》第19卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第169-173页。

системы обучения, мастер Тайсюй воспользовался преимуществами современного образования и основал буддийскую академию для обучения монахов. «О современной системе сангхи» и «Очерк создания сангхи» основаны на монашеском образовании. Впрочем, в те годы монашеское образование имело свои недостатки. Поэтому впоследствии мастер Тайсюй, с одной стороны, подчеркивал, что воспитание монахов должно быть сосредоточено на дисциплине и достоинстве, на соблюдении правил Винаи, а с другой стороны, он пытался перестроить уже устоявшуюся систему обучения буддизму ориентируя её в том числе и на мирян, для большей её эффективности.

Другая влиятельная группа буддистов, лидером которой стал **учитель Иньгуан**, предлагала другой подход. Эти буддисты, преимущественно практикуя традиции Чистой земли, обращали внимание на исторически сложившееся взаимодействие традиционных культур и высказывала мысль, что «Тот, кто хочет стать истинным Буддой, должен сначала уметь стать истинным конфуцианцем.» 欲为真佛,须先从能为真儒始<sup>88</sup>. Следует отметить, что Иньгуан в это непростое время внес большой вклад в сохранение традиций буддизма, корректировку древних книг, сохранение традиционного духовного мировоззрения буддизма и развитие традиционной культуры, а также оказал влияние на традиционные культурные группы и традиционные интеллектуальные группы. Он основал Сучжоуское просветительское общество, которое до сих пор является одним из самых важных учреждений по сохранению буддийской литературы и распространению священных писаний.

Учитель Иньгуан считался консерватором в период реформ, потому что он защищал традиции, и в тоже время Иньгуан придавал большое значение тенденциям времени и развитию гуманизма в модели буддийской практики.

---

88 Инь Гуан, Ответ на письмо мирянина Ван Мэнсуна / Инь Гуан // Расширение литературных заметок мастера Инь Гуана. – Пекин: Издательство Цзючжоу, 2012. – С. 104.

《复汪梦松居士书》收录于《增广印光法师文钞》北京：九州出版社 2012 年，第 104 页。

Однажды в своем письме к последователям буддизма из Юнцзя он написал: «Все в мире имеет определенную истину, но не имеет определенного метода. Если мы не будем принимать решения в соответствии с ситуацией на данный момент, то это все равно, что принимать одно лекарство от всех болезней, такое лечение только убьет многих людей и спасет несколько человек. Необходимо привести человеческие чувства и истину в гармонию, привести метод и истину в гармонию».<sup>89</sup> Как видим мастер Иньгуан считал, что методы применения дхармы не являются неизменными и должны идти в ногу со временем, варьироваться от человека к человеку и гибко использоваться. Некоторое время он даже сфокусировался на сочетании конфуцианства и буддийской мысли, сочетании западного обучения и традиционной китайской культуры, а также на сочетании буддийских учений и повседневной практики. Мастер Иньгуан занимался деятельностью школы Чистой Земли и являлся держателем традиций современной школы. Следует также отметить, что он не читал лекций по священным писаниям и не писал книг. Однако его переписка на протяжении всей его жизни собиралась и публиковалась монахами как «Заметки мастера Иньгуана» 《印光法师文钞》<sup>90</sup>, которые известны в Китае как «Маленькая Трипитака». Этот сборник: 1. заложил теоретическую основу для современного развития буддизма школы Чистой Земли. 2. Устранил противоречия традиционной культуры, конфуцианства, буддизма и даосизма. 3. Снял противоречие между западным образованием и китайской традиционной культурой в эпоху распространения западного образования на восток. 4. Сформировал основы программы современной реформы буддизма и наследования традиции. 5. В своих теоретических положениях автор руководствовался принципами буддийской

---

89 Инь Гуан, Ответ на письмо последователя буддизма из Юнцзя / Инь Гуан // Заметок мастера Ингуана. – Пекин: издательство Тхуаньдие, 2013. – С.161.

《复永嘉某居士书》收录于《印光法师文钞》北京：团结出版社 2013，第 161 页。

90 «Заметки мастера Инь Гуана» содержат три основные части: «Расширение литературных заметок мастера Инь Гуана», «Продолжение литературных заметок мастера Инь Гуана» и «Три тома литературных заметок мастера Инь Гуана». Это компиляция всего рукописного наследия мастера Инь Гуана. Инь Гуан. Заметки мастера Инь Гуана. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2000.

этики и практики с точки зрения решения актуальных проблем. В целом, данная книга представляет собой своего рода энциклопедию, которая превращает буддийские учения из интеллектуальных теорий в практическое руководство для современников.

Основываясь на социокультурных реалиях начала XX-го века, Мастер Иньгуан понял, что объединение буддизма, экономическую реформу и повышение качества образования монахов трудно организовать комплексно. Следовательно, только выбрав самые важные моменты, можно было (с его точки зрения) обеспечить наследование и развитие буддизма. В результате, с особенной решимостью мастер Иньгуан продолжил отстаивать два пункта: 1. Строго отбирать тех, кто хочет стать монахами, и контролировать качество монахов с самого начала. 2. Не жалеть усилий для восстановления системы обучения и стандартизации норм монашеского поведения. Он предлагал не только проводить строгий отбор монахов, но и предъявлял конкретные строгие требования в процессе их совершенствования. Такой подход по мнению многих позволил сохранить дух и систему китайского буддизма.

Несмотря на определенные различия в идеологии Учителя Иньгуана и Учителя Тайсюя, между ними все же существовала определенная взаимосвязь. Противоречия в их подходах заключались в том, что Мастер Иньгуан сосредоточился на создании соответствующей актуальной времени среды для возрождения буддизма, в то время как Мастер Тайсю сосредоточился на реформировании и инновациях в развитии самого буддизма. В итоге можно сказать, что Мастер Иньгуан и Мастер Тайсю совместно установили дисциплину, основанную на пяти обетах и десяти добродетелях буддизма, сохранили цели буддийской практики очищения собственного ума и принесении пользы другим. Их модели и мышление имели огромное практическое влияние на возрождение дхармы, заложив основы для развития современного буддизма в стране.



Другая репрезентативная группа буддистов, представленная **мастером Хуньи**, выступила за взаимодействия между западной культурой и буддизмом, за взаимодействия между новым мышлением и традиционным мышлением. Возможно, мастер Хуньи (единственный ученик мастера Иньгуана) — самая яркая жемчужина в современной истории буддизма в Китае. Ещё до того, как он стал монахом, его звали Ли Шутун. Он был известным китайским музыкантом, педагогом по искусству, каллиграфом, театральным деятелем и одним из основоположников современной китайской драматургии. Он также является создателем китайской масляной живописи, активно пропагандируя в Китае западные техники живописи, он также первым стал использовать в работе обнаженные модели. Ли Шутун прославился уже в молодом возрасте, написав работу «Статья, написанная в возрасте 20 лет, потрясла Китай»<sup>91</sup>, и признанная началом движения за новую культуру Китая. После того, как он стал монахом, он практиковал – учения Наньшанской школы, которые считались давно утерянными. Именно мастер Хуньи обнаружил и разобрал эти древние тексты, а затем возродил школу, став её одиннадцатым главой. Он также написал множество книг на эту тему. Его идеология сохранения традиций буддийской практики в целом была похожа на идеологию мастера Иньгуана.

Мастер Хуньи прославился также и как защитник конфуцианства в начале XX-го века, но затем отказался от конфуцианства и отправился в Японию, чтобы изучать западные дисциплины. Будучи основоположником движения за новую культуру, он затем внезапно отказался от западного учения, и стал основателем буддийской школы. Его жизненные достижения охватывают многие области, и в каждой из них он добился выдающихся

---

91 «Статья, написанная в возрасте 20 лет, потрясшая Китай» взята из стихотворения «Пряди злата», написанного Ли Шутуном в юности, перед тем, как он отправился учиться в Японию, в качестве прощания с Родиной и одноклассниками. «Статья, написанная в возрасте 20 лет, потрясшая Китай», это его оценка самого себя. Китайские ученые использовали «Статью, написанную в возрасте 20 лет, потрясшую Китай» для оценки уровня поэзии и эссе Ли Шутуна в юности. «Пряди злата» включены в издание: Ли Шутун. Полное собрание сочинений Ли Шутуна. –Харбин: Харбинское издательство, 2014 – Т. 6. – С. 172. 二十文章惊海内, 出自于李叔同所作诗词《金缕曲》, 《金缕曲》收录于《李叔同全集第六卷》哈尔滨出版社, 2014年172页。

успехов. В современной интеллектуальной среде для многих китайских интеллигентов мастер Хунъи является своего рода духовным идиолом. Особенно среди сторонников западного образования, которое широко распространилось на восток. Будучи основоположником Движения за новую культуру, мастер Хунъи в конце концов решил стать монахом, что заставило задуматься интеллектуалов, выступавших за западное обучение, и они начали рассматривать буддизм по-новому. Например, многие интеллектуалы, нападавшие на буддизм, изменили свое отношение к буддизму, потому что мастер Хунъи стал монахом, и это влияние Хунъи сохранилось до наших дней. Таким образом, Хунъи является монахом, оказавшим мощное духовное влияние на китайских интеллектуалов в наше время.

Будучи разносторонне развитым человеком, в 1930 году мастер Хунъи написал музыку, а мастер Тайсю написал текст и появилась первая современная китайская буддийская песня «Песнь о трех сокровищах» 《三宝歌》. «Песнь о трех сокровищах» — первая буддийская песня в истории Китая, составленная с использованием современной мелодии, а также инновация для религиозных песен. «В этом отношении Ли был традиционалистом и реформатором в своем подходе к модернизации китайской буддийской музыки.»<sup>92</sup> На крупных буддийских мероприятиях в первую очередь будет петься «Песнь о трех сокровищах», ставшая основной песней китайского буддизма. Кроме того, во время войны мастер Хунъи также выступал за идею «Воспевание имени Будды, не забывая о спасении страны», а также ратовал за патриотизм и социальную ответственность монахов. Отметим, что создание Чжэцзянской консерватории в 2016 году опираясь на заветы «Школьной музыки и пения» 学堂乐歌 Ли Шутуна следует его школьному девизу «Все делать безупречно» 事必尽善, что также

---

92 Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. Вклад Ли Шутуна в диалог культур и развитие буддизма в Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Миссия Конфессий. –2020. – Том 9, Часть 8. – С. 938.

показывает влияние наследия мастера Хуньи на современное интеллектуальное сообщество.

Во время трагических переломных для буддизма времен, сформировалась ещё одна группа буддистов, лидером которой стал **учитель Сюйюнь**. Эта группа ратовала за защиту монастырского наследия. Они боролись за жизненное пространство для китайского буддизма и создавали буддийские организации и союзы, чтобы объединить различные школы китайского буддизма, включая традиции тибетского буддизма, чтобы общая идеология буддийского сообщества могла продолжать деятельность.

Мастер Сюйюнь — фигура легендарная в буддийском мире Китая. Он прожил в мире 120 лет. Всю свою жизнь он уделял внимание историческим миссиям и анализировал проблемы современности с точки зрения исторического развития. Силами этого человека были возрождены пять ветвей школы чань и было культивировано большое количество талантов чань, чтобы не допустить потери школ чань. В смутные времена мастер Сюйюнь вел переговоры между различными правительствами, добиваясь политического пространства для развития буддизма. Он выдвинул идею о том, что «буддизм может восполнить недостатки политики» 佛教可补政治之不足, что обеспечит ценность и целостность развития китайского общества. В то же время он не жалел усилий, чтобы продолжить строительство монастырей, восстанавливать и ремонтировать древние храмы, которые были разрушены, пытался защищать буддийское культурное наследие и призывал объединять тибетские буддийские организации для содействия обмену китайскими и тибетскими знаниями.

Стоит отметить, что в 1949 году некоторые молодые буддийские деятели на слушаниях правительственного расследования религиозных вопросов предлагали подражать Японии, позволяя буддийским монахам жениться, иметь детей и есть мясо. Из-за того, что сотрудники нового правительства не разбирались в религиозных вопросах и правилах

Пратимокши, они зашли в тупик в своих дискуссиях. В решении этого вопроса сыграл авторитет мастера Сюй Юнь, отказавшегося от японского пути. Лу Синь однажды написал в статье «Утратили ли китайцы уверенность в себе» 中国人失掉自信力了么<sup>93</sup>, что в китайской истории дух учителя Сюаньцан 玄奘 и других буддийских учителей готовых «отказаться от своего тела в поисках истины Будды 舍身求法», является становым хребтом народа 民族脊梁. Эта ведущая духовная сила китайской культуры, проявленная последователями мастера Сюй Юня 虚云 позволила выстоять в суматохе Культурной революции и сохранить буддизм. В 2013 году известный ведущий Ван Лусян выступая в программе гонконгского телеканала «Феникс» говорил: «если бы в 1949 году старый монах Сюй Юнь послушался совета последователей буддизма в Японии и Гонконге и остался за океаном и не вернулся на материк, то невообразимо, как китайский буддизм, опустошенный Культурной революцией, смог бы возродиться и достичь таких масштабов, как сегодня»<sup>94</sup>. Мастер Сюй Юнь реорганизовал Китайскую буддийскую организацию в Шанхае, а в 1952-1953 годах участвовал в создании Китайской буддийской ассоциации и был назначен ее руководителем. Кроме того, мастер и его ученики распространили чань-буддизм в Соединенных Штатах и основали такие учреждения, как Город десяти тысяч будд, Международный институт перевода и интерпретации буддийских священных книг и Американский буддийский университет.

**Подводя итог** описанию судеб лидеров китайского буддизма, позволивших ему сохраниться в трудные времена первой половины XX века,

---

93 Лу Синь. Утратили ли китайцы уверенность в себе / Синь Лу. // Очерки Цецетина. – Шанхай : Шанхайское издательство литературы и искусства, 1937. – С. 112.

«Очерки Цецетина» - сборник эссе Лу Синя. В этой книге собраны 36 эссе, написанных Лу Синем в 1934 году, в том числе «Утратили ли китайцы уверенность в себе».

鲁迅《中国人失掉自信力了么》出自《且介亭杂文》上海文艺出版社, 1937年, 第112页。

本书是鲁迅的一本杂文集, 收集鲁迅1934年所作杂文三十六篇, 包括《中国人失掉自信力了么》。

94 Сеть Феникса-Китайский буддизм : Записи о старости Сюй Юня, высокого монаха, представляющего эпоху(Текстовая запись). – Сянган, 2013. – URL:

[https://fo.ifeng.com/yinyin/fojiaotv/detail\\_2013\\_07/04/27123530\\_0.shtml](https://fo.ifeng.com/yinyin/fojiaotv/detail_2013_07/04/27123530_0.shtml) (дата обращения: 04.07.2013)

《一代高僧虚云和尚的晚年侧影》凤凰网-华人佛教(文字实录) 2013年7月4日。

пожалуй, уместно привести знаменитое китайское высказывание: «человек возвеличивает путь, а не путь возвеличивает человека».<sup>95</sup> 人能弘道，非道弘人。 Согласно китайскому пониманию, обязанность буддистов особенно монахов состоит в том, чтобы «вести семейное дело Будды» к процветанию. Можно сказать, что в каждую эпоху перемен в разных социальных слоях существуют особые люди, защищающие учение и развивающие сангху, распространяющие буддизм среди различных социальных групп и стремящиеся к расширению и развитию пространства для буддизма в обществе. В XX веке это прежде всего: Мастер Тайсюй, Мастер Иньгуан, Мастер Хуньи и Мастер Сюйун, которые известны как четыре выдающихся буддийских монаха Китайской Республики. Их идеи и судьбы олицетворяют стратегии взаимодействия буддизма с различными политическими и социальными группами в эпоху культурных изменений. В культурном столкновении XX-го века четыре великих монаха Китайской Республики взаимодействовали с различными социальными и культурными группами и каждый внес свой вклад в теоретическую основу для развития современного буддизма в Китае. Разумеется, религия в любой стране неотделима от политических отношений, можно сказать, что политические отношения определяют пространство для развития религий. И хотя, некоторые западные ученые считают, что в современном Китае нет свободы вероисповедания, это на самом деле неверно. Тот же буддизм всегда умел находить возможность мягкого взаимодействия с властью. Эта стратегия и в предыдущие, и в последующие времена определяет пространство для развития учения и расширяет возможности развития буддизма. Политическая смута и трагические повороты истории третьей четверти XX века серьезно изменила среду обитания, но не буддийское мировоззрение. Сам буддизм, несмотря на политику разных времен, всегда находил в себе ресурсы для внесения

---

95 Конфуций. «Лунь Юй». Пекин: Китайское текстильное издательство. – С.161.  
孔子《论语》北京：中国纺织出版社 161 页

корректив в свои системы и адаптировался не только к новой среде, но и ко времени. Основываясь на том, чтобы не нарушать основные учения буддизма, он поддерживал свои собственные инновации и помогал продвигаться всему народу вперед по пути культурной эволюции.

### **Новая буддийская политика Китая**

В 1949 году «Общая программа» «共同纲领»<sup>96</sup>, принятая Народным политическим консультативным советом Китая, предусматривала, что граждане Китайской Народной Республики имеют право на свободу вероисповедания. В июле 1950 г. по указанию премьер-министра Чжоу Эньлая в составе Комитета Госсовета по культуре и образованию была создана «Группа по изучению религиозных вопросов» 宗教问题研究小组. Основная задача группы была посвящена исследованию и изучению положения и проблем католицизма, христианства и буддизма. Она также наделялась полномочиями выражать мнение по соответствующим руководящим принципам и вопросам религиозной политики. К концу 1952 года в тридцати девяти провинциях и муниципалитетах прямого подчинения центральному правительству были созданы управления по делам религии.

Министерство внутренних дел Центрального народного правительства утвердило и 20 июня 1953 года зарегистрировало Буддийскую ассоциацию Китая как общественную организацию. Целью Буддийской ассоциации Китая стало объединение буддистов всей страны, участие в движении в защиту родины и мира во всем мире, помощь народному правительству в реализации политики свободы вероисповедания, пропаганда прекрасных традиций

---

96 Первое пленарное заседание Китайской народной политической консультативной конференции было проведено 29 сентября 1949 года. Избранные важные документы с момента основания партии. – Центральное литературное издательство, 2011. – Т. 26.  
中国人民政治协商会议第一届全体会议 1949 年 9 月 29 日通过。2011 年收入中央文献出版社出版的《建党以来重要文献选编》第二十六册。

буддизма.<sup>97</sup> По сравнению с прежней системой союза буддистов создание Буддийской ассоциации на этот раз объединяло три основные семьи китайского буддизма (буддизм тхеравады, махаяны и ваджраяны), став единственной национальной буддийской организацией в материковом Китае.

Впрочем, уже с 1957 года работа Буддийской ассоциации Китая находилась в ненормальном состоянии, и вопрос о распространении буддизма был фактически снят с повестки дня.<sup>98</sup> В последующий период, с 1966 по 1976 год вся буддийская работа в Китае вообще была вынуждена прекратиться. Буддийские организации были парализованы. Большинство монастырей в стране были разрушены или оккупированы, большое количество монахов и монахинь было изгнано из монастырей, большинство буддистов подверглись жесточайшей критике, а некоторые люди даже умерли неправомерной смертью. Культурные и образовательные учреждения и местные буддийские союзы были вынуждены закрыться, и вся буддийская деятельность потерпела катастрофу. Во время культурной революции государственные управления по делам религии на всех уровнях были упразднены.<sup>99</sup> И только 9 июня 1979 года Госсовет официально утвердил создание Бюро по делам религий Госсовета. И началось новое возрождение буддизма.

31 марта 1982 года Центральный комитет Коммунистической партии Китая опубликовал «Основные подходы и основные принципы политики по религиозным вопросам в социалистический период Китая» 《关于我国社会

---

97 Буддийская ассоциация Китая [сайт] : Исследование информационного агентства Синьхуа истории создания Буддийской ассоциации Китая. – Пекин, – URL:

<https://www.chinabuddhism.com.cn/60zn/lcfdh/1/2013-06-18/3001.html> (дата обращения: 18.06.2013)

中国佛教协会网: 《新华社关于中国佛教协会成立的报道》。

98 Вэнь Цзиньюй, Семьдесят лет буддийской системе Нового Китая / Цзиньюй Вэнь // Исследования буддизма. – 2019. – № 2. – С. 15.

温金玉 《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究 2019 年第 2 期 15 页。

99 Чи Най, Религиозная деятельность в современном Китае / Най Чи. – Пекин: Современное издательство Китая, 1999. – С. 306.

赤耐 (主编) 《当代中国的宗教工作》，当代中国出版社 1999 年 306 页。

主义时期宗教问题的基本观点和基本政策»<sup>100</sup>. В документе под № 19 был поставлен вопрос о том, чтобы восстановить «политику свободы вероисповедания»<sup>101</sup>. Китайские религиозные группы постепенно начали возобновлять свою работу, и построение китайской системы начало вставать на путь возрождения буддизма. Однако, после «десяти лет катастрофы» буддизм столкнулся с двумя серьезными проблемами: 1. Многие монастыри были заняты культурными памятниками, садами и другими социальными объектами. 2. Атеистический пресс предыдущего периода привел к разрыву передачи учений и возник дефицит талантов-преемников. В этот период Буддийская ассоциация Китая особо интенсивно занялась восстановлением монастырей и воспитанием новых монахов.

С 15 по 21 октября 1993 г. состоялся VI Национальный конгресс Буддийской ассоциации Китая, на котором были приняты пересмотренные и дополненные «Административные меры для китайских буддийских монастырей в Китае» «全国汉传佛教寺院管理办法»<sup>102</sup> и «Положение о

100 В 1982 году Центральный комитет Коммунистической партии Китая опубликовал «Основные взгляды и основную политику по религиозным вопросам в нашей стране в социалистический период». Сокращение: Документ № 19 Центрального комитета Коммунистической партии Китая 1982 года. В нем всесторонне излагались основные взгляды и основополагающая политика Коммунистической партии Китая по религиозным вопросам.

1982 年，中共中央印发的《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》。简称：1982 年中共中央 19 号文件。全面阐述了中国共产党人在宗教问题上的基本观点和基本政策。

101 Статья 5 «Общей программы», принятой на Первом пленарном заседании Национального комитета КПКЗ 29 сентября 1949 года, предусматривает, что народ Китайской Народной Республики имеет право на свободу религиозных убеждений. Конституция Китайской Народной Республики, обнародованная в 1954 году, гласит: «Граждане Китайской Народной Республики имеют свободу религиозных убеждений». В Конституции Китайской Народной Республики, принятой на Пятой сессии Пятого Всекитайского собрания народных представителей 4 декабря 1982 года, свобода религиозных убеждений является основным правом граждан. Статья 36 Конституции гласит: «Граждане Китайской Народной Республики имеют свободу религиозных убеждений.»

1949 年 9 月 29 日全国政协第一届全体会议通过的《共同纲领》第五条规定：中华人民共和国人民有宗教信仰的自由权。1954 年公布的《中华人民共和国宪法》规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰的自由”。

1982 年 12 月 4 日全国人大五届五次会议通过的《中华人民共和国宪法》中，宗教信仰自由是公民的一项基本权利。宪法第 36 条规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”

102 Программный документ, принятый Шестым Национальным конгрессом Китайской буддийской ассоциации в октябре 1993 года. В нем девять глав и тридцать восемь статей.

В целях укрепления управления монастырями, защиты законных прав и интересов монастырей и обеспечения нормального ведения буддийской деятельности эти меры были сформулированы в соответствии с Конституцией Китайской Народной Республики и соответствующими положениями законов, постановлений и политики, а также в соответствии с канонами буддийской системы обучения. – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/491.html>(дата обращения: 15.11.2017).



совместном проживании китайских буддийских монастырей в Китае» 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》<sup>103</sup>. В 1994 году уставы китайских буддийских монастырей были включены в единое управление Китайской буддийской ассоциации.<sup>104</sup> В марте 1997 года Буддийская ассоциация Китая учредила «Нормы преподавания в национальных ханьских буддийских монастырях»<sup>105</sup>, «Нормы для монахов и монахинь в национальных ханьских буддийских монастырях»<sup>106</sup> и «Положение об отставке председателей национальных ханьских буддийских монастырей»<sup>107</sup> 《全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法》 《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》 《关于全国汉传佛教寺院主持任职退职的若干规定》. Эти три документа были официально утверждены Государственным управлением по делам религий Китая лишь 15 сентября 2000 года.<sup>108</sup> С 1994 г. по август 2002 г. в китайских буддийских монастырях по всей стране 67 раз проводилось посвящение в

1993年10月中国佛教协会第六届全国代表大会通过的纲领性文件。共九章，三十八条。

是为了加强寺院管理，维护寺院的合法权益，保证佛教活动正常进行，根据中华人民共和国宪法和法律、法规、政策的有关规定，遵照佛教的教制教规，特制定本办法。

103 Общие принципы Устава совместного проживания в Национальном Ханьском буддийском монастыре были приняты на Шестом Национальном конгрессе Китайской буддийской ассоциации 21 октября 1993 года и изменены на Третьем заседании Седьмого Совета Китайской буддийской ассоциации 25 февраля 2006 года. Ссылка на полный текст : – URL : <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/492.html> (дата обращения: 04.10.2015).

全国汉传佛教寺院共住规约通则在 1993 年 10 月 21 日中国佛教协会第六届全国代表会议上通过，并于 2006 年 2 月 25 日在中国佛教协会第七届理事会第三次会议上进行了修正。

104 Вэнь Цзиньюй, Семьдесят лет буддийской системе Нового Китая / Цзиньюй Вэнь // Исследования буддизма. – 2019. – № 2. – С. 18.

温金玉 《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究 2019 年第 2 期 18 页。

105 Административные меры по преподаванию трех великих заповедей в ханьских буддийских монастырях по всей стране (приняты на Первом заседании Исполнительного совета Восьмого Совета Китайской буддийской ассоциации 22 сентября 2011 года) // Файин. – 2000. – № 9. – С.3-4.

全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法 (2011 年 9 月 22 日中国佛教协会第八届理事会第一次常务理事会会议通过)。载于《法音》2000 年 9 期 3-4 页。

106 Национальные административные меры по преподаванию трех великих заповедей в Ханьских буддийских монастырях (Объявлено Китайской буддийской ассоциацией 15 сентября 2000 года) // Файин. – 2000. – № 9. – С.5

2000 年 9 月 15 日中国佛教协会公布，其内容共十一条，对实行“度牒僧籍”制度的必要性和实施的具体办法作了详细规定。载于《法音》2000 年 9 期 5 页。

107 Приняты на Шестом расширенном совещании исполнительных директоров Китайской буддийской ассоциации в 1997 году, квалификация и функции настоятеля были дополнены // Файин. – 2000. – № 9. – С.6

1997 年中国佛教协会第六届常务理事扩大会议上通过，对住持的任职资格及职能进行补充说明。载于《法音》2000 年 9 期 6 页。

108 Наследуя традиции и идя в ногу со временем // Сборник документов предыдущих национальных буддийских конференций / Под редакцией Буддийской ассоциации Китая. – С. 513.

《继承传统，与时俱进》中国佛教协会编《历届全国佛教代表会议文献汇编》第 513 页。

монахи, всего было посвящено 26 634 человек (в том числе 17 458 монахов и 9 176 монахинь).

С тех пор китайский буддизм сформировал единый метод посвящения в монахи. Мастер Ингуан однажды указал, что главная причина снижения качества Сангхи заключалась в приказе императора Шуньчжи династии Цин, согласно которому монахи могли становиться монахами по желанию без экзаменов. Теперь центральное правительство установило единую систему посвящения в монахи. Кроме того, Буддийская ассоциация Китая учредила буддийскую академию для обучения монахов, решив проблему недостаточных знаний. Это создало институциональную основу и необходимый фундамент для развития современного китайского буддизма.

Особо следует отметить шаги по болезненному для Китая решению тибетского вопроса. В настоящее время тибетский регион – это национальный автономный район и нынешние китайские власти признают ценность его культурного наследия. С 1980-х годов центральное правительство выделило Тибету более 200 миллионов юаней на содержание и ремонт знаменитого дворца Потала, храма Джоканг, монастыря Жашилунбу, монастыря Самье и других монастырей и храмов. Чувствуя свою ответственность за ошибки предшественников государство также выделяет специальные средства для поддержки буддийского союза в составлении и публикации важных классических произведений тибетского буддизма. Более того в Пекине и Лхасе был создан тибето-язычный буддийский институт Китая и Институт тибетского буддизма.<sup>109</sup> Однако, не учитывая того, что тибетский буддизм с 1949 года получил широкое распространение в западных странах и его духовное наследие стало общемировым достоянием и возникло множество последователей во всем мире и монастырей и центров тибетской культуры, Управление по делам

---

109 Государственное управление по делам религий 国家宗教事务局 [сайт] – URL: <http://hrlibrary.umn.edu/research/CHsara.html>

религии при Государственном совете, на мой взгляд, совершило ошибку вмешавшись в хрупкую специфическую систему духовного наследования традиций тибетского буддизма. Буддизм не национальная религия, а мировая, и есть такие сферы, в которых внешнее административное регулирование недопустимо. К тому же как мы отмечали, буддизм — это глобальная площадка диалога и мощный ресурс для установления дружбы и сотрудничества с другими народами. Он может служить мостом для взаимопонимания между представителями разных культур и игнорировать этот ресурс не дальновидно. Тем не менее, в 1992 году Китай утвердил преемственность нового XVII-го Кармапы и это событие послужило расколом древней линии передач учений, в которой, собственно, впервые и возник институт тулку<sup>110</sup>. В 1995 году, казалось бы, уже, в соответствии с нормами религиозных ритуалов и исторически сложившихся правил, Китай завершил поиск мальчика, который стал XI-м Панчен-ламой. Однако эти действия также вызвали широкий протест среди буддистов во всем мире, что неблагоприятно сказывается на репутации Китая.

В настоящее время Китайская буддийская ассоциация — это единая национальная буддийская организация на материковом Китае, филиалы которой имеются в каждой провинции и городе страны. Согласно статистике, в Китае насчитывается: более 33 000 буддийских мест, где ведут жизнь монахов и монахинь 240 000 тысяч человек. В стране осуществляют активность более 28 000 буддийских монастырей с более чем 100 000-ми монахов и монахинь; продолжают функционировать более 3 000 тибетских монастырей со 130 000-ми монахов и монахинь. Буддизм тхеравады, со строгим соблюдением Винаи, практикуется более чем в 1600 буддийских монастырей, в которых проживает около 10 000 монахов (в том числе более 2 000 монахинь). В стране работает 38 буддийских академий разного уровня, более 100 буддийских издательств и около 200 влиятельных буддийских

---

110 См. Алексеев-Апраксин А.М. Тулку: история и современность. Парадигма: философско-культурологический альманах. – 2009. – №12. – С. 117-121.

сайтов. Китайская ассоциация буддистов создает и поддерживает благотворительные организации и буддийские культурные учреждения. Согласно неполным статистическим данным, в настоящее время в Китае проживает более ста миллионов буддистов.<sup>111</sup>

Исследуя варианты будущего развития буддизма в Китае, хотелось бы обратить внимание на перспективные инициативы, связанные с деятельностью международного буддийского общества китайского буддизма Фо Гуан (кит. 佛光山 — Свет Будды), чей девиз: «Пусть Свет Будды сияет в десяти направлениях. Пусть поток Дхармы непрерывно течет к пяти великим континентам». Его также нередко именуют Фо Гуан Шань, что можно перевести как «Будда, Свет, Горы», что символизирует основные объекты буддийского прибежища: будду, дхарму и сангху. Центр общества располагается на Тайване, пригороде города Гаосюн. Специфика этой организации, основанной в 1967 году Син Юнем (учеником мастером Тайсю), заключается в гармоничном синтезе всех школ махаяны, распространившихся в Китае и максимальной открытости дхармы для простых людей-мирян. Другая особенность организации — это устремленность к инновациям. Большинство храмов Фо Гуан оснащены самым современным оборудованием. В пространствах храмов и монастырей используются мультимедийные дисплеи, а в праздничные дни проводятся лазерные шоу и многое другое. Следует также отметить, что Общество имеет свой колледж, а также университет, подготавливающий специалистов не только в области буддизма, но и по светским специальностям. Используя передовые технологии маркетинга и менеджмента администраторам ассоциации Фо Гуан удалось исключить взимание платы с посетителей, кроме того, здесь, в отличие от многих других буддийских организаций Китая, не ведется торговля и не предоставляются платные услуги. Фо Гуан

---

111 Китайская буддийская ассоциация : Введение в Китайскую буддийскую ассоциацию [сайт] – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/jj/2012-04-20/869.html>. (дата обращения: 20.04.2012)

《中国佛教协会简介》，中国佛教协会网。

открывает библиотеки, издательства, бюро переводов, активно продвигает бесплатное медицинское обслуживание, открывает литературные центры и чайные дома, детские сады и дома для престарелых. Возможно, это покажется странным, но бизнес, организованный в монастырях и храмах для собственного выживания, людей, не радовал и даже напротив подрывал доверие к буддистам. Примененная в Фо Гуан Шань модель оказалась очень успешной. Монастыри и другие центры буддизма больше не ищут экономические источники, а вместо этого развивают и обогащают буддийскую культурную жизнь общества, укрепляя духовное строительство буддийской культуры в различных социальных группах, достигая посредством этого эмоциональной связи между монастырем и людьми. Другими словами, монастырь сначала вносит вклад в духовную культуру общества, а затем общество добровольно из благодарности делает буддийским проектам подношение, обеспечивая монастырю экономическую поддержку. Так создается добродетельный круг. Монахи проповедуют со спокойной душой, укрепляют доверие между буддизмом и верующими и получают финансовую поддержку. Пожалуй, следует отметить и то, что международное общество Фо Гуан Шань в наши дни представляет собой одно из крупнейших мировых сообществ с множеством подструктур и ассоциаций в ста семидесяти странах мира. Небольшое подразделение Фо Гуан было открыто и в Санкт-Петербурге. Его руководителем был профессор СПбГУ Е.А. Торчинов, создавший и возглавивший на Философском факультете кафедру философии и культуры Востока. В материковом Китае мощным инновационным центром стал храм Лушань Дунлинь. Здесь с 2004 года, благодаря усилиям мастера Да Ан также была отменена продажа билетов и вообще любая коммерческая деятельность.<sup>112</sup> Организуются культурные мероприятия, такие как летний лагерь «Чистой земли» для

---

112 Ли Линьсун. Институты сохранения культурной памяти в современном Китае (на примере буддийского храмового комплекса Дунлинь) / Линьсун Ли // *Studia Culturae*. – 2020. – Вып. 3 (45) – С.165-175.

привлечения молодых студентов колледжей, класс медитации для предпринимателей, интеллектуальный класс. Сеть Фо Гуан Шань стараниями своих сторонников интегрирует буддизм в развитие социальной и культурной жизни активно проявляя себя в сфере науки, культуры, искусства и повседневной культуры.

### **Выводы:**

Завершение императорской власти в Китае и последующий сложный период перемен и нестабильности представляются сегодня мощным Вызовом, с которым столкнулись все традиционные системы культуры, в том числе и буддизм. Свои ответы на то как должен развиваться буддизм и общество предложили выдающиеся учителя дхармы: Мастер Тайсуй, Мастер Иньгуан, Мастер Хуньи и Мастер Сюйун. Их идеи и судьбы олицетворяя различные, и в то же время взаимно-дополнительные стратегии взаимодействия буддизма с различными политическими, социальными и культурными группами внесли созидающий вклад в основу развития современного буддизма в Китае. Пережив трагические времена, политическую смуту и трагические повороты национальной истории третьей четверти XX века китайские буддисты нашли в себе силы и ресурсы для адаптации не только к новой среде, но и к новому времени. И, пожалуй, главной трансформацией изменений китайского буддизма стала его консолидация, зафиксированная в формате Китайской буддийской ассоциации, а главным достижением – возрождение учений, начавшемся с 80-х годов XX века.

## **2.2. Буддизм в повседневной жизни современного Китая**

Для культурологической реконструкции буддизма в современности, недостаточно провести анализ политической и экономической жизни Китая новейшего времени, как недостаточным следует считать и сугубо

религиоведческое исследование актуальных буддийских сообществ и осуществляемых ими практик. Для полноты картины, необходимо обращение к более широкому кругу повседневной культуры китайских буддистов, в том числе и рекреационных форматов. Как мы уже отмечали, буддизм в Китае, давно став частью традиционной культуры, сегодня проявлен во многих обыденных практиках. Возможно даже не все китайцы сегодня знают откуда взялась та или иная норма поведения, обычай или праздник. Даосская, конфуцианская или буддийская у них основа. Тем не менее именно они играют важную роль в формировании человека, оказывая влияние на самосознание людей с раннего детства. Из существующих подходов к изучению повседневности, детально разработанных в рамках западной аналитической философии и феноменологии и российской культурологии, наиболее продуктивным для исследования современного Китая нам представляется подход М. Вебера. Он предлагает рассматривать повседневность как процесс «обживания» человеком своего жизненного пространства, что включает в себя освоение традиций, закрепление норм и жизненных ориентиров в поведении и речении. Интерес в этой связи вызывают культурные стереотипы, повседневные ритуалы, формы рекреации, досуг и развлечения, физическая культура, включенность в обыденную жизнь искусства и религии.

В структурах повседневной жизни можно различить: реалии материальной культуры (пища, дом, одежда); семейный уклад и социальные связи; массово распространенные правила поведения и общения; эмоциональную насыщенность жизни человека, обусловленную системой нормативов и ценностных установок. Все эти важные аспекты жизни позволяют сохранять идентичность нации и традиции, хотя многие из них и не материальны. Часть из них, начиная с 2003 года, законодательно была защищена ЮНЕСКО<sup>113</sup> принявшим для всех стран входящих в ООН «Закон

---

113 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

об охране нематериального культурного наследия», в котором к нематериальному культурному наследию предлагалось отнести: 1. Язык и устную литературу, 2. Формы исполнения 3. Праздничная деятельность, 4. Учение и практику 5. Традиции прикладного искусства. В документе «Уведомление об усилении защиты нематериального культурного наследия Китая» «关于加强我国非物质文化遗产保护工作的通知»<sup>114</sup>, изданном Генеральным управлением Государственного совета в 2005 году, указано: «Нематериальное культурное наследие — это разнообразие традиционных выражений культуры и культурных пространств. Нематериальное культурное наследие является не только свидетелем исторического развития, но и драгоценным и ценным культурным ресурсом».

Буддийское нематериальное культурное наследие представляет собой законченную и яркую культурную систему, включающую в себя не только элитарные знания, образование и медицину, ритуалы и искусство, но и праздничные церемонии, традиции и другие культурные практики буддийских народов проживающих в Китае<sup>115</sup>. В 2011 году официально вступил в силу «Закон Китайской Народной Республики о нематериальном культурном наследии».<sup>116</sup> Этот закон вывел защиту нематериального культурного наследия Китая на новый уровень, законодательно защищая нематериальное наследие.

Многие буддийские общества в Китае продолжают наследовать и обновлять нематериальное культурное наследие, что способствует развитию многообразия буддийской культуры. Пример сохраняющихся с древних времен локальных традиций – Центр в Цзиньлине (Нанкин), основанный

---

114 Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content\\_185117.htm](http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm) (дата обращения 22.12.2005).

115 Алексеев-Апраксин А.М. Прологомены монгольской этики: момент, пустота, тайна // Международный журнал исследований культуры. 2022. №1 (46). С. 99-110.

116 Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/flfg/2011-02/25/content\\_1857449.htm](http://www.gov.cn/flfg/2011-02/25/content_1857449.htm) (дата обращения 25.02.2011).



буддистом мирянином Ян Жэньшанем во времена поздней династии Цин сохранившим в Китае традиционные методы печати сутр. К слову, в 2009 году ЮНЕСКО внесло в список нематериального культурного наследия «китайские методы гравировки и печати»<sup>117</sup>, помимо Цзиньлиня, в список были внесены Институт Янчжоу Гуанлин и Институт Дэгэ в Сычуани<sup>118</sup>. Кроме того, в китайском буддизме есть еще много ценных культурных ресурсов, таких как священные гимны, оригинальные техники оберточного пения, боевые искусства, тибетские свитки тханка и т. д., и все они достойны того, чтобы войти в список мирового нематериального культурного наследия в будущем. По состоянию на 2021 год среди проектов, представляющих национальное нематериальное культурное наследие, насчитывается в общей сложности сто двадцать три проекта, связанные с буддизмом, включая фольклорную литературу, традиционную музыку, традиционный танец, традиционную драму, традиционные виды спорта, развлечения и акробатику. Восемь категорий, включая традиционное искусство, традиционные техники и народные обычаи, составляют 7% от общего списка предметов национального нематериального культурного наследия.<sup>119</sup>

Являясь важной частью китайской традиционной культуры, буддийская культура оказала чрезвычайно значительное влияние на национальный характер китайской нации, на образ мышления, образ жизни, на искусство и жизненные обычаи. Однако, многие древние практики переживают сегодня серьёзный кризис, во многом вызванный антирелигиозной политикой середины XX века. Например, имеются проблемы с передачей традиций пения священных гимнов в храме Тяньнин,

---

117 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL:

[https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

118 Самая ранняя существующая блочная печать - «Алмазная сутра», напечатанная в 868 году нашей эры, сейчас хранится в Британском музее.

119 Юань Цзинь. Защита и наследование буддийской нематериальной культуры— анализ данных на основе списка проектов национального нематериального культурного наследия / Цзинь Юань // Китайское нематериальное культурное наследие, – 2021 г. – № 4. – С. 88.

袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88页。

в связи с кончиной старых монахов Цзеде и Сунчуня и отсутствием у них приемников. Есть и другие примеры, но в целом, следует отметить, что китайские буддисты слабо осведомлены о наличии программ защиты их ежедневных практик. Государственные вложения в эту сферу малы или вовсе отсутствуют. И китайские интеллектуалы, всё больше осознают, что для сохранения традиций сегодня необходимо разработать стратегию и программы развития талантов, увеличить финансирование и активизировать процесс наследования буддийской культуры.<sup>120</sup>

Китай богат разнообразием уникальных буддийских традиций, но повседневными, многие из них являются лишь для монашеских общин. А что же буддисты миряне, чем они наполняют свою жизнь? Интервью со студентами, художниками и музыкантами в разных городах России и Китая, показали, что многие думают, что буддизм — это прежде всего монашеская практика, а дхарма мирян заключается в бегстве от мира. На самом деле это не так, поскольку буддизм глубоко интегрирован в повседневную жизнь. Так было всегда. Когда, например, читаешь в «Алмазной сутре» 《金刚经》 «...приблизилось время трапезы, Превосходнейший в Мире оделся, взял свою патру и отправился в великий город Шравасты за подаянием. После сбора подаяния он возвратился обратно и совершил трапезу, после чего снял утреннее одеяние и отложил патру, омыл ноги, приготовил себе место и сел».<sup>121</sup> Возникает вопрос, зачем в «Алмазной сутре», посвященной проблемам «запредельной мудрости», повседневная жизнь Будды описана так подробно? Пожалуй, это сделано не случайно, это сообщает буддистам,

---

120 Юань Цзинь, Защита и наследование буддийской нематериальной культуры— анализ данных на основе списка проектов национального нематериального культурного наследия/ Цзинь Юань // Китайское нематериальное культурное наследие, – 2021. – № 4. – С. 88-91.

袁瑾 《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》, 中国非物质文化遗产, 2021年第4期 88-91页。

121 Алмазная сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т.8. № 0235. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/en/T08n0235>

《金刚经》, 「大正新修大藏经」, 第八册, № 0235.

что постижение «пустоты» и «праджни» и «просветления» о которых повествует текст сутры неотделимы от повседневной жизни.

Изучение буддизма всегда исходило и продолжает исходить из повседневной жизни. В «Аватамсака сутра – Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры»<sup>122</sup> указано: «Если бодхисаттва может следовать за живыми существами, тогда он будет следовать всем буддам и поддерживать их. Если он уважает всех живых существ, он уважает Татхагату и служит ему. Если он сделает всех живых существ счастливыми, он также сделает всех Татхагат счастливыми». 《华严经-普贤行愿品》中说“菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛。若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。若令众生欢喜者，则令一切如来欢喜。 Другими словами, Будда равен всем живым существам, поддержка всех живых существ в мире и служба всем живым существам равнозначны процессу помощи и следованию заветам Будды. В одном из самых популярных китайских текстов — «сутре Вималакирти» 《维摩诘经<sup>123</sup>》 также описывается идея совмещения занятий обычными делами, с практикой медитационной осознанности. Поэтому буддисты в Китае придерживаются принципа «Будда находится в мире, и он не отделен от мира»<sup>124</sup> 佛法在世间，不离世间觉 и стараются полностью интегрировать буддизм в повседневную жизнь.

## Культура питания

Антропологи не случайно выделяют пищу как одну из первостепенных основ традиционной культуры. Народы Дальнего востока уделяют этой

---

122 Аватамсака сутра – Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры // [Маха праджня-парамита шастра] Т.10, № 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001)

《华严经-普贤菩萨行愿品》，「大正新修大藏经」，第十册， № 0293.

123 Сутра Вималакирти // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 14, № 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475>

《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册， № 0475.

124 Сутра помоста шестого патриарха // Китайское книгоиздательство – 2013. – С. 62.

《六祖坛经-般若品第二》，中华书局 2013 年 62 页。

культурной составляющей огромное внимание и можно с уверенностью сказать, что культура питания — это фундаментальная часть китайской культуры. При этом, отметим, что многие традиционные обычаи, пищевые привычки, пищевой этикет, концепции питания и т. д., уходят своими корнями в буддизм, который расширяет понятие «пища» до духовной сферы. Согласно буддизму, все, что может удовлетворить материальные и духовные потребности людей, может быть названо пищей. Однако буддизм рассматривает пищу не как цель, а как средство. В 33-м томе «Агама сутры» указано: «Если нет жадности и радости в четырех видах пищи, то в будущей жизни не будет забот о рождении, старости, болезнях и смерти»<sup>125</sup>. 若于四食，无贪无喜，无贪无喜故……于未来世，生老病死忧悲苦恼不起。 Буддизм придерживается философии Срединного пути в аспекте питания. Поэтому приветствуется еда простая и сбалансированная. Китайские монахи, придерживающиеся в быту строгим правилам традиций Винаи, говорят «утро — это время, когда едят люди, полдень — это время, когда едят монахи, вечер — это время, когда едят животные, а ночь — это время, когда едят духи». Поэтому уже после полудня среди монашествующих буддистов не допускается никакая пища, разрешена только вода или сок. Именно эта диетическая концепция «не есть после полудня» 过午不食 в итоге поспособствовала развитию чайной культуры. Полюбив чай, буддисты разработали неспешную и медитативную чайную церемонию.

В своей книге «Китайская чайная культура»<sup>126</sup> Ван Лин рассказывает о чайном искусстве, чайной церемонии, чайном этикете, а также о многих культурных явлениях, связанных с чаем, которые возникли спустя долгое время после того, как чай появился. Как известно, чай узнали в Китае еще при династии Чжоу, но до династии Цзинь его в основном использовали

---

125 Агама сутры // [Маха-праджня-парамита шастра] Т. 02, № 0099.– URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_033)

《杂阿含经卷三十三》「大正新修大藏经」，第二册, № 0099

126 Ван Лин, Китайская чайная культура / Лин Ван. – Пекин: Издательство Цзючжоу, 2009.  
王玲《中国茶文化》北京:九州出版社, 2009年.

лишь в качестве лекарства или чайной каши. Позже во времена династий Вэй и Цзинь буддийские мастера обнаружили, что чай отлично освежает ум и снимает усталость. Его качества просто решают проблему недостатка энергии, усталости и сонливости из-за отсутствия еды после полудня и медитации ночью. Сегодня эта система получив название «интервальное голодание» популярно и среди мирян. Так, вполне повседневные обстоятельства монастырской жизни, способствовали формированию традиций чаепития. А поскольку буддизм призывает воздерживаться от замутняющих сознание веществ, чай стал самым важным напитком в китайском буддийском обществе.

Самое большое влияние на чайную культуру, пожалуй, оказала школа чань. Восхваляя способность чая пробуждать от сна, буддисты стали говорить, что «чай и чань — одного вкуса». Эта пословица вошла и в современную массовую культуру. Так буддизм поднял чайную культуру на уровень самоактуализации. Он также интегрировал идею «чистоты» сознания в процесс чаепития, то есть считается, что, пьющему чай человеку легче войти в гармонию с природой, обрести духовное равновесие. Отсюда и дальнейшее развитие уже общекитайской идеи, что чай — это путь, дао. Чань-буддизм делает упор на «самопросветление», с одной стороны, а с другой стороны, пропагандирует безмятежность, отрешенность от мирской суеты. Особенность чая в «ясности». Древние китайцы считали, что чай «ясный и пустой», что похоже на концепт буддизма «очистить сердце и умерить желания». Для современных китайцев чай и чань действительно символически связанные понятия, мало того, распространено мнение, что учения школы Чань, направленные на концентрацию и успокоение сознания, можно реализовать в процессе дегустации чая. В целом, можно сказать, что создание буддийскими монахами чайной церемонии обогатило содержание китайской культуры. Буддизм сыграл важную роль в процессе

популяризации чайной культуры в обществе<sup>127</sup>. Впрочем, верно и то, что в процессе распространения китайской чайной культуры росла и крепла популярность буддизма среди разных слоев населения, причем со временем эта традиция распространилась далеко за пределы страны, обретая свои культурные спецификации.

### Вегетарианская культура

Ещё одна пищевая традиция Китая, которая имеет индийско-буддийское происхождение — вегетарианство. Хотя в традициях Северного буддизма на Тибете и в Монголии это не очень распространенная практика даже среди монашествующих буддистов. Однако, в регионах проживания ханьцев в Китае как правило мягче климат, большее разнообразие флоры, лучшая развитость агрикультуры и вегетарианство здесь весьма популярно. Такая пищевая практика поддерживается и некоторыми текстами махаянских сутр, например: «Сурангама сутра 楞严经»<sup>128</sup>, «Аватамсака-сутра 华严经»<sup>129</sup> и «Брахмаджала сутра 梵网经»<sup>130</sup>, в которых высказывается негативное отношение к мясоедению. В «Ланкаватара сутре 楞伽经»<sup>131</sup> даже указано 18 недостатков употребления мяса. По легенде, почитавший её император Ву из Ляна учредил в 511 году закон об «Отказе от вина и мяса 断酒肉文» и запретил китайским монахам употребление в пищу всех видов мяса. Это

---

127 Ян Цзюнь, Буддизм и чайная культура Китая / Цзюнь Ян // Журнал Пуянского профессионально-технического институт. – 2015. – № 5. – С. 19-21.

杨君《佛教与中国茶文化》，濮阳职业技术学院学报，2015年第5期19-21页。

128 Сурангама сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 13, № 1185. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/X13n0285>

《楞严经》，「大正新修大藏经」，第十三册，№ 1185.

129 Аватамсака сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 10, № 0293. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293>

《华严经》，「大正新修大藏经」，第十册，№ 0293.

130 Брахмаджала сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 24, № 1484. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T24n1484>

《梵网经》，「大正新修大藏经」，第二十四册，№ 1484.

131 Ланкаватара сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 10, № 0293. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/en/T16n0672>

《楞伽经》，「大正新修大藏经」，第十六册，№ 0672.

правило действует и сегодня и это, пожалуй, одна из заметных специфических черт китайского буддизма.

Что касается буддистов мирян, то многие в наши дни также придерживаются вегетарианства. В Китае существуют тысячи вегетарианских блюд, многие из которых стали важной частью рациона питания людей, за долго до распространения этой культуры на глобальном западе. Можно сказать, что именно благодаря буддизму, его монахам и аскетам как образцам для подражания вегетарианство распространилось среди мирян. Во времена династии Сун, Су Ши (Су Дунпо) писал «Цай Ген Фу 菜羹赋»<sup>132</sup>, о связи между употреблением вегетарианской пищи и счастьем, умением проявлять доброжелательность, отказом от убийства и возвращением к природе. Если люди хотят продолжать свою жизнь, они должны получать питательные вещества. Это можно делать по-разному. Среди широких слоев населения в Китае считается, что вегетарианство не только полезно для здоровья, но и является проявлением высокого уровня цивилизованности. Многими сегодня разделяются и глобальные коннотации, такие как защита окружающей среды, благотворительность, любовь к жизни и так далее.

Современный вегетарианский ресторан в Китае объединяет вегетарианские традиции дворцовой вегетарианской пищи, храмовой вегетарианской пищи и различных народных кухонь, а также знакомит китайцев с успешными западными гастрономическими практиками. Есть два основных вида вегетарианских ресторанов. Первый тип веганской кухни ориентирован на имитацию мяса, для чего используется соевый белок, тофу и другие продукты позволяющие имитировать образы, ароматы курицы, утки, рыбы и т. д. Вкус, консистенция и вид этих блюд очень близки к имитируемому продукту. Другой вид веганской кухни предполагает

---

132 Су Ши, Полное собрание сочинений Су Дунпо / Ши Су. – Пекин: яньшаньское издательство пекина, 1997. – Т. 01. – С. 65.

苏轼《菜羹赋》收录于《苏东坡全集》北京：北京燕山出版社，1997年，第一卷65页。

использование только натуральных овощей. Здесь не используются искусственно приготовленные полуфабрикаты, сохраняется натуральный вкус продуктов. В последние годы продвижение буддизмом концепций здоровья, защиты окружающей среды, сострадания и мира сделало вегетарианство модой в обществе и даже символом личной элегантности и прогресса городской цивилизации.

### Ритуалы приёма пищи

В Китае большое внимание уделяется не только составу, но и способу приема пищи, который выступает важным показателем уровня цивилизованности народа. Среди людей широкое хождение имеет идиома «есть из треножников под звон колоколов» 钟鸣鼎食之家, которая мысленно отсылает к быту древних знатных людей, употреблявших в пищу дорогую еду, под звуки музыки. Это было частью обеденного этикета древней знати. Китай долго оставался патриархальным обществом, и за трапезой собирались большие семьи. Из-за большого количества людей возник ряд обеденных ритуалов, позволявших не только поддерживать порядок, но и включавший большое количество элементов этикета. Часть этих элементов дошла до наших дней лишь благодаря буддийской сангхе. Согласно записям «Лу Ши Тун Мэнсюнь» «吕氏童蒙训»<sup>133</sup> Люй Бэньчжун 吕本中, философ неоконфуцианец Чэн И периода династии Северная Сун, отправился как-то в буддийский монастырь и увидев там монахов во время приема пищи, вздохнул: «Все величие династий Ся, Шан и Чжоу здесь!». Конфуцианцы, как известно, придают ритуалу большое значение. Их высокая оценка обеденных традиций буддийских монахов, связана с тем, что монастырский уклад позволяет сохранять эталонные китайские ритуалы и столовый этикет.

---

133 Люй Бэньчжун. Лу Ши Тун Мэнсюнь / Бэньчжун Люй. – URL: <https://zh.wikisource.org/zh/童蒙訓>



Кроме этого, согласно китайскому буддизму, существует «Пять норм отношения к пище» 食存五观. Эти пять норм включают в себя: во-первых, размышление о еде, которую нелегко достать, во-вторых, размышление о наличии добродетели у собирающегося трапезничать, в-третьих, спокойное отношение к пище, отсутствие жадности. Четвертая – полагает относиться к еде только как к лекарству от голода, а пятая – получать пищу ради возможности самосовершенствования. Когда буддист принимает пищу помня об этих пяти нормах и непредвзято воспринимает игру вкусов, запаха и цвета, он превращает весь процесс в медитативную практику. Отметим, что с формальной точки зрения, буддийский этикет приема пищи, предполагает сохранение спокойствия, молчание, демонстрацию жеста просьбы добавки, и не оставление после трапезы недоеденной пищи.

В наши дни, из-за быстрого развития экономики Китая, спустя несколько лет после введения политики «реформ и открытости», уровень достатка в китайском обществе вырос, и китайцы стали выбрасывать много еды и в целом традиционный обеденный этикет, включая конфуцианское правило «есть без слов» постепенно утрачивается. Однако эти ориентиры сохранились в практике буддийского приема пищи, как и буддийская диетическая система. В частности, буддизм придерживается привычки относиться к пище экономно, и эта идея сегодня вновь оказалась чрезвычайно актуальной. 18 ноября 2013 года Центральный комитет Коммунистической партии Китая и Государственный совет издали «Положение о партийных и государственных органах по охране окружающей среды и борьбе с отходами» «党政机关厉行节约反对浪费条例»<sup>134</sup>. Это рассматривается как одна из частей культурного возрождения китайской нации в аспекте еды. На волне возрождения культуры питания ряд авторитетных ученых предложили также возобновить систему отдельного приема пищи, что было поддержано

---

<sup>134</sup> Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content\\_2534611.htm](http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content_2534611.htm)(дата обращения 26.12.2013).

многими, особенно после эпидемии «нового коронавируса». Образцом здесь также служили монахи буддийских монастырей, которые до сих пор поддерживают традицию отдельной трапезы. Можно увидеть, что система питания и обеденный этикет, сохраненные буддизмом, оказываются необходимы для возрождения традиционной китайской системы питания и этикета приема пищи.

### Каллиграфия и благоволия

Каллиграфия — один из традиционных китайских способов письма. В 2009 году китайская каллиграфия была включена в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО в соответствии с Конвенцией об охране нематериального культурного наследия<sup>135</sup>. Искусство каллиграфии воплощает в себе духовный темперамент, идеологию, особую специфику китайской нации. Объединение искусства каллиграфии и буддийского содержания, повысили распространение буддийских идей. В «Аватамсака сутра — Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры»<sup>136</sup> «华严经-普贤行愿品» написано: «кожа — это бумага, кость — это перо, кровь — это чернила...»<sup>137</sup>. Как известно, бодхисаттва Самантабhadра будучи покровителем всех изучающих дхарму, придавал большое значение её распространению. Вышеупомянутое высказывание означает то, что в трудные времена и дефицита материалов для письма, он предпочел бы содрать с себя кожу, чтобы использовать её вместо бумаги, он готов был использовать свою кровь как чернила, а кости как перья, чтобы писать буддийские тексты. Именно такая радикальная позиция и духовная

135 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL:

[https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

136 Аватамсака сутра – Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 10, № 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001)

«华严经-普贤菩萨行愿品», 「大正新修大藏经」, 第十册, № 0293.

137 Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры // Шанхайская буддийская молодежная ассоциация, 1948. – С. 15.

«普贤菩萨行愿品» 上海市佛教青年会, 1948 年 15 页。

целеустремленность побудила китайских монахов переписывать сутры и другие священные тексты в большом количестве. В качестве примера, можно привести храм Хуачэн в котором уже более 350 лет хранится нетленное тело монаха У Ся. Этот монах, проживший 126 лет, прославился тем, что чернилами из золота и своей крови записывал тексты священных сутр на стенах пещеры, где медитировал и в результате достиг высокой реализации. В целом, по представлениям буддистов махаяны данная практика, позволяет накапливать хорошую карму и духовную заслугу. В последствии каллиграфы испытали мощное влияние буддизма и часто использовали буддийские темы для содержательного обогащения своей каллиграфии.

Сегодня в электронную эпоху, когда люди почти отказались от рукописных иероглифов и традиционная китайская каллиграфия кистью, казалось бы, перестала быть повседневной практикой. Именно переписывание от руки буддийских священных писаний по-прежнему рассматривается людьми как опыт «самосовершенствования» и продолжает цениться в качестве медитативной практики. И дело не только в том, что копирование буддийских писаний поддерживается современными монастырями как доступная практика изучения мирянами дхармы. В современном Китае, где темп жизни ускоряется и люди как и везде в крупных городах по всему миру испытывают стресс и усталость от работы, от коммуникации, от дорог. Многие люди обращаются к практике копирования буддийских писаний, в качестве цифрового детокса, а также для того, чтобы восстановить внутреннюю гармонию и вернуть в свою жизнь спокойствие. Искусство каллиграфии также развивает эстетическую направленность восприятия реальности. Отметим также, что среди древних рукописных каллиграфически выполненных текстов, наибольшую долю составляют буддийские писания. Изучая каллиграфию, даже не буддисты, как правило копируют буддийские писания. Копирование буддийских писаний — это и религиозный и психотерапевтический и рекреационный опыт.

Ещё одной традиционной формой повседневной жизни китайцев, на протяжении тысяч лет остаются благовония. Конечно, в современном мире, по мере распространения глобальных культурных трендов, их использование оказалось потеснено вхождением в обиход западной парфюмерии. Однако в буддизме благовония до сих пор имеют ежедневное применение. Среди буддистов считается, что «благовоние» — это средство, с помощью которого можно выразить свою преданность трем драгоценностям. Кроме этого в Китае говорят: «Благовония — это посланники Будды»<sup>138</sup>. То есть благовония – это не только одно из шести обычно используемых видов подношений, они также ольфакторная связь с просветлением, ведь они создают созерцательный настрой. В Китае эта практика, отягощенная буддийской философией, связывает благовонные запахи с «пятью точками Дхармакаи». Данный концепт происходит из «Сутры помоста шестого патриарха»<sup>139</sup>, где в метафорической манере говорится об: аромате отказа, аромате сосредоточения, аромате мудрости, аромате освобождения и аромате всепроникающего видения. Развивая, эти пять добродетелей, можно стать Буддой. 五分法身香, 是佛教的一种修身方法, 出自《六祖坛经》, 由慧能大师传授。即戒香、定香、慧香、解脱香、解脱知见香。通过修行戒、定、慧、解脱和解脱知见这五种功德, 可以成佛, 比喻为"五分香". Данное понимание составляет специфику китайской практики воскуривания ароматических смесей, которая повседневно используется в быту в моменты игры на гуцинь или во время чаепития, занятий каллиграфией, медитацией и т.п.

---

138 Согласно шестому тому «Книги мудрых и глупых», когда Будда проповедовал Дхарму в Джиюань, Фудина построил зал из сандалового дерева, и готов был пригласить Будду. Он держал кадило, смотрел на Джиюань вдаль и поджигал благовония. Дым благовоний направился к Джиюань и медленно приземлился на макушку Будды, образовав «ароматный облачный покров». Когда Будда узнал об этом, он отправился в зал из сандалового дерева, построенного Фудином. Из-за этого поступка «благовония» стали для учеников средством обретения веры в Будду, поэтому писания называют благовония «посланниками Будды».

据《贤愚经》卷六记载: 佛陀在祇园弘法时, 富奇那建造了一座旃檀堂, 准备礼请佛陀。他手持香炉, 遥望祇园, 焚香礼敬。香烟袅袅, 飘往祇园, 徐徐降落在佛陀头顶上, 形成一顶"香云盖"。佛陀知悉, 即赴富奇那的旃檀堂。因为这个事迹, "香"成为弟子把信心通达于佛的媒介, 故经上称"香为佛使"。

139 Сутра помоста шестого патриарха // Китайское книгоиздательство – 2013. – С. 98.

《六祖坛经-般若品第二》, 中华书局 2013 年 98 页。

## Физическая культура и боевые искусства

Буддийская культура оказала большое влияние на развитие китайского спорта, физкультуры и боевых искусств, внося в них элементы успокоения сосредоточенного ума и мудрость спонтанного действия. Так, связь между буддизмом и ушу в основном проявляется в том, что буддизм использует медитацию для развития и обучение ушу, а само ушу нередко толкуется как вид динамической медитации. Казалось бы, миротворный буддизм и боевые искусства, какая здесь может быть связь? Всё объясняется тем, что мире живут разные существа и осуществляющие на их благо деятельность бодхисаттвы иногда смотрят гневно, а иногда милостиво. В китайском буддизме есть идиоматические выражения схватывающие разные состояния, например: «Хмурящийся Бодхисаттва» (菩薩低眉) и «Сердитый ваджрный взгляд» (金剛怒目)<sup>140</sup>. В Китае также говорят, что у Будды «Восемь обликов» (八相), которые способны укротить «злых демонов» 降魔. Китайские боевые искусства включают в себя этот буддийский посыл – необходимости использовать в разных ситуациях надлежащие методы. Как известно, значительный вклад в китайские боевые искусства внес Шаолинский монастырь. Развиваемые здесь боевые искусства основаны на: «методе изменения (укрепления) мышц и сухожилий», оздоровительных комплексах, получивших в XX веке название цигун, хотя введены некоторые упражнения были ещё Бодхидхармой и «Трактате о промывании костного и головного мозга»<sup>141</sup> 《洗髓经》. В процессе развития эти практики впитали в себя разнообразные традиционные методы и военное искусство многих народов Китая, однако основой их всегда оставался буддизм.

---

140 Т.е. «сердитое выражение лица» способное подчинить и укротить злых людей; «Низкобровый Бодхисаттва» относится к внешнему виду человека с добрым отношением, защищающим других с любовью. “金剛”是佛菩薩的侍从力士，因手持金剛杵而得名；“菩薩”是努力于上求佛道、下化众生的人。“怒目金剛”是形容人的威势、面目凶暴，以降伏诛灭恶人；“低眉菩薩”是形容人的面貌态度慈祥，以爱摄护他人。

141 «Трактат о промывании костного и головного мозга» (второй из двух трактатов, написанных Бодхидхармой (Да-Мо) в VI веке н.э. в монастыре Шао-Линь).

В Китае говорят: «Мир боевых искусств происходит из Шаолинь» 天下武功出少林, что указывает на этот монастырь как главное место рождения и развития китайских боевых искусств. Шаолинь действительно участвовал во многих исторических событиях в Китае и сыграл важную роль в разрешении многих социальных конфликтов и стабилизации общественного порядка. Отметим, что генерал Сюй Шию и генерал Цянь Цзюнь — отцы-основатели Нового Китая, также были выходцами из монастыря Шаолинь. В произведениях китайских писателей и кинематографистов монахи Шаолинь как правило берут на себя ведущую роль в защите отдельных людей, семей и страны в целом в любых экстремальных условиях. Этот стереотип происходит из исторического и культурного вклада Шаолинь и статуса боевых искусств в Китае. Духовная и культурная энергия Шаолинь воплощается в фразе: «Маленький рыцарь поможет в трудную минуту; большой рыцарь будет служить стране и народу постоянно и без личной выгоды». <sup>142</sup> Благодаря, буддизму эта боевая практика обрела высокий этический и эстетический статус. В ней боевые искусства оказались связаны с практикой каллиграфии, медитации, активного сочувствия и направленностью на действия во имя справедливости. В России, Европе и Соединенных Штатах многие люди интересуются китайскими боевыми искусствами и называют их «китайским кунг-фу», что также следует отнести к эффективному международному продвижению монахами и мирянами боевых искусств и буддийской концепции недвойственного восприятия.

На основе боевых искусств получили развитие в Китае и массовые занятия физической культуры, который сегодня известен под названием тайцзы, и в современности воспринимается как китайский фитнес. Коллективный фитнес - это режим упражнений, инициированный китайцами самостоятельно и проводимый на площади, сочетающий фитнес и развлечения. Самые ранние коллективные занятия физкультурой, пожалуй с

---

<sup>142</sup> Цзинь Юн, Волшебный орёл и товарищ-рыцарь / Юн Цзинь. – Гуанчжоу : Гуанчжоуское издательство, 2009. – С. 686.

танцевальными практиками сопровождавшими религиозные жертвоприношения. В «Книга поздней династии Хань, Биография Дуньши» есть упоминания о том, что: «(На Востоке) обычно гуляют по различным городским районам, распевая и танцуя майским вечером». Следует отметить, что после династии Сун, правительство издало указы, запрещающие практику боевых искусств народом (династия Юань, династия Цинь), но храм Шаолинь будучи буддийским учреждением не попал под это ограничение продолжая развивать это искусство. Тем не менее частые политические катаклизмы и войны проходившие «с 1840 по 1949 год сделали боевые искусства важным средством для масс укрепить свою физическую форму, искоренить насилие и даже защитить свои дома и страну»<sup>143</sup>. В 1951 году Китай объявил о начале программ развития физкультуры и спорта и во многих городах были созданы «Комитеты по созданию ширококвещательной гимнастики»<sup>144</sup>. В 1956 году Национальная комиссия по спорту созвала экспертов для создания «Упрощенного тайцзицюань», а затем опубликовала новую методику<sup>145</sup>. С тех пор Национальная комиссия по спорту упростила множество традиционных боевых искусств одно за другим. Эта упрощенная версия фактически превратила традиционные боевые искусства, превратив их в гимнастику, в том числе и производственную гимнастику, которые люди делали, слушая ведущего по радио. В отличие от изучения боевых искусств, которое требует многолетних тренировок и является очень сложным, простая версия доступная многим, в том числе и обучающимся. С 1990-х годов государство приступило к реализации всеобъемлющей политики в области физкультуры и количество спортивных сооружений общественного пользования в общественных местах неуклонно растет. Коллективная тренировка обеспечивает отличную защиту. Можно сказать, что

---

143 Ли Жуй, происхождение и развитие квадратного танца. / Жуй Ли // Научная общественность. – 2008. – № 4. – С. 155.

144 Там же. С. 155.

145 Лю Чжоу, Ван Хунцзюнь, о тенденции упрощения традиционных боевых искусств в контексте современного общества. / Чжоу Лю, Хунцзюнь Ван // Журнал Чжаньцзянского педагогического университета. – 2009. – № 3. – С.113.

национальная память китайского народа и любовь к коллективным видам спорта являются предпосылками для коллективных видов спорта. Коллективная гимнастика действительно популярна и выполняет важные функции и для детей, и для людей среднего и пожилого возраста. Современная система физического воспитания включает в себя физическое развитие, познание своего внутреннего мира и философии жизни.

### **Буддийские праздники и фестивали**

Китайцы любят праздники и сегодня, пожалуй, ни один традиционный праздник не обходится без включения в него буддийских элементов и коннотаций. Тот же Новый год сопровождается 108 ударами в колокол, что в буддийском прочтении означает полный круг совершенства и соответствует числу бусин на буддийских четках. Вместе с тем исключительно буддийских праздников тоже довольно много, что вызвано многообразием школ, традиций, направлений и региональными особенностями. Поскольку буддийские праздники привязаны к лунному календарю, то порой одни и те же праздники отмечаются в разных регионах Китая в разные даты, ведь наряду с календарем нунли (农历), тибетцы и монголы используют календарь цзанли (藏历), а южные китайцы пользуются системой дайли (傣历). Кроме этого, вопреки распространенному в большей части буддийского мира представлению, что Будда родился, достиг Пробуждения и ушел в Нирвану в один день – в майское полнолуние. В Китае с этим согласны лишь последователи ваджраяны в Тибете, Внутренней Монголии и Юньнаньские даи – тхеравадины. В остальном Китае празднование этих событий разводятся и к ним добавляется уход Будды в монашество и день Радости Будды. Таким образом любовь ханьцев к праздникам, пожалуй, проявляется и в том, что вместо одного праздника в Китае отмечается четыре, а то и пять.<sup>146</sup>

---

<sup>146</sup> 8-го числа 2-го лунного месяца китайцы празднуют уход Будды в монашество; 15-го числа 2-го месяца — уход Будды в нирвану, 8-го числа 4-го месяца отмечают день рождения Будды и, наконец, 8-го числа 12-го месяца — пробуждение Будды.



Популярными в стране остаются праздники, посвященные дням рождения «Четырех великих бодхисаттв». Изначально в буддизме в особую группу выделяли «трех Великих бодхисаттв»: Манчжушри, Самантабхадру и Авалокитешвару, — однако в Китае к ним добавили еще и бодхисаттву Кшитигарбху (родившемуся по собственному желанию в аду, чтобы помочь его жителям — наракам). Естественно, что праздники, посвященные бодхисаттвам, наиболее пышно празднуют в тех районах, которым они покровительствуют». <sup>147</sup> Из за особой любви китайцев к бодхисаттве великого сочувствия Авалокитешвары, они отдельно празднуют день его рождения, ухода в монашество и день Пробуждения, а поскольку в синтезе с народными традициями в Китае возник также культ Гуаньинь, то её день рождения празднуется отдельно. Помимо праздников пришедших из Индии вместе с буддизмом в стране широко отмечаются буддийские праздники, возникшие уже в Китае (например, праздник девяти-лотосового Бодхисаттвы) и Тибете. А ещё в Китае есть древние праздники, в которые в течении истории проникло так много буддийских элементов, что сегодня они воспринимаются как исключительно буддийские (например, Лаба).

### *Юйфоцзе (浴佛节)*

«Праздник омовения Будды» отмечается 8-го числа четвертого лунного месяца. Согласно легендам и например, тексту «Сутры о законе соответствия переживаний содеянному в предыдущей жизни» «过去现在因果经» <sup>148</sup>, родившись чудесным образом Сиддхартха Гаутама сразу встал на ноги и сделал несколько шагов в разных направлениях света, причём в местах, где его ступни касались земли распускались цветы лотоса. Остановившись он указал одной рукой на небо, а другой на землю и сказал: «на небе и земле я буду по-

---

147 Корнильева Т. И. Буддийские праздники в Китае. / Т. И. Корнильева // Вестник СПбГУ. – 2010. – Сер. 13, вып. 2. – С. 41.

148 Сутры о законе соответствия переживаний содеянному в предыдущей жизни // [Маха праджня-парамита шастра] – Т.03, № 0189. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T03n0189>

«过去现在因果经», 「大正新修大藏经」, 第三册, № 0189。

читаем»<sup>149</sup>. В это время девять небесных драконов окатили его с головы до пят благовонным дождем.

Впервые в Китае этот праздник начали отмечать во времена династии Восточная Хань, а широкое распространение он получил при Вэй, Цзинь, Южных и Северных династий. Как и в давние времена сегодня в этот день в храмах и монастырях проводятся большие торжества. Основная церемония – поливание статуй Будды ароматной водой и посыпание их цветами. При этом в некоторых регионах статуи будды возят по улицам на особых украшенных повозках. Монахи в монастырях и храмах угощают посетителей ароматной водой, раздают вегетарианскую еду, потчуют ритуальной кашей или пирогом из специально приготовленного черного риса с овощами. Своя версия этого праздника Тингян или Пошуй цзе (泼水节) «Обливание водой» имеется у народности дай. Здесь он совпадает с Новым годом. По всему Китаю в XX веке праздник обрел известность в 1961 году, после участия в нём премьер-министра Чжоу Эньлай. Нынешние школьники даже те кто живет на севере узнают о нем в учебнике по литературе для учащихся начальных классов.

Буддисты миряне праздник Юйфоцзе могут отмечать и дома. В этот день в народе принято купаться, давать деньги нуждающимся, женщины обращаются к Бися Юаньцзюн или Гуанинь с просьбами о ниспослании здорового потомства. В этот день также принято покупать водных черепах, рыб и моллюсков и отпускать их на свободу, в озера или реки. Эта традиция называется в Китае фаншэн (放生). 20 мая 2006 года Государственный совет утвердил обычай празднования «Омовения будды» для включения в список национального нематериального культурного наследия.

---

149 Это «я» не относилось к Будде как персоне, речь шла об изначальной природе будды, внутренне присущей всем чувствующим существам.

### **Фохуаньсиэжи (佛欢喜日)**

Этот праздник известный как День радости Будды отмечается в 15-й день седьмого месяца. Во многом он связан с поминовением усопших и ассоциируется у современных буддистов с бодхисаттвами Кшитигарбхой и особенно с Маудгальяяной. Народ в этот день воскуривал благовония и обращался с молитвами о спасении своих умерших предков. Среди населения считалось, что, делая подношения можно избавить их в этой и последующих семи жизнях от бед и невзгод. В этот день китайцы рассказывают детям хранимые в семье истории из жизни предков, передают семейные традиции. В целом у данного праздника две цели: показать преданность предкам и проявляя заботу о ближних делать добро.

Сегодня этот праздник известный и как «фестиваль голодных духов» в основном ассоциируется с бодхисаттвой Маудгальяяна, которого в Китае также зовут Мулян. В его основу ложится история ученика Будды Шакьямуни, который увидел свою умершую мать, страдающей в мире голодных духов, и спросил у Будды совета как её спасти. Шакьямуни, увидев, что сил Муляна для этого недостаточно, предложил ему на пятнадцатый день седьмого лунного месяца сделать щедрые подношения монахам в десяти направлениях, и совокупная благая карма многих буддистов, собранная ими в совместном ритуале Юйланьпэн позволила освободить не только мать Муляна, но и сотни других духов из этого неблагоприятного рождения.

Судя по источникам, торжества, посвященные Юйланьпэн, начинают проводиться в период царствования императора Лян У-ди (梁武帝, 464–549 гг. н.э.). Во время этого праздника, помимо подношений, в храмах и монастырях проводились посты с чтением сутр по погибшим на воде и суше и другие религиозные мероприятия. Нетрудно заметить, что данный буддийский сюжет очень близок конфуцанскому представлению о сыновней почтительности и даосским традициям. Этот параллелизм сюжетов сделал Муляна

общекитайским героем. Со времен династии Сун (960–1279) в Китае появилось множество пьес, народных сказаний, спектаклей и романов.

Среди интересных обрядов, сопровождающих этот общенародный праздник – огненные ритуалы, которые люди устраивают и самостоятельно. В качестве подношения китайцы производят сожжение ритуальных бумажных денег, а в наши дни этот ритуал пополнился сожжением бумажных моделей машин, домов, компьютеров... всё, в чем предки могут испытывать дефицит складывается в бумажный мешок, на котором делают надпись «с почтением подношу» и указывают имя адресата и отправителя. И, пожалуй, самый зрелищный обряд – запуск фонариков по рекам и каналам. Поначалу его проводили только монахи, теперь его совершают и миряне. Фонарики часто делаются в форме цветка из листьев лотоса или бумаги, в центр цветка ставят лампадку. Их покупают или делают самостоятельно и называются они «лотосовые светильники» (ляньхуадэн 莲花灯). Отметим, что праздник этот распространился далеко за пределы Китая и везде обрел свои особенности. В мае 2010 года Министерство культуры Специального административного района Гонконг включило «Фестиваль голодных духов» в список нематериального культурного наследия государственного значения.<sup>150</sup>

### *Лабацзе (腊八节)*

Каждый год в восьмой день двенадцатого лунного месяца в Китае проводится традиционный фестиваль Лаба, знаменующий день, когда Сиддхартха Гаутама пробудился от сна неведения и стал Буддой. Впрочем, судя по источникам, этот церемониальный день отмечался в Китае задолго до распространения в стране буддизма. В справочной литературе указывается, что этот день: «в династию Ся назывался Цзяпин, в династию Инь назывался Цинсы, в династию Чжоу назывался Дала. В династию Хань его название изменили на Ла, в этот день, как и раньше, охотятся на животных и приносят

---

<sup>150</sup> Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content\\_1884885.htm](http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content_1884885.htm)(дата обращения 23.05.2011)

их в жертву своим предкам» (《礼传》: 夏曰嘉平,殷曰清祀,周曰大腊。汉改为腊。腊者,猎也。言田猎取兽以祭祀其先祖也).<sup>151</sup> Со временем буддийские содержания, вытеснили древние и праздник стал буддийским. Об этом дне сложено немало легенд. Согласно одной из них, достигнув Пробуждения Победоносный заглянул в дом бедной старухи, которая поняла, что перед ней святой и собрав всё что у неё на тот момент было вкусного и питательного сварила ему миску каши. Вот и теперь в память об этом событии китайцы в день Пробуждения Будды готовят кашу лаба используя нескольких видов злаков, орехов и фруктов. Употребление каши Лаба или каши будды, напоминает буддистам о необходимости придерживаться Срединного пути, т.е. не быть чрезмерно аскетичным или слишком изнеженным и расслабленным в процессе совершенствования. Это также согласуется с конфуцианской концепции о Середине 中庸. В народе распространено мнение что каша лаба приносит счастье, её также ставят на семейный алтарь в качестве подношения. Всё это отголоски жертвенных обычаев древних эпох, в которых отражаются чаяния народа о хорошем урожае.

После того, как этот праздник наполнился буддийским содержанием, главной коннотацией фестиваля Лаба стала «доброжелательность» 乐善好施. В этот день в общественных благотворительных организациях и буддийских монастырях происходит раздача «каши будды» (фочжоу 佛粥). Китайцы, как, впрочем, и другие народы дальнего востока, развивающиеся под влиянием Китая, при встрече спрашивают: «Вы поели?», что равносильно русскому: «привет, как дела?». Дело в том, что в традиционном аграрном обществе беднякам было трудно достать еду. В наше время – это не так, но приветственный вопрос: «Вы поели?» сохраняет значение взаимной заботы. Акт дарения «каши Лаба» это тоже выражение традиций благотворительности, сохраняющих свою силу до наших дней.

---

151 Ли Лулу. Чжунго цзе (Китайские праздники) / Лулу Ли. – Фуцзянь : Фуцзяньское народное издательство, 2004. – С. 202

李露露 《中国节-图说民间传统节日》, 福建人民出版社, 2004年, 第202页。

### *Юаньсяоцзе или Дэнцизе (元宵节)*

Праздник фонарей проводится в пятнадцатый день первого лунного месяца. Он имеет древнюю историю и, согласно некоторым источникам, широко праздновался уже в эпоху Западная Хань (206 г. до н.э. – 9 г. н.э.). Буддийское содержание он получил во времена Восточной Хань (25 – 220 годы н.э.) с подачи императора Мин-ди, который выступил покровителем буддизма. Посланный им в Индию Цай Ин 蔡愔 рассказывал по возвращению, что каждый пятнадцатый день первого лунного месяца в Индии монахи собираются, чтобы отдать дань уважения Будде и зажигают множество огней, которые символизируют мудрость 智慧 устранившую тьму неведения. Императору Мин понравилась эта идея и он распорядился следовать данному обычаю. Символизм света-огня, широко использовался китайскими буддистами. Например, в школе чань процесс взаимодействий между мастером и учеником именуют «передачей света буддийского учения 传灯» или, исходя из того, что все живые существа обладают природой будды 众生皆有佛性, они говорят, что люди подобны светильнику, просветленные люди несут огонь, а остальные ждут своего часа.

Со временем ритуал зажигания фонарей превратился в грандиозный народный праздник, получивший уже во времена династии Тан официальный государственный статус. Сегодня, в дополнение к любованию фонарями различных конструкций в Китае принято устраивать красочные фейерверки, а также фольклорные представления. Это могут быть танцы с огнём, запуск огненных драконов и т.д. Часть праздника – отгадывание загадок, размещенных на фонарях. Этот обычай появился в эпоху Сун. Человек, которому кажется, что он знает отгадку, может сорвать бумажку, подвешенную к фонарю и если он оказывается прав, то получает небольшой приз. Праздник фонарей включает в себя и обязательное употребление в пищу особого десерта, напоминающего по форме русские клёцки со сладкой начинкой. В зависимости от местности их варят, парят или обжаривают.

Иногда эти сладости называют таньюань — что созвучно фразе «встреча после разлуки». Согласно поверию, совместное потребление этого десерта сплачивает людей. Кроме того, фестиваль фонарей в современном Китае воспринимается как романтический праздник, подобный Дню святого Валентина на Западе.

В целом в Китае много праздников и описание каждого из них могло бы стать предметом отдельного исследования. Наличие буддийских традиций тхеравады, ваджраяны и махаяны, нескольких календарных систем — всё это делает общую картину весьма пестрой. Мы уже отмечали, что несколько дней связаны с ключевыми событиями из жизни Будды Шакьямуни, четыре праздника связанные с бодхисаттвой Авалокитешварой. Ряд праздников посвящены наиболее чтимым буддам: День Будды Дипамкара (5 день первого месяца), Будды Амитабхи (17 день 11 месяца) и др. Отмечаются и дни связанные с бодхисаттвами: Майтреи (1 день 1 месяца), Самантабхадры (21 день 2 месяца), Чжунтьи (16 день 3 месяца), Манджушри (4 день 4 месяца), Сангхарамы (13 день 5 месяца), Сканда (3 день шестого месяца), Махастхамапрапта (13 день 7 месяца), Луншу (24 день 7 месяца), Кшитигарбхи (30 день 7 месяца), Девятилотосовой бодхисаттвы (19 день 11 месяца), Хуаянь (29 день 12 месяца) и другие. Многие праздники связаны с Великими учителями тех или иных традиций. Например, большим событием для чань буддистов будет рождения Бодхидхармы (5 день 10 месяца) или день ухода в Нирвану Шестого Патриарха Хуй-нэна (3 день 8 месяца), а для последователей северного буддизма будет важен, например, день рождения Гуру Ринпоче (10 день шестого лунного месяца), а чаньские практики не отмечаются. Проводят буддисты и многодневные религиозные фестивали — монламы — в которых участвуют и монахи и миряне. Каждый праздник сопровождается теми или иными ритуалами и представлениями, которые также значительно отличаться в зависимости от региона их проведения.

## **Выводы:**

Опираясь на культурологический подход, мы приняли за проявления повседневной культуры способы «обживания» человеком своего жизненного пространства, что, на наш взгляд, включает в себя освоение традиций, закрепление норм и жизненных ориентиров в поведении и речении. Особое внимание в параграфе было уделено культурным стереотипам, ритуалам, формам рекреации, праздникам, фестивалям, досугу и развлечениям, физической культуре и культуре питания. Проведенная культурологическая реконструкция проявлений буддизма в повседневной культуре современного Китая, показала, что буддизм продолжает формировать картину мира современных китайцев, даже тех, кто не относит себя к числу практикующих дхарму.

### **2.3. Формы сохранения и популяризации буддийского наследия**

Современная государственная программа возрождения традиций Китая, в согласии с международным опытом, направлена на реализацию проектов в разных сферах культуры. Одно из крупнейших направлений сохранения буддийского наследия, связано с музейными практиками выявления ценных объектов, их атрибуции, реставрации и последующего хранения, и экспонирования. Как и во всех странах Востока, в Китае не редки ситуации, когда буддийские памятники были или продолжают оставаться действующими буддийскими учреждениями. Здесь возникает проблема выстраивания взаимно-дополнительного сосуществования культовой и музейной функций объектов наследования. Следует отметить, что подходы и способы обретения баланса между этими способами сохранения культурной памяти и выстраивания на их основе диалога поколений у всех стран разные. Опыт музеефикации культовой буддийской архитектуры тоже серьезно различается. Например, в Индии царствует консервативный подход, в Бирме – археологический,



в Непале – экстенсивный, в Ладаке — симбиотический, в Японии индивидуально-контекстуальный, в Тайланде — шедевральный, а в Сингапуре преобладает музейный перформанс и инсталляция. В Китае практикуются два подхода: появившийся в первой половине XX века централизованно-экстенсивный и дополнивший его с начала XXI века — виртуальный.

### **Охрана материального культурного наследия**

Для обеспечения выявления, охраны, сохранения и популяризации объектов, составляющих невосполнимое наследие человечества, государства, входящие в ЮНЕСКО в 1972 году, приняли «Конвенцию об охране всемирного культурного и природного наследия». В этой Конвенции под «культурным наследием» понимаются: *«памятники*: произведения архитектуры, монументальной скульптуры и живописи, элементы или структуры археологического характера, надписи, пещеры и группы элементов, которые имеют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки;

*ансамбли*: группы изолированных или объединенных строений, архитектура, единство или связь с пейзажем которых представляют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки;

*достопримечательные места*: произведения человека или совместные творения человека и природы, а также зоны включая археологические достопримечательные места представляющие выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, эстетики, этнологии или антропологии»<sup>152</sup>.

Чтобы определять выдающуюся мировую ценность памятников и служить для ответственных государств руководством по охране и менеджменту объектов всемирного наследия, ЮНЕСКО разработало критерии и условия для включения объектов в Список всемирного наследия. Все они ориентиро-

---

152 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

ваны на сохранение и популяризацию объектов всемирного наследия в контексте их культурной и исторической значимости. Большинство охраняемых ЮНЕСКО объектов представляют собой памятники архитектуры, доля которых составляет 77% от общего числа объектов всемирного наследия, причем примерно 70% из них — памятники культовой архитектуры.

Китайская Народная Республика присоединилась к числу членов «Конвенции об охране всемирного культурного и природного наследия» 22 ноября 1985 года. По состоянию на 28 июля 2021 г. в общей сложности 56 «объектов всемирного наследия в Китае»<sup>153</sup> было одобрено ЮНЕСКО для включения в Список всемирного наследия (среди них: тридцать восемь объектов культурного наследия, четырнадцать объектов природного наследия, четыре объекта двойного наследия и один транснациональный объект). В целом, Китай занимает второе место в мире по количеству объектов культурного наследия, уступая только Италии. Среди них шесть объектов наследия, относящихся к буддийской культуре, три объекта с буддийской культурой в качестве основного компонента, двенадцать объектов с буддийской культурой и конфуцианством и даосизмом в качестве основного компонента, всего двадцать один объект.

Всемирно признанные объекты буддийского культурного наследия на территории Китая – это: Пещера Могао в Дуньхуане (провинция Ганьсу, 1987 г.). Дворец Потала (Тибетский автономный район, 1994 г.). Гора Эмэй и Лэшаньский Будда (провинция Сычуань, 1996 г.). Наскальные рельефы Дацзу (провинция Сычуань 1999 г.). Пещеры Лунмэнь (провинция Хэнань, 2000 г.). Пещеры Юньган (провинция Шаньси, 2001 г.). Гора Утай (провинция Шаньси, 2009 г.). Основными объектами буддийской культуры признаны: Горный курорт Чэндэ и окружающие его храмы (провинция Хэбэй, 1994 г.). Комплекс исторических зданий «Небо и Земля» в Дэнфэне (провинция Хэнань, 2010 г.). Великий шелковый путь: Чанъань – дорожная

---

153 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

сеть Тянь-Шань (гроты Майцзишань, Буддийский храм в Биньсянь, Кэцзыэрские монашеские пещеры, 2014 г.).

Выявление памятников и работа по охране культурного наследия в Китае началась в первой половине XX века. В 1933 году Лян Сычэн, Линь Хуэйинь и Лю Дунчжэнь отправились в Датун, чтобы исследовать древние здания и пещеры Юньган, и написали статью «Архитектура Северной Вэй, представленная в пещерах Юньган» «云冈石窟中所表现的北魏建筑», которая была опубликована в третьем и четвертом выпусках четвертого тома журнала «Китайского архитектурного общества» «中国营造学社汇刊»<sup>154</sup>. Война с Японией не прервала этих изысканий. В сентябре 1939 года в ходе изучения древних построек в районе провинции Сычуань и Сикан, Лян Сычэн, Лю Дунчжэнь, Чен Минда и Мо Цзунцзян осмотрели множество резных каменных наскальных рисунков в 35 уездах, из которых гора Дацзу и Бэйшань являются наиболее известными. Это также заложило основу для изучения наскальных рисунков Дадзу, которые в будущем также должны быть включены в список Всемирного культурного наследия. В 1942 году был основан Дуньхуанский художественный научно-исследовательский институт. Это первое учреждение по изучению и защите буддийских пещерных комплексов. В сложных условиях того времени китайский художник и учёный Чанг Шухун возглавил работу по расчистке памятника от песка и постройке забора.

В 1960 году в Новом Китае было обнародовано первое комплексное положение о защите культурных памятников «Временные правила охраны культурных памятников» «文物保护单位暂行条例»<sup>155</sup>, в которых четко указывалось, что «при ремонте и обслуживании должен строго соблюдаться

---

154 Лян Сычэн // Архитектура Северной Вэй, представленная в пещерах Юньган // Сычэн Лян. Хуэйинь Линь, Дунчжэнь Лю // Китайское архитектурное общество. – 1933. – № 4. – С. 171-217.

梁思成, 《云冈石窟中所表现的北魏建筑》, 中国营造学社汇刊, 1933年4卷 171-217页。

155 Государственное управление культурными реликвиями Китая/ [официальный сайт]. – URL: [http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art\\_2463\\_169934.html](http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art_2463_169934.html) (дата обращения 09.07.2021).

принцип приведения культурного памятника в прежнее состояние». «Реставрация» и «восстановление первоначального состояния» и защита пещер стали основной идеей этого периода. Был основан проект защиты пещеры Могао в Дуньхуане с 1963 по 1966 год, проект защиты пещер Лунмэнь и Лэшаньского Будды с 1971 по 1986 год, и проект по укрепительным работам Юньган с 1974 по 1976 год. В процессе реставрации Лэшаньского Будды пещер Лунмэнь и пещер Юньган были использованы материалы химического укрепления и строительные растворы, что стало свидетельством начала попытки защитить пещеры с научной точки зрения. После политики реформ и открытости была выдвинута идея защиты пещерных храмов и наскальных надписей. За 20 лет с 1980 по 2000 год, с обнародованием ряда нормативно-правовых документов, таких как «Закон об охране культурных памятников», в качестве основного принципа охраны культурных памятников было установлено правило сохранения «первоначального неизменного состояния культурных памятников». В этот период активно внедрялись теории и опыт международных ассоциаций защиты наследия, такие как «Венецианский свод законов».

Как уже отмечалось большая часть буддийских объектов мирового культурного наследия в Китае — это пещерные комплексы. Ряд из них большие по размеру и завершенные по системе, объединяющие архитектуру, скульптуру, фрески, каллиграфию и другие виды искусства, полностью отражающие эстетику, концепцию ценностей и культурный дух китайского буддизма. Что касается Дуньхуанских гротов, то благодаря своему богатому содержанию они привлекали к изучению ученых разных дисциплин, а также стали известным объектом исследования ученых со всего мира. Фрески, каллиграфия и скульптура культурных памятников интересны не только научному сообществу. Сохраняемые образы древности интегрируются в повседневную культуру посредством кино, современной архитектуры и произведения искусства, обогащая культурную жизнь современного китайского народа.

Согласно последним результатам национального специального обследования пещерных храмов, организованного Государственным управлением культурного наследия, в стране насчитывается 2155 пещерных храмов и 3831 скальная статуя, всего 5986. Среди них: 288 наиболее важных охраняемых культурных памятников, 417 объектов охраны культурных ценностей, 1285 городских и объектов охраны культурных ценностей, 3361 культурные памятники, которые ранее не были утверждены ассоциациями по охране культурных реликвий, и 635 недавно обнаруженных памятников.<sup>156</sup>

Кроме того, хорошо защищены и другие материальные объекты культурного наследия. Многие культурные памятники были признаны объектами охраны культурных памятников на всех уровнях и находятся под надзором соответствующих государственных ведомств. В ходе третьей переписи национальных культурных реликвий, проведенной Госсоветом в 2011 году, 7965 религиозных сооружений были признаны культурными реликвиями.<sup>157</sup> В мае 2013 года Государственное управление культурного наследия объявило ещё один список в который вошли 4296 наиболее важных памятников.

В настоящее время в стране насчитывается 132 083 мест религиозной деятельности.<sup>158</sup> Однако в середине XX века развитие изысканий в области сохранения культурного наследия столкнулось с противоположными тенденциями, которые формировались «культурной революцией». И как мы отмечали буддийская жизнь в стране была пресечена, и значительная часть буддийских монастырей была разрушена, а те, что сохранились, утратили свои религиозные функции. Они были объявлены памятниками архитектуры, бы-

---

156 Лу Нин, Эволюция концепция сохранения китайских пещер / Нин Лу // зарубежное издание Жэньминь жибао. 17 января 2022., 11-е издание.

吕宁 《中国石窟保护理念是如何演变的》 人民日报海外版, 2022年1月17日, 第11版。

157 Чай Жон, Защита религиозных культурных памятников законом о культурном наследии / Жон Чай, Инин Хоу // Китайская национальная газета, 24 января 2019.

柴荣、侯怡宁 《文化遗产法视野下的宗教文物保护》, 中国民族报, 2019年1月24日。

158 Чай Жон, Защита религиозных культурных памятников законом о культурном наследии / Жон Чай, Инин Хоу // Китайская национальная газета, 24 января 2019.

柴荣、侯怡宁 《文化遗产法视野下的宗教文物保护》, 中国民族报, 2019年1月24日。

ли преобразованы в музеи, но в отсутствии реальной буддийской жизни они утратили свою иеротопическую составляющую, что важно и с научной, и с паломнической и с туристической точки зрения. В конце XX века ситуация начала меняться и архаичный по нашим временам принцип централизованно-экстенсивной музеефикации, который реализуется посредством создания узкопрофильных нерелигиозных музеев в пространстве храма или монастыря, дополнился прогрессивным уникальным опытом виртуальной музеефикации осуществляемой по методу трехмерной цифровой реконструкции.

Ранее сложившаяся «экстенсивная музеефикация» остается превалирующей формой сохранения культурой архитектуры в Китае. Здания выявляются и сохраняются, но наполнение и содержание места меняется. Внутреннее убранство храмов и алтари превращаются в защищенные витринами экспонаты. Место покидает живая культура, без которой данный памятник в принципе не мог бы появиться. Так создавался Музей колоколов в пекинском храме Дачжуне, основанном императором Юнчжен династии Цин в 1733 году известный своим 46 тонным колоколом, на тулове которого выгравированы сутры в двести тридцать тысяч иероглифов. Правительство перевезло туда ещё более шестисот колоколов изъятые из других храмов. Подземный дворец реликвий в храме Фамэнь провинции Шэньси также стал музеем, храм Чжихуа превращен в Музей культурного обмена, храм Пуду – в Музей налогов. Кроме того, многие памятники буддийской жизни восстанавливаются как бы на показ. Например, окончание реставрации Чжихуа и Пуду было приурочено к Олимпийским играм, как будто это прежде всего важно не для местных буддистов, но для искусствоведов и туристов со всего света.

Современное изменение социокультурного статуса буддийских достопримечательных мест хорошо просматривается при анализе их истории. Согласно источникам, в V веке на горе Цзюхуа была построено девяносто храмов. Старейший и наиболее почитаемый — Хуачэн был построен индийцами в 401 году. В XIV веке он стал чаньским. В 1857 году — был разрушен. В

конце девятнадцатого века его постарались восстановить. В 1926 году здесь разместилась Академия горы Цзюхуа Цзяннань. В 1955 году началась реставрация храма, но уже в 1968 все содержимое храма оказалось варварски разрушено. В 1981 году вновь начались реставрационные работы. И после восстановления и частичной перестройки здесь открылся Историко-культурный музей Цзюхуа. С 1983 года государственный совет присвоил ему статус национального буддийского символа. Другой пример – монастырь Лунсин провинции Хэбэй. Это место было основано в 586 году. Ворота этого комплекса выходят на юг и с юга на север проходит четкая ось, так что все здания в храме Лунсин выровнены по ней. Среди главных построек: павильон небесных царей, реликварий Дадзюэлиуши, павильон Чжуаньлуньцзан и павильон Майтреи, павильон императорских стел и павильон Майтреи и другие. Находится там и двадцатиметровая статуя Гуаньинь и здание библиотеки с полками-вертушками для буддийских текстов, построенная в XII веке (отреставрирована в XX). Продолжается ли здесь буддийская жизнь? Не совсем, в настоящее время это Музей древней китайской архитектуры. А какова судьба другого замечательного памятника – пекинского храма Чжэньцзюэ эпохи Мин, известного как Храм Великого Пробуждения. Сегодня здесь Пекинский художественный музей резьбы по камню. Пекинский храм Ваньшоу, основанный в качестве храма-депозитория буддийских текстов в 1577 года в период Ваньли эпохи Мин, ставший известный в эпоху Цин как место проведения торжеств императорской фамилии. С 1985 года здесь располагается Пекинский музей искусств. Другой знаменитый пекинский храм Чжихуа, храм обретенной мудрости, в котором находится самый старый из дошедших до нашего времени вращающихся молитвенных барабанов с 1992 года в храме располагается Пекинский музей культурного обмена, миссия которого заключается в укреплении культурных связей и внедрении образовательных методик знакомства зрителя с культурными реликвиями и экспонатами музейных коллекций. Здесь устраиваются выставки, концерты древней ритуальной музыки. Храм Пуду часть обширного дворцового комплекса в Пекине,

известный также как Южный город Наньчэн, где в XV в. отбывал заключение плененный ойратскими монголами император Чжэнтун, а сторонник чань-буддизма император Юнчжэнь в 1735 году принял решение преобразовать свою резиденцию в Тибетский буддийский храм Юнхэ Гун, переименованный вскоре в храм Пуду ставший китайской резиденцией Панчен-ламы. В 1984 году Пуду был объявлен охраняемым объектом культурного наследия. Как известно, предолимпийская подготовка сместила акценты в сторону сокращения охраняемой зоны и спровоцировало внезапный рост новых построек, чье строительство было предусмотрено взамен старых и пришедших в упадок памятников старины и под эгидой охраны начался массовый произвол по отношению к старым кварталам. В 2001 году ландшафт Пуду оказался под угрозой уничтожения; полгектара прилегающей территории со всеми старыми постройками было снесено. В результате реновации 2002-2003 годов квартал вокруг храма был застроен респектабельным жильем. Что же касается самого храма, то сегодня здесь расположился Музей налогов, а сквер перед храмом используется как спортплощадка. Все названные проблемы, когда-то вызванные идеологическим пренебрежением к религиозной жизни, а затем сменившиеся доминированием экономических интересов глобального общества потребления, в настоящее время переосмысляются. Хотя централизованный властный подход, не способный учесть местные региональные особенности и нюансы, как и вытеснение религиозных центров музеями сохраняются. В отличие от стран Юго-восточной Азии или Ладакхе, где симбиоз двух форм (религиозного центра сотрудничающего с музеем) сохраняются. Тем не менее, наряду с традиционным подходом, в современном Китае активно развиваются и суперсовременные методики трехмерной цифровой реконструкции утраченных памятников.



## Сохранение и оцифровка буддийского культурного наследия

В 1992 году ЮНЕСКО начала продвигать проект «Память мира», направленный на оцифровку объектов всемирного наследия<sup>159</sup>. В последние годы в поле зрения интеллектуальной публики попали такие документальные фильмы и шоу, как «Реставрация культурных реликвий в Запретном городе» и «Сокровище нации», которые распространяют это культурное наследие среди подрастающего поколения. По мере того, как молодое поколение входит в сферу исследования культурного наследия, быстро развивающаяся виртуальная реальность (VR) и другие технологические средства также используются для защиты культурного наследия в стране и за рубежом, предлагая больше идей и методов.

В настоящее время цифровая технология сохранения китайского культурного наследия в основном реализуется в трёх направлениях: 1. Сбор цифровой информации, включая метод цифровой фотографии с близкого расстояния и метод 3D сканирования. 2. Исследование методов цифровой реставрации в охране культурных реликвий. Оно в основном включает в себя методы автоматического моделирования на основе двумерных изображений, ручное моделирование на основе информации о двумерном изображении и автоматическое моделирование на основе 3D сканирования. 3. Применение каналов цифровой защиты культурных памятников.

Виртуальные культурные памятники разумеется не могут заменить реальные культурные памятники, тем не менее они вызывают у людей (особенно юной аудитории) живой интерес. Привнося элемент игры в виртуальные экспозиции, они реализуют базовую функцию музейных экспозиций – трансмиссию культуры. К тому же цифровой подход и традиционный хорошо дополняют друг друга. Аналоговые экспонаты аутентичны, но виртуальные также позволяют прикоснуться к историческому

---

159 ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).

наследию, компенсируя утраты в передачи новым поколениям цифровые слепки ушедших времен. Например, замечательные пещеры Юньган, внесенные в список всемирного культурного наследия. С течением времени, под влиянием ветра, песка, дождя и землетрясений, памятник начал разрушаться. Черты лиц статуй Будды начали стираться. Однако, гроты Юньган начали оцифровывать еще в 2003 году, и сейчас сбор данных по 1/3 всех гротов в основном завершен. Проблема в целом заключается в том, что более 200 статуй из Юньгана были вывезены за границу и хранятся теперь в различных национальных музеях. Тем не менее, остается потенциальная возможность оцифровать их с сделать экспозицию пещер более полной. Ведь сегодня появилась возможность сделать голограммы с объектов (где бы они не находились) и показать их посетителям с помощью технологии дополненной реальности. Подобные технологии уже используются в КНР, например, в пещерах Лунмэнь и в пещерах Дуньхуан.

Надежду на то, что международное сотрудничество в сфере сохранения наследия возможно и эффективно, демонстрирует проект трехмерной цифровой реконструкции пещерного монастырского комплекса Сянтаншань, расположенный юго-западнее Ханьданя. В нём в 30 пещерах находится около 5000 буддийских скульптур – фигуры будд и бодхисаттв, пратьекабудд, изображения правителей, монахов, музыкантов, львов, а также многочисленные орнаменты и «ряды тысячи будд». Самые ранние пещерные храмы и изображения относятся к правлению династии Восточная Вэй, остальные храмы высечены в период Северной Ци (в 550-577 годы), дополняясь в периоды династий Сун, Тан, Мин, Цин и КНР. Название можно перевести как «Гора залов эха». Храмы неоднократно разорялись и с 1913 года скульптура комплекса была замечена в музейных и частных собраниях Европы, Японии, Тайваня и Америки. Кроме этой напасти в послереволюционные годы, Сянтаншань оказался в окружении цементных фабрик и заводов, работающих на угольном топливе. Неблагополучная экологическая обстановка нанесла памятнику серьезный урон. С 1961 года

он был включен Госсоветом в список объектов, нуждающихся в охране, с 1991 в список пяти главных достопримечательностей Хэбей. В 2002 году памятник получил рейтинг туристической зрелищности АААА, который присваивает Китайская национальная туристическая администрация (СНТА). Кроме того, была разработана программа его цифровой реконструкции, которую поддержал Пекинский университет, Управление охраны культурного наследия и Центр восточноазиатского искусства Чикагского университета. Работы продолжались с 2004 до 2010 года. При поддержке государственного комитета по культуре КНР была проведена огромная работа по 3D-сканированию комплекса. Кроме того, ученые из Чикаго собрали сведения о рассеянных по всему миру объектах Сянтаншаня. После оцифровки все предметы были нанесены на карту, ставшую основой для масштабной 3D-реконструкции пещерного комплекса выполненной с высоким разрешением, позволяющем рассмотреть мельчайшие детали. Представленные виртуально модели можно поворачивать и увеличивать, кроме того представлена возможность панорамного обзора и изменения освещения. Опробованное оборудование продолжает использоваться китайскими учеными для оцифровки других памятников. Что же касается Сянтаншаня, то в 2012 году ему был присвоен статус национального достояния. На сегодняшний день данный подход можно считать одним из самых прогрессивных и деликатных (по отношению к предметам) способов музейной практики.

Не чужды буддистам КНР и проекты международного художественного акционизма. Все помнят, как 27 февраля 2001 года из Кабула, столицы Афганистана, пришла трагическая новость, которая потрясла мир: Омар, верховный лидер правящих в Афганистане талибов, приказал разрушить все статуи Будды в стране, в том числе всемирно известную 2000-летнюю, самую высокую каменную скульптуру известную как Бамианский Будда. Китайцев очень расстроило данное событие и в 2015 году команда китайских путешественников использовав современные

технологии проецирования воспроизвели эту скульптуру Бамианского Будды. И это первый раз, когда Будда Бамиана переродился в 3D. Для китайских буддистов это была акция защиты человеческого наследия. Исторические факты напоминают, что существует многие факторы разрушающие культурное наследие человечества: стихийные бедствия, войны, несчастные случаи. Цифровые технологии могут служить важным способом защиты культурного наследия.

В заключении отметим, что в современном Китае проводятся также работы по оцифровке и сохранению традиционной буддийской музыки и традиционных методов печати буддийских писаний. Гравюрное бюро Сутры в Цзинлине (Нанкине), использует цифровую технологию сбора и представления нематериального культурного наследия — культурной памяти китайской техники ксилографической печати «Цзинлин Сутра» с помощью текста, изображений, звуков и образов. Ключевой проект Национальной программы поддержки науки и технологий «Одиннадцатая пятилетка» (2006–2010 гг.) «Ключевая технология и демонстрационное применение музыкальных цифровых технологий», возглавляемый Центральной консерваторией, занимался сбором, аранжировкой и исследованием китайских буддийских произведений, музыкальной культуры в этом проекте. Также был реализован проект «Демонстрация цифровизации музыки» для которого были отобраны и отредактированы произведения буддийской музыки, которые вошли в сборник известный как «Библиотека китайской буддийской музыкальной культуры». Цифровая забота о сохранении культурного наследия все еще находится на начальном этапе развития. Все формы её осуществления нуждаются в поддержке и развитии.

### **Паломничество и туризм**

Туристический сектор в КНР в 2023 году должен восстановиться до 70%-80% к допандемийному уровню. Следует отметить, что до начала

пандемии Covid, китайские туристы потратили за 2019 – 254 миллиарда долларов только на зарубежные поездки. Это крупнейший показатель, составляющий около 20% всех мировых туристических затрат. Туризм внутри страны также очень развит и популярен. Например, во время каникул 21-27 января 2023 года, жители Китая совершили 308 миллионов поездок — это около 86% по сравнению с 2019 годом. Общая выручка отрасли составила около 55,63 миллиарда долларов. По мере того, как роль буддийского культурного наследия в общественном развитии становится все более очевидной, объекты буддийского наследия по всей стране привлекают все больше внимания китайцев, а связь между наследованием культуры и туризмом становится для них все более очевидной. По своей первоначальной сути «буддийский культурный туризм» выступил как продукт развития индустрии, выстраиваемой вокруг достопримечательностей и иеротопических мест. Эта стратегия казалась актуальной в 1980-90-е годы. Однако вскоре было обнаружено, что, хотя туризм и приносит огромные социальные и экономические выгоды, он также приносит ряд проблем, такие как чрезмерное строительство туристических объектов, разрушение культурных ландшафтов, он плохо влияет на экологию и так далее. Эти проблемы заставили переосмыслить взаимосвязь между культурным наследием и туризмом, и понять, что экономическая выгода не является самой важной целью развития туризма на объектах культурного наследия. Культурное наследие представляет собой общую мудрость человечества. Неважно материальное культурное наследие или нематериальное, его ценность тесно связана с развитием национальной культуры. Поэтому к развитию туризма на объектах культурного наследия предъявляются всё более высокие требования.

Отношение к туризму в буддизме весьма позитивное. Ведь туризм – это странствие 云游, и это то, что буддизм всегда поддерживал. Во все времена буддисты много путешествовали, посещали священные места, искали учителей, чтобы получить наставления и посвящения, передачи тех

или иных практик, чтобы отдать дань уважения монахам и патриархам. В Китае сохранилась легендарная история, зафиксированная в «Агама сутре» в которой повествуется о том, что Будда Шакьямуни организовал образовательный тур для 168000 монахов из города Пантоу, который продлился шесть лет. В буддизме Махаяны в «Аватамсака сутре» сохранилась также история о Бодхисаттве Судхана побывавшем в 53 местах и встретившемся с 53-мя мудрецами, последним из которых был Бодхисаттва Самантабhadра.

Китайским буддистам очень близка идея о необходимости посещать ученых и духовных учителей, искать ответы на важные жизненные вопросы. В Китае даже сложился обычай, известный как: «учиться зимой и учиться летом», то есть летом обучаться в храме, а зимой за пределами храма в процессе поездки к учителям. Китайские монахи издревле отправлялись в Индию для учебы и обмена, оставив после себя большое количество культурно-исторических материалов. Среди известных текстов: знаменитое описание «Царство Будды» «佛国记»<sup>160</sup>, написанное Фа Сянем из династии Восточная Цзинь, писание «Великие западные регионы Тан» «大唐西域记»<sup>161</sup>, написанное Сюаньцзаном из династии Тан, и «Биография возвращения Южно-Китайского моря к Дхарме» «南海寄归内法传»<sup>162</sup>, написанное И Цзином. Подобные исследовательско-описательные тексты были важны не только с точки зрения политики и экономики, но и развития того, что сегодня принято относить к туризму. В «Записях западных регионов династии Тан»

---

160 Написанный в 416 году н.э., полный текст состоит из 13 980 слов, все из которых описывают путешествие автора с 399 по 413 год н.э. Жанр - типичный травелог, а также буддийское географическое произведение.

161 Написанная в 646 году нашей эры, она описывает то, что Сюаньцзан видел и слышал на всем пути от Чаньяна до Индии, включая более двухсот стран и городов-государств, а также множество различных этнических групп.

162 Написанная в 691 году нашей эры, она подробно описывает историю жизни монахов, которые отправились на запад в поисках дхармы во времена династии Тан, и жизненные обычаи монахов в Индии и Южно-Китайском море в то время. Это имеет большое значение для изучения истории буддизма, особенно истории буддизма в Юго-Восточной Азии.

повествуется о том, что Сюаньцзан видел и слышал о более чем 100 регионах азиатского континента. Эти записи стали наиболее подробными записями об индийском обществе и истории того времени. Современные британские археологи и индийские ученые, держа в руках английский перевод «Западных регионов Великой династии Тан», следовали карте древней индийской земли и последовательно обнаружили многие буддийские святыне места, такие как Луеюань, Бодхгая, Кушнагар, Лумбини и так далее. Многочисленные буддийские святыни и многочисленные памятники, и даже столица императора Ашока, национальный символ современной Индии, также были обнаружены благодаря раскопкам на основе этого подробного исторического материала. Это можно рассматривать как один из величайших вкладов в защиту всемирного культурного наследия и развития туристических и паломнических маршрутов.

Согласно чань-буддизму внешняя среда — это проявление сердца, поэтому образовательное путешествие — воспринимается как поиск своей собственной внутренней природы Будды. Различные пейзажи, которые человек видит во время своих путешествий, а также разные люди и вещи, с которыми он сталкивается — все это упражнения для его сердца и ума. Путешествующий живет в спонтанной среде, которая устраняет из жизни стереотипность поведения, вносит в жизнь спонтанность действия, а если путешествие связано с дхармой и имеет священные цели, то оно также позволяет «сжигать» плохую карму и накапливать добродетель<sup>163</sup>. Кроме этого, цель буддийского путешествия обрести чистое видение реальности. В «Вималакирти сутра – земля Будды» записана такая история: Шарипутра видел, что другие Будды жили в торжественном мире, украшенном семью сокровищами, золотым покрытием и т. д., и у него в сердце возникли вопросы: «Почему мир, в котором жил Будда Шакьямуни, наполнен щебнем, каменистой почвой, холмами и выбоинами, а тернии и шипы преграждают

---

163 См. Алексеев-Апраксин А.М. Кросскультурные контакты: Туризм и паломничество. / А.М. Алексеев-Апраксин // *Studia Culturae*. – 2013. – №18. – С. 29-34.

путь?». Видевший его мысли Брахмы сказал: «Доброжелательный не полагается на мудрость Будды, поэтому его видение земли не является чистым! Все бодхисаттвы равны всем живым существам, с глубоким умом и чистым умом, и, полагаясь на мудрость Будды, они могут увидеть чистоту этой земли Будды... Из-за того, что твой ум скачет вверх-вниз и не согласуется с Просветленной Мудростью, ты видишь эту землю нечистой. Шарипутра, в силу того, что Бодхисаттва беспристрастен ко всем живым существам и его ум чист и ясен в согласии с Дхармой Будды, он может видеть эту землю Будды также чистой и ясной. В этот момент Будда Шакьямуни надавил на землю пальцами ног, и земля тут же стала золотой, и семь сокровищ страны стали торжественными. После того, как пальцы оторвались от земли, земля снова превратилась в мир щебня. Тогда Будда Шакьямуни сказал Шарипутре: «Эта моя Просветлённая Земля всегда чиста, но кажется загрязнённой, чтобы я мог вести людей низкой духовности к Освобождению. Это подобно пище богов, принимающей различную окраску соответственно заслугам каждого вкушающего. Так что, Шарипутра, человек, чей ум чист, видит этот мир в его величественной чистоте»<sup>164</sup>. Мир, который человек видит во время путешествий, это на самом деле его внутренний мир, и, если ум человека чист, он видит этот мир в его величественной красоте.

Культурный туризм — это передача культурной памяти через культурные коды, это процесс, в котором сочетаются работа и отдых. Это важно для буддистов, следующих по Срединному пути. Ведь в их среде, распространена точка зрения, согласно которой в процессе паломнического тура, через созерцание и изучение буддийской архитектуры и ритуалов, можно постигнуть глубочайшие смыслы, подлинную этику, осознать истинные ценности и понять философию, а также реализовать глубокое понимание и получить вдохновение. Это реализовывается в самых разных

---

164 Вималакирти сутра – земля Будды // [Маха праджня-парамита шастра] Т.14, № 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475>

《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册， № 0475.



форматах, от индивидуальных до массовых. Например в 2011 году, известный китайский актер кино и телевидения Чен Кун, запустил общественный благотворительный проект «Сила ходьбы». Этот проект призывает в процессе ходьбы заняться самоанализом, восстановить свою внутреннюю энергию и передать другим положительное отношение к жизни и жизненным принципам. Ежегодно в мае и июне «Сила ходьбы» набирает добровольцев из различных групп людей. Чен Кун возглавляет команду добровольцев, которые ежегодно с июля по август отправляются в горы примерно на неделю, чтобы тренировать ум и гармонизировать свое отношение к миру. Большинство участников этого проекта – выпускники колледжей и университетов.

### **Буддийские туристические комплексы и маршруты**

В Китайской народной республике, имеющей двухтысячелетнюю историю распространения буддизма интересные места для туристов и паломников, имеются во всех уголках страны. Как говорится в стихотворении Ду Му, поэта династии Тан: «480 храмов в Южной династии, сколько башен в туманном дожде». Это свидетельство того, что уже в те времена 480 храмов Южной династии воспринимались как исторические реликвии и неотъемлемая часть пейзажа на юге реки Янцзы. Буддийские монастыри и тогда воспринимались как объекты духовной поддержки. Благодаря традиционным методам обучения «путешествующих» монахов, благодаря практике ученых-монахов прошлых династий, в династии Сун было построено десять храмов китайского буддизма на пяти горах<sup>165</sup>. Весь

---

<sup>165</sup> В официальной храмовой системе, установленной при династии Южная Сун, Пять гор и десять храмов являются собирательным названием «Пять гор» и «Десять храмов». «Пять гор»: Цзиншаньский храм, храм Линьиньсы, храм Цзинцзысы в Ханчжоу, храм Тянькуань и храм Ашока в Нинбо. «Десять храмов» включают: храм Чжунтяньчжу в Ханчжоу, храм Ваньшоу в Хучжоу, храм Лингу в Нанкине, храм Баоэн в Сучжоу, храм Сюэдоу в Нинбо, храм Цзянсинь в Вэньчжоу, храм Сюэфэн Фучжоу, храм Шуанлинь в Цзиньхуа, храм Юньян в Сучжоу, храм Гоцин в Тяньтае.

этот ландшафт был воспринят как гиганская мандала, где каждая из гор четырех направлений была осмыслена как пребывания и проявление активности наиболее почитаемых в Китае бодхисаттв, а именно с Кшитигарбхой, Маньджушри, Самантабхадрой и Гуаньинь. Даосы также издревле почитали эти горы и связывали их со стихиями земли, огня, воды и ветра: Цзюхуа — земля, Эмэй — огонь, Утай — ветер, Путо — вода. В буддизме Гора Утай — это природный храм Маньджушри, олицетворяющий «мудрость»; гора Путо — храм Гуаньинь (Авалокитешвары), олицетворяющий «сострадание»; гора Эмэй — храм Самантабхадры, олицетворяющий «практику»; гора Цзюхуа — храм Кшитигарбхи, олицетворяющий «силу желания». Эти Бодхисаттвы, также представляют четыре пути буддийской практики. Посещение этих буддийских гор (гора Утайшань в провинции Шаньси, гора Путошань в провинции Чжэцзян, гора Эмэйшань в провинции Сычуань и гора Цзюхуашань в провинции Аньхой) распространенный паломнический или туристический маршрут для многих буддистов в Китае.

Итак, благодаря глубоким буддийским культурным коннотациям, четыре знаменитых горы стали одним из самых известных маршрутов китайского туризма и буддийских исследований. Посещая ту или иную гору, буддисты могут переночевать или пожить в монастырях, поработать и попрактиковаться вместе с местными монахами, принять участие в пудже. Обычные туристы не буддисты, могут жить в отелях на горе, посещать природные пейзажи, посещать храмовые комплексы. Автобусы, рестораны, магазины, живые ресурсы и инфраструктура в этих горах находится рядом друг с другом. В ходе тура, здесь можно купить специфические закуски и продукты, и привезти их домой в качестве сувенира. Ученые любят проводить здесь исследования и обмениваться своими мыслями с буддистами

---

南宋时期确立的官寺制度，五山十刹是“五山”和“十刹”的合称。“五山”是：杭州的径山寺、灵隐寺和净慈寺，宁波的天童寺和阿育王寺。“十刹”包括：杭州中天竺寺、湖州万寿寺、南京灵谷寺、苏州报恩寺、宁波雪窦寺、温州江心寺、福州雪峰寺、金华双林寺、苏州云岩寺、天台国清寺。

из научно-исследовательских институтов, располагающихся здесь же при монастырях. Некоторые монастыри время от времени проводят мероприятия по академическому обмену. Что касается коренных жителей, то государством для них построено жилье в непосредственной близости от храмового комплекса. Коренные жители имеют семейные гостиницы, супермаркеты, рестораны, сувенирные лавки, работают водителями экскурсионных автобусов, охранниками, экскурсоводами. Эти живые буддийские комплексы являются успешным примером всестороннего развития буддизма. Почти все коренные жители горных комплексов строят свою карьеру вокруг буддийской культуры. Эта социальная и экономическая стратегия опоры на буддийскую культуру для самообеспечения не только способствует распространению буддийской культуры, но также способствует формированию буддийских деревень и городов. Монахи развивают культуру, коренные жители развивают экономику, монахи и миряне вместе взаимодействуют и помогают друг другу, вместе живут в горах.

### **Выводы:**

Исследование музееведческим практик и принятых программ сохранения культурного наследия показало, что несмотря на наличие проблем, Китай больших успехов достиг в цифровизации памятников и создании трехмерных цифровых реконструкций древних буддийских комплексов. В анализе туристических мест и маршрутов, был выявлен ряд традиционных подходов и общий вывод, пожалуй заключается в том, что освоение китайского буддийского культурного наследия неотделимо от путешествий и сам буддизм также в значительной степени способствует развитию туризма. Ознакомление с буддийским культурным наследием в процессе путешествия во все времена способствовало развитию самосознания, расширению кругозора, накопления религиозной заслуги. Это важно не только для китайцев, но и всех буддистов и для плодотворного взаимодействия между Китаем и другими странами, поскольку обеспечивает

лучшее понимание между людьми и выстраивание отношений в духе взаимного признания и уважения.

#### **2.4. Инновации и цифровизация китайского буддизма**

Китай – крупнейшая цифровая держава современного мира. В последние десятилетия в стране осуществляются масштабные инвестиции в развитие искусственного интеллекта, мега компьютеры, облачные хранилища, большие данные и другие технологии которые внедряются не только в экономические, но практически во все социокультурные сферы жизни. Имея стареющее население Китай инвестирует значительные средства в автоматизацию процессов производства и существует уже немало полностью роботизированных промышленных, логистических и инфраструктурных объектов. В 2022 году общее количество подключений к 5G составило 257 миллионов. Активно в Китае развивается и Internet of Things (сеть информационно связанных вещей) улучшая разные сферы жизни, это делая жизнь более удобной и умной. Динамика развития этой сферы в КНР велика. По состоянию на декабрь 2021 года количество китайских пользователей сети достигло 1,032 миллиарда, а уровень использования Интернета достиг 73,0%.<sup>166</sup> К 2024 году планируется довести количество IoT в стране до 1 миллиарда 700 миллионов подключений. Как мы уже отмечали в 1 главе диссертации буддизм всегда был открыт инновациям. Он дружен с наукой и ориентирован на актуальные проявления современности. Эта мировоззренческая специфика дала в наши дни такие феномены как «кибербуддизм», «виртуальная сангха», «информационные и коммуникационные буддийские сети» и даже такие феномены как «виртуальная тантра» и «нейробудда». Цифровая культурная эволюция,

---

<sup>166</sup> Китайский информационный центр сети Интернет (CNNIC) опубликовал 49-й «Статистический отчет о развитии интернета в Китае». – URL: <https://www.cnnic.net.cn/n4/2022/0401/c88-1131.html>(дата обращения: 25.02.2022).

中国互联网络信息中心 (CNNIC) 发布第 49 次《中国互联网络发展状况统计报告》。

инициированная интернет технологиями стала одновременно и возможностью, и вызовом для китайского буддизма.

### **Социальная функция буддизма в интернете**

Выживание и развитие буддийских организаций требуют в наши дни развитие информационных и коммуникационных технологий. Эта проблема в 2004 году исследовалась Пребишем<sup>167</sup>. Он предложил различать три типа буддийских виртуальных сообществ: Первый тип охватывал вэб-сайты и коммуникационные сети. Второй – виртуальные храмы и монастыри, созданные как дополнение к реальной оффлайн жизни. Третий – чистые онлайн сообщества, не имеющие аналогового существования. В Китае с оговорками о постоянных изменениях форматов реального и виртуального, данную классификацию можно признать рабочей. Кроме того, возникшие (по мере развития интернет) сетевые буддийские сообщества, «ломают» монополию государства на централизацию и контроль социальных и культурных ресурсов. Получая доступ к этим ресурсам, они распределяют их менее формально и более эффективно. В этом контексте уместно выделить три функции онлайн практик. Первая, презентационная — связана с возможностью представить широкому кругу людей свои проекты и собрать вокруг себя группы солидарности. Вторая функция информационная — буддисты, учителя и монахи могут работать через Интернет и активно показывать обществу все аспекты буддизма, тем самым привлекая общественность к пониманию буддийской дхармы. Третья функция — экономическая, она позволяет собирать средства для развития храмов, монастырей, буддийских центров. Разумеется, в реальной жизни эти функции не существуют отдельно друг от друга. Люди привлеченные, на прослушивание цикла лекций, могут развить доверие не только к дхарме, но

---

167 Prebish Ch.S. The Cybersangha: Buddhism on the Internet // Religion online: Finding faith on the Internet. Dawson, L.L. and Cowan, D.E. (eds.) London: Routledge. 2004. P. 135-151

и к соответствующему монастырю и монахам, а потом, могут сделать пожертвования на сетевой платформе монастыря. Например, храм в Лешане (провинция Сычуань) был поврежден землетрясением, монастырь собирал пожертвования через Интернет и собрал 2 миллиона юаней на восстановление всего за два года<sup>168</sup>. Интеграция буддийских культурных ресурсов в Интернет не только облегчает доступ общественности к буддизму, но и улучшает мобилизацию ресурсов для исследований буддийской культуры. Например, мастер Ши Бэньсин из храма Нанпутуо при поддержке Лю Цзинминь организовал Электронную библиотеку буддийских писаний. И благодаря этому его буддийские ученики, где бы они не находились могут воспользоваться электронными версиями более четырех тысяч полных текстов буддийских писаний и канонов. В такого рода проектах не нуждающихся в особых средствах, помещениях и штатного персонала, буддизм получает возможность мобилизации информационно-коммуникативных ресурсов, которую выполняет сеть.

### **Буддизм в интернете и искусственный интеллект**

Пекинский храм Лунцюань известен как самый преуспевающий храм в работе с онлайн. Храмом Лунцюань руководит Мастер Сюэчэн. Он начал вести блог в 2006 году, и с 2009 года он уже продвигает буддизм в Интернете на десяти языках, включая китайский, английский и французский, и известен как самый знающий учитель, использующий Интернет. Мастер Сюэчэн сказал: «Эта эра — эра Интернета. Все сферы жизни должны быть объединены в сеть, и связаны как сеть. Нет абсолютно никакой силы в изоляции. Если буддизм исключает Интернет, то нет возможности глубоко влиять на общество». Храм Лунцюань придерживается идеологии Мастера

---

168 Сюэ Ифэй, Ограничения и открытия: изменения буддийских организаций в процессе распространения буддизма в интернете / Ифэй Сюэ, Хайцзин Син // Журнал Сычуаньского университета. – 2016. – № 1. – С. 138.

薛一飞, 荆海晶 《掣肘与开放: 网络弘法视域下的佛教组织变迁》, 四川大学学报, 2016 年第 1 期 138 页。

Сюэчэна говорящего о том, что «буддизм древний, но буддисты современны», и побуждает способных монахов храма Лунцюань заниматься научными исследованиями, писать коды и искать способы сочетания буддизма с новыми технологиями. Результаты их деятельности постоянно обновляются и привлекают большое внимание со стороны внешнего мира.

Чтобы помочь современным людям читать древние тексты и классику и повысить эффективность работы ученых, команда храма Лунцюань использовала OCR и другие технологии, для облегчения постижения буддийских канонов. Например, к оцифрованным материалам книг они применили технологию автоматической пунктуации. Это важно для современных читателей в Китае. Проблема собственно состоит в том, что в современном китайском языке существует почти десять видов часто используемых знаков препинания, таких как точки, кавычки и т.д., однако в древних китайских буддийских писаниях знаков препинания почти нет. Это затрудняет понимание текстов. Уже существовавшее программное обеспечение, представленное на глобальном рынке, предназначено только для печатных текстов. Оно не может хорошо распознавать шрифты в древних книгах и документах. Мастер Лунцюань и его команда разработали новый механизм оптического распознавания символов (OCR), основанный на структуре CNN+LSTM+CTC. Затем на основе набора данных из примерно 70 000 полных изображений и 1,68 миллиона изображений строк текста (они занимались Трипитака Кореана) был осуществлен автоматический перевод. Результаты проверки их проекта Transformer, были почти неотличимы от результатов работы специалистов. Текущее поколение этой технологии имеет точность 93,3%. Мастер Сяньчао из храма Лунцюань сказал, что в будущем эта технология также будет применяться для сортировки древних документов в большем количестве областей, чтобы ученые могли избавиться от механического и монотонного труда.

В 2011 году в храме Лунцюань был создан центр по производству комиксов и мультфильмов. Добровольцы из разных областей искусства

собрались вместе. Под руководством мастера они рисовали комиксы, издавали книги, создавали покадровую анимацию, 3D-анимацию и короткометражные flash фильмы... Постоянно исследуя современность, людям нравится распространять буддизм и традиционную культуру, впитывая в процессе новые знания и идеи и постоянно посылая позитивную энергию обществу. В то же время люди открывают, привлекают и развивают художественные таланты и влияют на молодое поколение.<sup>169</sup>

18 октября 2016 г. на Всемирной конференции по искусственному интеллекту был представлен **робот-монах** по имени Сяньэр. Его создали пекинские буддисты из храма Лунцюань и после презентации он быстро набрал в Интернете популярность. Его милый мультипликационный образ разработали монахи, а интеллектуальный потенциал создавался совместно монахами, волонтерскими группами и экспертами в области искусственного интеллекта. У него есть функция восприятия и голосового помощника, и он может принимать инструкции и совершать приличествующие монахам движения тела, читать священные писания и воспроизводить буддийскую музыку. Робот-монах Сяньэр использует буддизм, чтобы общаться с людьми, и его высказывания довольно остроумны. Популярность Сяньэр в Интернете изменила традиционный образ буддизма в общественном сознании китайцев, показав сторону буддизма, распространяющую буддийские учения в непринужденной, юмористической и сетевой манере, принося свежую буддийскую духовную силу обществу. Робот Сяньэр представляет собой глубокое слияние буддизма и современной науки, воплощающее в себе дух буддийских инноваций. Современная наука имеет свои уникальные преимущества в понимании и преобразовании материального мира, в то время как буддизм обладает полным набором методов в понимании и

---

<sup>169</sup> Центр по производству комиксов и мультфильмов храма Лунцюань – URL: <http://www.longquanzs.cn/sj/lqdm/jg/45126.htm> 龙泉动漫制作中心



преобразовании духовного мира, и они органично сочетаются друг с другом.<sup>170</sup>

Буддологи сегодня с большим интересом изучают кибер-буддизм, в особенности виртуальные буддийские храмы и монастыри и проводимые в них онлайн медитации. Возникают и игры и «подношения виртуальным сакральным объектам. Основными методами при таком ракурсе рассмотрения предлагается сделать включенное наблюдение, авто-этнографию и кейс-стади<sup>171</sup>. Новые буддийские медиатехнологии включают виртуальные миры и видеоигры<sup>172</sup>. По мнению зарубежных буддологов Грегори Грива и Дэниэля Ведлингера, от прежних медиа, использовавшихся буддизмом, современные цифровые технологии отличают процедурные, партиципаторные, энциклопедические и пространственные аффордансы, признаки того, что с объектом можно производить какие-либо действия<sup>173</sup>. Иными словами, в цифровом пространстве создаются новые формы и паттерны действий, оно позволяет им участвовать в коллективных действиях и сообществах, получать свободный доступ к огромному и постоянно растущему массиву информации и позиционироваться в пространстве и времени».<sup>174</sup>

Масштабное подключение к Интернету достаточно глубоко влияет на современный китайский буддизм. Огромное количество буддийских писаний и буддийской классики получили свои электронные версии, и буддисты

170 Информационное агентство Китая : «Робот-монах Сяньэр» исследует глубокую интеграцию буддизма и науки. – URL: <https://www.chinanews.com.cn/cul/2015/09-23/7540637.shtml>(дата обращения: 23.09.2015).

中国新闻网:“贤二机器僧”探索佛教与科学深度融合, 2015年09月23日。

171 Grieve G.P. *Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community and Practices in the Virtual World* Kong. New York: Routledge, 2016. С.25 (278 p.)

172 Connely L. *Toward a Typology and Mapping of the Buddhist Cyberspace* // *Buddhism, The Internet and Digital Media: The Pixel in the Lotus*, edited by Gregory P. Grieve and Daniel Veidlinger. New York: Routledge. 2015. P. 58-78; Connely L. *Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects* // *The Changing World World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practieces and Politics*. Springer. 2015. P. 3869-3883.

173 Grieve G.P., Veidlinger D. *Buddhist Media Technologies* // in M. Jerrison (ed.) *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*. New York: Oxford University Press, 2016.p. 474 (469-483).

174 Бадмацыренов Т.Б., Островская Е. А., Бадмацыренова Е.Л. От киберсангхи к цифровому буддизму: эволюция подходов в изучении буддизма в интернете // *Проблемы моделирования социальных процессов: Россия и страны АТР. Материалы V Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Владивосток. 25-26 ноября. 2021. – С. 22-26.*

могут искать нужную информацию о дхарме в сети Интернет. В материковом Китае насчитывается более 30 000 монастырей, из которых более 10 000 управляются через Интернет. Интернет, связь с другими странами и коллективное совершенствование — один из основных инструментов, необходимых современным монастырям. Развитие науки и техники удовлетворило многие базовые потребности человека. Однако они не могут решать потребности более высокого уровня, такие как смысл жизни или проблема смерти и т. д. Работа с умом и эмоциями, решение жизненных неурядиц (досады и огорчения, заблуждения и страдания, страсти и искушения, надежды и опасения) – те задачи которые буддизм решает вполне эффективно, теперь и с помощью онлайн-технологий.

Образ жизни людей в наступающем будущем претерпевает огромные изменения благодаря внедрению в повседневность искусственного интеллекта. Когда развитие технологий и материалов приблизится к безграничным возможностям, у людей будет больше возможности удовлетворять духовные потребности, потребности во внутреннем развитии, спокойствии обретения мудрости. Можно сказать, что интеллектуальные технологии без мудрости подобны пилоту, потерявшему зрение. Буддизм древний, и он никогда не был против науки, технологий и достоверного знания. Традиции и инновации – эти две стороны культурной реальности с точки зрения буддизма не противоречат, а дополняют друг друга.

### **Интернет-буддизм в жизни**

Современные буддисты используют самые разные устройства: портативные, переносные электронные устройства. Поэтому интернет-буддизм и технологическая культура, которую он вдохновляет, следует понимать в контексте теории, которая с помощью различных посредников более глубоко объясняет человеческую социализацию и позволяет нам

связать существующую реальность буддизма с его собственной историей. Можно даже сказать, что буддийская культура — это культура, проходящая через личную, общественную и экономическую жизнь.

Исторически сложилось так, что буддийские писания в основном хранятся в монастырях. Например, после того, как в третьем году царствования Цяньлуна (1738 г.) было вырезано цяньлунское издание китайской Трипитаки, было заранее отпечатано и напечатано 100 экземпляров, которые не только хранились во дворце, но и были вручены крупным монастырям внутри и за пределами столицы.<sup>175</sup> Из-за высокой стоимости печати в древние времена только небольшое количество монастырей могли получить полный комплект Трипитаки, и многие монахи с трудом получали возможность читать Трипитаки. В эпоху интернет буддизма многие верующие могут читать священные писания дома, и практиковать буддийские писания в здании монастыря, что значительно облегчает процесс чтения Трипитаки. Поскольку Трипитаки уже есть в электронных версиях на мобильные телефоны, Kindle, iPad и других устройствах, вы даже можете использовать свой мобильный телефон для чтения сборника по дороге в горы. Массовое чтение впервые стало возможным в эпоху Интернета. Необычные слова и сложные названия также можно легко и быстро найти в онлайн-словаре.

Китайские буддисты сегодня имеют возможность участвовать в коллективных онлайн-практиках медитации. Чаще встречаться со своими учителями и слушать их лекции посредством интернета. Практикующие также общаются через социальные сети рассказывая о своем опыте, делясь открытиями и сомнениями и даже живя в крупных городах имеют возможность связаться и попросить совета у монастырских мастеров и учителей.

---

175 Фу Ицян, Распространение Гравюры Трипитаки / Иця Фун // Файин. – 2019. – Вып. 4. – С. 43. 付壹强, 《乾隆大藏经的刊刻与流传》, 法音, 2019年第4期43页。

Социальные сети — отличный инструмент который китайские монахи активно используют для установления связей с другими буддистами. Особенно активны в Интернете и социальных сетях молодые монахи, окончившие Китайский институт по изучению буддизма. Среди наиболее популярных коммуникаторов в Китае следует назвать WeChat, который был впервые запущен в 2011 году, и спустя десяток лет обладает более 1,2 миллиарда активных пользователей по всему миру, что делает его самым активным социальным программным обеспечением в материковом Китае.<sup>176</sup> Технически продвинутые монахи обмениваются текстами, образами, картинками и наклейками с друзьями, через свою учетную запись, а также общаются через групповой чат, голосовую связь, видеосвязь и т.д. Например, монах предлагает своим последователям оставаться на связи, «отсканировав QR-код», чтобы можно было не только отправлять личные сообщения, общаться в чате и звонить, но и входить в «круг друзей» нового контакта и видеть его «историю», как в приложении «Момент». Некоторые из них используют WeChat для общения со своими подписчиками, в то время как другие, что неудивительно, используют его как своего рода журнал для записи и демонстрации своих методов самосовершенствования. Монахи документируют свои паломничества и практики самосовершенствования, чтобы поделиться ими в социальных сетях.

WeChat имеет такие функции, как учетная запись подписки, корпоративная учетная запись и т. д., буддисты, как и другие пользователи используют их для подписки на свои любимые учетные записи. Каждый может подать заявку на личную учетную запись, опубликовать личные статьи и т. д. Пользователи также могут получать статьи общедоступной учетной записи WeChat, подписавшись или выполнив поиск. Монахи используют эту платформу для публикации большого количества контента, связанного с

---

176 Tencent, Достижения за четвертый квартал и год за 2021 год. – URL: <https://static.www.tencent.com/uploads/2022/03/23/cd1fcbdc7ba47fd0ac523ccc4f9daf7b.pdf> (дата обращения: 23.03.2022). 腾讯公布二零二一年第四季度及全年业绩, 2022年3月23日。

буддизмом. Таким образом, создается визуальный текстовый материал для всех участников сети. Важно отметить, что изображения, видео и ссылки также можно повторно публиковать и делиться неограниченное количество раз. Взаимодействие в этом мобильном приложении всегда приветствуется: есть кнопка «Нравится» и поле для комментариев. Монахи снимают свои собственные короткие видеоролики, чтобы творчески распространять буддийские знания и идеи.

Приложения для смартфонов также играют важную роль. Они используются буддистами для доступа к аудиовизуальным материалам и тексту, а также для получения посвящений и практиковать медитацию онлайн. Приложения многим современным людям помогают практиковать буддизм в повседневной жизни. Например, можно покупать животных, отправляя виртуальную валюту на церемонии «освобождения животных» — обычная распространенная в Китае практика, сохраняющаяся до наших дней со времен династии Мин. Следует отметить, что службы голосовых сообщений часто используются для удаленного общения с учителями буддизма. Таким образом, мы можем сделать следующий вывод. «В буддизме Китая религия и технология не являются двумя онтологически разными областями знания и опыта».<sup>177</sup> Напротив, современные средства массовой информации, коммуникации и буддийские техники освоения мира дополняют друг друга в реализации и развитии религиозного учения. Нет сомнений, что по мере того, как эти технологии продолжают проникать во все уголки человеческой жизни, цифровое учение буддизма будет расширяться и в этом направлении.

---

177 Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Феномен кибербуддизма в современном Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Миссия Конфессий. – 2021. – Том 10, Часть 2. – С.165.

## Буддизм в интернете и будущее буддизма

В древние времена из-за отсталых средств распространения информации и образования буддийские знания и информация были крайне ограничены между монахами и верующими. Буддийские культурные ресурсы также сосредоточены в монастырях, и монахи всегда были незаменимым авторитетами в толковании доктрин. Но с приходом эпохи Интернета распространение информации ускорилось. Интернет нарушил резервирование основных теорий между различными школами, и верующим стало легче получать результаты исследований разных школ. Это явление в значительной степени способствовало исследованиям и развитию буддийской теории, и самой большой особенностью является «децентрализация». Например, до эры Интернета «Трипитака» хранилась только в нескольких крупных монастырях, и обычные люди не имели бы условий как у монахов, если бы хотели изучать буддийские писания. Передача информации в интернете облегчает получение этих писаний обычными учеными, что постепенно уравнивает доступ к информации между монахами и мирянами. Создание различных веб-сайтов вопросов и ответов также ослабило роль местных монахов как высших авторитетов. Если взять, к примеру, Zhihu, то по состоянию на май 2018 года у Zhihu было 160 млн зарегистрированных пользователей и более 100 млн ответов. В то же время структура пользователей Zhihu также меняется, и пользователи в городах второй и третьей линии составили костяк Zhihu. Zhihu — интеллектуальное интернет сообщество, где пользователи могут задать любой вопрос онлайн. В дополнение к вопросам, которые задают люди можно получить ответы от разных групп, и модераторы сети также будут продвигать соответствующие статьи посредством анализа предпочтений пользователей. Существуют также сайты, которые распространяют различное программное обеспечение для знакомства с дхармой и у пользователей которые интересуются буддийской дхармой появилась возможность самостоятельного сбора информации. Это расширяет влияние мирского буддизма, хотя и не факт, что большое

количество информации, может не ускорить продвижение в самоактуализации, а напротив, запутать.

Развитие интернет буддизма связано также с рассматриваемым выше вопросом о правах собственности монастыря. Согласно статистике «Пекинских храмовых исторических материалов» в 1958 году в Пекине было 2666 храмов, но в ходе антирелигиозной борьбы, проводившейся в период культурной революции, хорошо сохранившихся отреставрированных храмов осталось менее 200, и только несколько десятков храмов сегодня открыты для посещения. Лишь 20 монастырей имели право осуществлять культовую деятельность. В Пекине зарегистрированное и постоянно проживающее население составляет 22 миллиона человек и даже если представить, что только 10% пекинцев – буддисты, то в случае, например, буддийских праздников, когда люди хотят посетить храм, каждый из них должен вместить около 110 000 человек (Wang Zhiyuan, 2010). В этой ситуации «больше людей и меньше храмов» модель развития традиционного буддизма, ориентированная на храм, в значительной степени оказывается ограниченной. Монастыри сегодня не имеют необходимой пропускной способности для населения, что ограничивает инфраструктуру монастыря для открытия ряда мероприятий. Однако, с наступлением эпохи интернета буддизм обрел большую жизнеспособность в городе. Городские буддисты и любители буддийской культуры, благодаря интернету образуют разнообразные буддийские сообщества. Кто-то регулярно учится, а другие используют современные возможности для регулярного общения, кто-то выстраивает на этой основе общественную деятельность или занимается благотворительностью. Хотя монахи осознали важность распространения буддизма в интернете, основную часть буддийских организаций, которые активно участвуют в распространении буддизма в интернете, по-прежнему

составляет группа мирян<sup>178</sup>. Она стала невидимой и могущественной группой. Китайская группа «буддист-мирянин» обладает следующими характеристиками: 1. Она имеет большое количество людей и широкий спектр направлений. 2. Буддисты-миряне стремятся к разным вещам. 3. Миряне существуют в политических, академических, культурных, деловых кругах и в целом имеют достаточно высокий уровень образования. 4. Буддисты миряне хорошо понимают общество, обладают высокими профессиональными знаниями и навыками и как правило имеют высокий социальный статус и влияние. 5. Между мирянами есть большие различия. 6. По сравнению с монахами, у них хуже развита дисциплина. Однако именно финансово процветающие миряне предоставляют средства для поддержки быстрого роста буддийских союзов.<sup>179</sup> В дополнение к финансовой поддержке социальный капитал самих буддийских мирян также обеспечивает удобное развитие для распространения направления мирского буддизма. Социальные связи мирян облегчают принятие буддизма в различных социальных группах и это также способствует развитию буддизму в крупных городах. Тем более, что они активно используют современные средства массовой информации. Создавая сайты, блоги и т. д., миряне трансформируют сложный буддизм в дзен для жизни. Буддийские монахи понимают важность этих процессов и привлекают к работе над своими проектами мирян разных профессий.

### **Выводы:**

Монахи и миряне Китая сегодня общими усилиями возрождают буддийскую культуру, руководствуясь практическим духом гуманистических представлений и сохраняя ответственность за себя и мир в целом. Опираясь

---

178 Дун Фэй, Распространение буддизма в эпоху Интернета: интервью с учителем Лю Цзинмином / Фэй Дун // Наблюдение за буддизмом. – 2010. – № 9. – URL: [http://www.wuys.com/xz/Article\\_Show.asp?ArticleID=33163](http://www.wuys.com/xz/Article_Show.asp?ArticleID=33163).  
董飞《网络时代的佛教传播 – 刘京民老师访谈》，佛教观察，2010年第9期。

179 Хэ Цзиньсун, Каким путем должен пойти китайский буддизм: размышления о мирском буддизме / Цзиньсун Хэ // Исследование мировых религий. – 1998. – № 1. – С. 22.

何劲松《中国佛教应走什么道 – 关于居士佛教的思考》，世界宗教研究，1998年第1期22页。



на современные технологии, они совместно строят буддийскую систему адекватную новой эпохе, способствуя развитию социальной и культурной жизни. Открытый для всего нового буддизм использует в распространении Дхармы технологии виртуальной реальности, робототехнику, мессенджеры, блоги, информационные базы и искусственный интеллект. Развиваются в Китае и новые формы солидарности, среди которых и кибер-сангха. В сочетании с потребностями культурной трансформации в цифровую эпоху эта деятельность вносит важный вклад в развитие не только буддийской культуры, но и современной китайской культуры в целом.

## Заключение

Буддизм — привнесенная в Китай религия, оказавшая всеохватывающее влияние на базовые традиционные представления о мире и многие сферы социокультурной жизни Китая: отношения в семье, искусство, архитектуру и т.д. Пришедшие из Индии учения активно адаптировались к местным условиям, особенностям и воззрениям. В этом тоже проявилось важное свойство буддизма, который никогда, где бы он не распространялся не отменял существующие традиционные воззрения, но входил в синтез с культурами стран и народов реципиентов, позволял переосмыслить накопленный опыт и создать различные версии изучения и практики дхармы обладающими ярко выраженной национальной спецификой. Так было и в Китае. Согласно буддийской концепции гармонии, мир представляет собой красочное и многообразное единое целое. Это значит, что в условиях региональной интеграции и даже глобализации очень важно сохранять культурные особенности разных стран и этнических групп. Обогатив мировоззрение китайцев в области метафизики, гносеологии, психофизических и художественных практик, буддизм вошел в глубокий синтез с даосизмом и конфуцианством, став неотъемлемой частью традиционной, в том числе повседневной культуры многих населяющих Китай народов.

Изучение трансферов буддийских учений в Китай показало, что вопреки распространенному мнению о том, что Китай — это пространство развития буддизма махаяны, исследование показало, что в действительности в ходе двухтысячелетней истории буддизма в Китае, китайцы также получили передачи учений тхеравады и ваджраяны. Все эти направления благодаря буддийской установке на сохранение культур реципиентов и китайской способности внешнее делать внутренним, были усвоены и адаптированы к реалиям китайской жизни.

Исследование школ тхеравады показывает, что развитие пришедших из Индии философских традиций и аскетических практик известных как Малая колесница (Хинаяна) внесли ценный вклад в развитие буддизма в Китае. В

наши дни эта форма буддизма распространена в основном на юго-западе Китая, в провинции Юньнань, преимущественно среди шести народностей: ачанов, буланов, ва, дайцев, хани и шани. Кроме этого, они обеспечили полноту передачи дхармы на Дальний Восток и создали основу для формирования монашеских уставов подавляющего числа буддийских монастырей.

Исследование истории формирования, а также основных концепций и практик школ китайской махаяны показывает насколько большое воздействие этот подход оказался важен для принятия буддизма в Китае среди широких слоев населения. Путь Махаяны открыл возможности для освобождения от Сансары не только монашествующим, но и мирянам. Идеалу архата здесь был противопоставлен идеал бодхисаттвы, который давал обет оставаться в Сансаре и действовать с мудростью и сочувствием пока все живые существа не достигнут освобождения. Все мысленно постигаемое и весь чувственный опыт объявлялся иллюзией (санскр. майя). Основой переосмысления реальности выступили развитые философские системы мадхьямаки и виджнянавады (йогачары). Развивая традиций махаяны Китай также выступил посредником, распространяя буддийские учения в соседних странах уже адаптированным под дальневосточный менталитет.

Школы буддизма Ваджраяны (известные сегодня как тибетский буддизм) оказывали мощное влияние на Китай в течении весьма продолжительного времени. Они передали свои знания монголам, которые в XIII веке создали величайшую империю в мире, основной частью которой был Китай. По всей стране в столице Юань в Пекине было построено множество храмов, дацанов и монастырей тибетских школ буддизма<sup>180</sup>. Императоры манчжурской династии Цинь (1644-1912) также покровительствовали тибетским ламам. По свидетельству Л. В. Успенского в одном только Пекине были построены десятки монастырей и храмов, где постоянно проживало более двух

---

180 Горчинов Е.А. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 351-352.

тысяч лам<sup>181</sup>. Цинские императоры, их родственники и соратники постоянно общались с иерархами тибетских школ и лично участвовали в различных обрядах и инициациях. При них в Пекине были напечатаны сотни томов текстов на тибетском-манжурском-монгольском языках. В мастерских изготавливались тысячи тханок и скульптурных изображений ваджраянского пантеона. Пекин на весьма продолжительный срок стал крупнейшим центром тибетского буддизма, расцвет которого в Китае XVII-XVIII веков символизировал процветание династии Цин.

Исследование линий передачи буддизма и соответствующих школ позволяет проследить не только маршруты смысловых конфигураций. Перед нашим умственным взором разворачивается широкая панорама тектонических культурных и антропологических изменений, происходящих в большом историческом времени. Такой подход позволяет наблюдать распространение буддизма на самом большом и многолюдном континенте мира не фрагментарно, но в связанности многообразных историко-культурных процессов.

Начало XX века ознаменованное завершением императорской власти в Китае и последующий сложный период перемен и нестабильности представляются сегодня мощным Вызовом, с которым столкнулись все традиционные системы культуры, в том числе и буддизм. Свои Ответы, на то как должен развиваться буддизм и общество предложили выдающиеся учителя дхармы: Мастер Тайсуй, Мастер Иньгуан, Мастер Хуньи и Мастер Сюйун. Их идеи и судьбы олицетворяя различные, и в то же время взаимодополнительные стратегии взаимодействия буддизма с различными политическими, социальными и культурными группами внесли созидательный вклад в основу развития современного буддизма в Китае. Пережив трагические времена, политическую смуту и трагические повороты национальной истории третьей четверти XX века китайские буддисты нашли в себе силы и ресурсы для адаптации не только к новой среде, но и к новому времени. И, пожалуй, главной трансформацией изменений китайского

---

181 Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб., 2011. 368 с.

буддизма стала его консолидация, зафиксированная в формате Китайской буддийской ассоциации, а главным достижением — возрождение учений, начавшемся с 80-х годов XX века.

Опираясь на культурологический подход, мы приняли за проявления повседневной культуры Китая способы «обживания» человеком своего жизненного пространства, что, на наш взгляд, включает в себя освоение традиций, закрепление норм и жизненных ориентиров в поведении и речении. Особое внимание в параграфе было уделено культурным стереотипам, ритуалам, формам рекреации, праздникам, фестивалям, досугу и развлечениям, физической культуре и культуре питания. Проведенная культурологическая реконструкция проявлений буддизма в повседневной культуре современного Китая, показала, что буддизм продолжает формировать картину мира современных китайцев, даже тех, кто не относит себя к числу практикующих дхарму. В современном Китае буддизм, с которым в истории культуры также связано множество инноваций, с восьмидесятых годов XX века, вновь обрел авторитет и официальное признание. Кроме того, новыми поколениями китайцев он воспринимается как фундамент национальной идентичности и институт сохранения культурного наследования. Всё это обеспечивает ему государственную и общенациональную поддержку.

Исследование музееведческим практик и принятых программ сохранения культурного наследия показало, что несмотря на наличие проблем, Китай больших успехов достиг в цифровизации памятников и создании трехмерных цифровых реконструкций древних буддийских комплексов. В анализе туристических мест и маршрутов, был выявлен ряд традиционных подходов и общий вывод, пожалуй, заключается в том, что освоение китайского буддийского культурного наследия неотделимо от путешествий и сам буддизм также в значительной степени способствует развитию туризма. Ознакомление с буддийским культурным наследием в процессе путешествия во все времена способствовало развитию

самосознания, расширению кругозора, накопления религиозной заслуги. Это важно и для плодотворного культурного взаимодействия между Китаем и другими странами, поскольку туризм и паломничество обеспечивает лучшее понимание между людьми и выстраивание отношений в духе взаимного признания и уважения.

Буддизм в современном Китае активно откликается на модернизацию страны. Не имея догматики, он открыт для диалога с учеными самых разных направлений, в том числе в вопросах кибернетики и разработки искусственного интеллекта. Среди новых форм, принимаемых буддизмом в Китае: формирование кибер-сангхи, создание на основе оцифровки художественного и литературного наследия электронных баз данных и нейронных сетей, использование робототехники и коммуникационных интернет-технологий для распространения дхармы и сплочения буддийской сангхи. Монахи и миряне Китая сегодня общими усилиями возрождают буддийскую культуру, руководствуясь практическим духом гуманистических представлений и сохраняя ответственность за себя и мир в целом. Опираясь на современные технологии, они совместно строят буддийскую систему адекватную новой эпохе, способствуя развитию социальной и культурной жизни. Открытый для всего нового буддизм использует в распространении Дхармы технологии виртуальной реальности, робототехнику, мессенджеры, блоги, социальные сети, мобильные приложения, мощные информационные базы и искусственный интеллект. На этой основе развиваются в Китае и новые формы солидарности, среди которых особого внимания заслуживает феномен кибер-сангхи. В сочетании с потребностями культурной трансформации в цифровую эпоху эта деятельность вносит важный вклад в развитие не только буддийской культуры, но и современной китайской культуры в целом. Будучи глобальной религией, давно ставшей духовной основой традиционной культурной жизни для многих народов, буддизм обладает большим недооцененным потенциалом в настоящем и в обозримом будущем, стать одной из важных ключевых форм диалога и сотрудничества.

## Список литературы

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск: Наука, 1986. – 272 с.
2. Аватамсака сутра – Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры // [Маха праджня-парамита шастра] – Т.10, № 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001) 《华严经-普贤菩萨行愿品》, 「大正新修大藏经」, 第十册, № 0293.
3. Агама сутры // [Маха-праджня-парамита шастра] Т. 02, № 0099.– URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_033) 《杂阿含经卷三十三》「大正新修大藏经」, 第二册, № 0099.
4. Административные меры для китайских буддийских монастырей в Китае (Программный документ, принятый Шестым Национальным конгрессом Китайской буддийской ассоциации в октябре 1993 года. ) [документ] – URL : <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/491.html>(дата обращения: 15.11.2017) 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》, 1993 年 10 月中国佛教协会第六届全国代表大会通过的纲领性文件。
5. Административные меры по преподаванию трех великих заповедей в ханьских буддийских монастырях по всей стране (приняты на Первом заседании Исполнительного совета Восьмого Совета Китайской буддийской ассоциации 22 сентября 2011 года) // Файин. – 2000. – № 9. – С.3-4 全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法 (2011 年 9 月 22 日中国佛教协会第八届理事会第一次常务理事会会议通过)。载于《法音》2000 年 9 期 3-4 页。
6. Актамов И.С., Самбуева О.В. Китайский мессенджер WeChat и его место в российском сегменте онлайн-образования // Власть. 2021. Т. 29. №1. – С. 168-175.

7. Алексеев, В. М. Китайская литература. Избранные труды / Сост. М.В. Баньковская. М.: «Наука» ГРВЛ, 1978. – 588 с.
8. Алексеев-Апраксин А.М. Актуальность буддийского искусства // Обсерватория культуры. 2012. №4. – С. 74-77.
9. Алексеев-Апраксин А.М. Буддизм в культурной жизни Санкт-Петербурга. Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Санкт-Петербург. СПбГУ, 2005. – 201 с.
10. Алексеев-Апраксин А.М. Восток в культуре Петербурга: Диссертация на соискание ученой степени доктора культурологии. Санкт-Петербург, СПбГУ, 2011. – 360 с.
11. Алексеев-Апраксин А.М. Кагью-Net // Буддизм Ваджраяны в России: Актуальная история и социокультурная аналитика. Коллективная монография. Научное издание / Материалы VI Международной научно-практической конференции. Отв. редактор А.М. Алексеев-Апраксин, составитель В.М. Дронова. 2020. – С. 188-200.
12. Алексеев-Апраксин А.М. Кросскультурные контакты: Туризм и паломничество / А.М. Алексеев-Апраксин // *Studia Culturae*. – 2013. – № 18. – С. 29-34.
13. Алексеев-Апраксин А.М. Прологомены монгольской эстетики: момент, пустота, тайна // *Международный журнал исследований культуры*. 2022. №1 (46). – С. 99-110.
14. Алексеев-Апраксин А.М. Тулку: история и современность. Парадигма: философско-культурологический альманах. – 2009. – №12. – С. 117-121.
15. Алексеев-Апраксин А.М., Гэн Бяо. Культурные коды китайского этоса / А.М. Алексеев-Апраксин, Бяо Гэн // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. – 2021. – Т. 15, № 2. – С. 52-65.
16. Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. Вклад Ли Шутуна в диалог культур и развитие буддизма в Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // *Миссия Конфессий*. –2020. – Том 9, Часть 8. – С. 932-938.



17. Алексеев-Апраксин А.М., Ли Линьсун. / Шесть школ китайской Махаяны / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Человек и культура. – 2022. – № 2. – С. 1-11.
18. Алмазная сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 8. № 0235. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/en/T08n0235> 《金刚经》，「大正新修大藏经」，第八册，№ 0235.
19. Анашина, М.В. Саньлунь-цзун // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 376-377.
20. Андросов В.П. Амидаизм / Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография/ Рос. акад.наук, Ин-т востоковедения. – М.: Ориенталия, 2011. – 448 с.
21. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм / В.П. Андросов. – Москва: Восточная литература РАН, 2001. – 508 с.
22. Антология дзэн. – СПб.: Наука, 2004. – 403 с.
23. Арнольдов, А.И. Введение в культурологию: Учебное пособие / А.И. Арнольдов. – изд. дополненное и расширенное. – Москва : Народная Академия культуры и общечеловеческих ценностей, 1993. – 352 с.
24. Арутюнов, А. Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. / А. Арутюнов. – Москва, 1989. – 250 с.
25. Бадмацыренов Т.Б., Островская Е.А., Бадмацыренова Е.Л. От киберсангхи к цифровому буддизму: эволюция подходов в изучении буддизма в интернете // Проблемы моделирования социальных процессов: Россия и страны АТР. Материалы V Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, Владивосток. 25-26 ноября. 2021. – С. 22-26.

26. Бальчиндоржиева О. Б. Социальная гармония в китайской философии // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 391. – С. 58-63.
27. Бек У. Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – Москва: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. – С. 58-63. – ISBN 978-5-903844-036.
28. Брахмаджала сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 24, № 1484. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T24n1484> 《梵网经》，「大正新修大藏经」，第二十四册， № 1484.
29. Буддизм в Японии / Под ред. Т.П. Григорьевой. – М.: Наука, 1993. – 704 с.
30. Буддизм: один учитель много традиций / Далай лама и Губтен Чодрон; под ред. Лобсанга Тенпа, [пер. с англ. А.Е. Монтау] – Москва: Эксмо, 2019. – 450 с.
31. Буддийская ассоциация Китая [сайт]: Исследование информационного агентства Синьхуа истории создания Буддийской ассоциации Китая. – Пекин, – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/60zn/lcfdh/1/2013-06-18/3001.html> (дата обращения: 18.06.2013) 中国佛教协会网: 《新华社关于中国佛教协会成立的报道》。
32. Буров В. Г. Современная китайская философия. – Москв : Наука, 1980. – 311 с.
33. Ван Лин, Китайская чайная культура / Лин Ван. – Пекин : Издательство Цзючжоу, 2009. 王玲《中国茶文化》北京:九州出版社, 2009年.
34. Ван Цзоань. Религиозный вопрос и политика в сфере религий в Китае. – Пекин: Религия и культура, 2002. – 406 с.
35. Ван Чжичэн. Существо существует? – в ответ на «Три способа бытия: онтология глобальной философии религии» // Чжэцзянский вестник. – 2004. № 1. – С. 181-185.

36. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. – Москва: Восточная литература, 1970. – 488 с.
37. Васильева В. П. Религия Востока: конфуцианство, буддизм, даосизм. – СПб, 1873. – 183 с.
38. Вельш В. Постмодерн. Генеалогия и значение одного спорного понятия // Путь. – М., 1992. – №1. С. 109-136.
39. Ветлужская Л.Л. Школа китайского буддизма чжэньянь. Диссертация на соискание ученой степени исторических наук по специальности 24.00.01 – теория и история культуры. – Улан-Уде. 2001. – 163 с.
40. Вималакирти сутра – земля Будды // [Маха праджня-парамита шастра] Т.14, № 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475> 《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册， № 0475.
41. Вэнь Цзиньюй. Семьдесят лет буддийской системе Нового Китая / Цзиньюй Вэнь // Исследования буддизма. – 2019. – № 2. – С. 15. 温金玉《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究 2019 年第 2 期 15 页。
42. Гао Чжэньнун. Фоцзяо вэньхуа юй цзиньдай чжунго (Буддийская культура в Китае нового времени) / Гао Чжэньнун. – Шанхай, 1992.
43. Герт К. Куда пойдет Китай, туда пойдет мир. Как китайские потребители меняют правила игры / К. Герт. – Москва: Альпина Бизнес Букс, 2011. – 271 с.
44. Главева Л.Г. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. Лит., 2006. – . Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Анисеева. – 2007. – 869 с. – С. 709-712.
45. Го Можо. Философы древнего Китая – Москва: Иностранная литература. – 1961. – 740 с.
46. Го Можо. Проблема периодизации древней истории Китая // «Хунци». – 1972, № 7.

47. Горбунова С.А. Буддийские объединения в истории Китая в XX в. (10-90-е годы) // Информационный бюллетень ИДВ РАН, 1998, № 2. – 164 с.
48. Горелова Ю.Р. Актуализация культурного наследия как значимая задача культурной политики // Журнал Института Наследия. 2016. № 4 (7).
49. Государственное управление культурными реликвиями Китая/ [официальный сайт]. – URL: [http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art\\_2463\\_169934.html](http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art_2463_169934.html) (дата обращения 09.07.2021)
50. Государственное управление по делам религий 国家宗教事务局 [сайт] – URL: <http://hrlibrary.umn.edu/research/CHsara.html>
51. Гуревич П.С. Происхождение культуры // Гуревич П.С. - Культурология: Учебник. – Москва. : КНОРУС, 2011. – С. 65–85.
52. Дагданов Г.Б. Школа Фасян в истории китайского буддизма // Источниковедение и историография истории буддизма: Страны Центральной Азии. – Новосибирск, 1986. – С. 100-110.
53. Данилевский Н. Я. Россия и Европа: монография / Н. Я. Данилевский. – Москва: [б. и.], 1869. – 574 с.
54. Диргха Агама сутра // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 1, № 1. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T01n0001>
55. Доклад Си Цзиньпина на «19-м Всекитайского съезде Коммунистической партии Китая». – Пекин, 2017. – URL: <http://www.gov.cn/zhuanti/19thcpc/baogao.htm> (дата обращения: 18.10.2017) 习近平在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告, 2017年10月18日。
56. Доронин Б. Г. Китай: Историческая память как основа национальной государственности (взгляд китайского историка) // Диалог со временем. – 2016. – Вып. 54. – С. 137-149.

57. Ду Вэйминь. Национальное самоопределение и демократическая мысль // Издательство Ухань, 2002. – 杜维明 民族自决与民主思想 // 武汉出版社, 2002.
58. Дун Фэй. Распространение буддизма в эпоху Интернета: интервью с учителем Лю Цзинминем / Фэй Дун // Наблюдение за буддизмом. – 2010. – № 9. – URL: [http://www.wuys.com/xz/Article\\_Show.asp?ArticleID=33163](http://www.wuys.com/xz/Article_Show.asp?ArticleID=33163) 董飞 《网络时代的佛教传播 – 刘京民老师访谈》, 佛教观察, 2010 年第 9 期。
59. Дюмулен Г. История дзэн-буддизма. Индия и Китай. – СПб.: Орис, 1994. – 336 с.
60. Е Сяовэнь. Данцянь во го дэ цзунцзяо вэньти (Религиозные проблемы в современном Китае) // Шицзе цзунцзяо вэньхуа, 1997, № 9, 10.
61. Железнова Н.А. Чженьянь-цзун // Философия буддизма: энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц. Ин-т философии РАН. – М.: Вост. лит., 2011. – С. 933-945.
62. Завадская Е. В. Культура Востока в современном западном мире / Е.В. Завадская. – Москва: Наука, 1977. – 168 с.
63. Зиммель, Г. Социальная дифференциация. Социологические и психологические исследования / Г. Зиммель; авториз. пер. с нем. Н.Н. Бокач, И. Ильина. – Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2014. – 233 с. – Режим доступа: по подписке. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=26515> (дата обращения: 13.03.2023). – ISBN 978-5-4460-9575-9.
64. Игнатович А.Н. // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 2. Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко, Б.Л. Рифтин, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов, Д.Г. Главева, С.М. Аникеева. – М.: Вост. Лит., 2007. – 869 с. – С. 697-698.

65. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории / А.Н. Игнатович. – Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – 318 с.
66. Игнатович А.Н. Тяньтайская доктрина «чжи гуань» (общая характеристика) // XIV НК ОГК. Ч. 1. М., 1983; Китайская философия. Энциклопедический словарь. – Москва, 1994. – С. 333–334.
67. Игнатович А.Н. Школа нитирэн / А.Н. Игнатович. – Москва: Стилсервис, 2002. – 60 с.
68. Избранные сутры китайского буддизма / Пер. Д.В. Поповцева, К.Ю. Солонина, Е.А. Торчинова. – СПб.: Наука, 2000. – 464 с.
69. Иконникова, С.Н. История культурологических теорий / С.Н. Иконникова. – 2-е изд., переработанное и дополненное. – СПб.: Питер, 2005. – 474 с: ил.
70. Информационное агентство Китая: «Робот-монах Сяньэр» исследует глубокую интеграцию буддизма и науки. – URL: <https://www.chinanews.com.cn/cul/2015/09-23/7540637.shtml>(дата обращения: 23.09.2015). 中国新闻网:“贤二机器僧”探索佛教与科学深度融合, 2015年09月23日。
71. Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня : Бюллетень национального правительства № 76: [Положения об управлении храмами]. 26 января 1929 года. – С. 3-5. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,1,7.0372427E7> (дата обращения: 03.03.2004) 《管理寺庙条例》21条, 《国民政府公报》第76号, 1929年1月26日, 第3-5页。
72. Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня : Бюллетень правительства № 1249: [Положение об управлении храмовым имуществом]. 30 октября 1915 года. – С.1308-1313. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,-4.54080044E8>(дата

- обращения: 09.12.2005) 《管理寺庙条令》，《政府公报》第 1249 号，1915 年 10 月 30 日，第 1308-1313 页。
73. Информационный веб-сайт Правительственного бюллетеня: Бюллетень правительства № 403: [Временное положение об управлении храмовым имуществом]. 20 июня 1913 года. – С. 131-132. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,1.79464204E9> (дата обращения: 07.12.2004) 《寺产管理暂行条令》，《政府公报》第 403 号，1913 年 6 月 20 日，第 131-132 页。
74. Инь Гуан, Ответ на письмо мирянина Ван Мэнсуна / Инь Гуан // Расширение литературных заметок мастера Инь Гуана. – Пекин : Издательство Цзючжоу, 2012. – С. 104. 《复汪梦松居士书》收录于《增广印光法师文钞》北京：九州出版社 2012 年，第 104 页。
75. Инь Гуан, Ответ на письмо последователя буддизма из Юнцзя / Инь Гуан // Заметок мастера Ингуана. – Пекин : издательство Тхуаньдие, 2013. – С.161. 《复永嘉某居士书》收录于《印光法师文钞》北京：团结出版社 2013，第 161 页。
76. Инь Гуан. Заметки мастера Инь Гуана. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2000.
77. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры / М.С. Каган. – 2-е изд. – Санкт-Петербург: Издательство «Петрополис», 2003. – 356 с.
78. Китайская буддийская ассоциация: Введение в Китайскую буддийскую ассоциацию [сайт] – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/jj/2012-04-20/869.html>. (дата обращения: 20.04.2012) 《中国佛教协会简介》，中国佛教协会网。
79. Китайская Народная Республика. Конституция: Статья № 36: [принята на Пятой сессии Пятого Всекитайского собрания народных представителей 4 декабря 1982 г.]. – Пекин, 1982. 1982 年 12 月全国人

大五届五次会议通过的《中华人民共和国宪法》，宪法第 36 条规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”

80. Китайский информационный центр сети Интернет (CNNIC) опубликовал 49-й «Статистический отчет о развитии интернета в Китае». – URL: <https://www.cnnic.net.cn/n4/2022/0401/c88-1131.html>(дата обращения: 25.02.2022). 中国互联网络信息中心 (CNNIC) 发布第 49 次《中国互联网络发展状况统计报告》。
81. Кнабе Г.С. Избранные труды: Теория и история культуры / Георгий Кнабе; [отв. ред.: Н.И. Кузьменко]. – Москва: Летний сад, 2006. – 1198, [1] с.: портр.; 22 см. – (Российские Пропилеи). – ISBN 5-89740-041-5.
82. Колесников А.С. Прошлое и настоящее буддизма Ваджраяны / Буддизм Ваджраяны в России: традиции и новации. Коллективная монография по материалам IV Международной научно-практической конференции. Отв. Редактор А.М. Алексеев-Апраксин, составитель В.М. Дронова. СПб. 2016. – С. 94-103.
83. Кон Линхун. О связи между даосской философией и буддизмом / Линхун Кон // Китайская сеть социальных наук: Институт философии Китайской академии социальных наук: [Эссе Кон Линхуна]: [сайт]. – 2022. – URL: <http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/> (дата обращения: 12.12.2022) 孔令宏《道教哲学与佛教的关系刍议》，中国社会科学网: 中国社会科学院哲学研究所:《孔令宏文集》  
<http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/>
84. Конрад Н. И. Запад и Восток. // Статьи. – Изд. 2-е, испр. и дополн. – Москва: Наука, 1972. – 496 с.
85. Конфуций «Лунь Юй». Пекин: Китайское текстильное издательство. 孔子《论语》北京: 中国纺织出版社
86. Конфуций. Я верю в древность / Сост., перевод и коммент. И.И. Семенов. – Москва: Республика, 1995. – 384 с.



87. Корнильева Т.И. Буддийские праздники в Китае. / Т.И. Корнильева // Вестник СПбГУ. – 2010. – Сер. 13, вып. 2. – С. 41-60.
88. Крушинский А.А. Логика древнего Китая / А.А. Крушинский // Философский журнал. – 2016. – Т. 9, № 4. – С. 111-127.
89. Крюков М. В. Формы социальной организации древних китайцев. – Москва: Наука, 1967. – 204 с.
90. Крюков, М. В., Малявин, В. В., Софронов, М. В., Чебоксаров, Н.Н. Этническая история китайцев в XIX – начале XX в. – Москва : Наука : Восточная литература, 1993. – 413 с. ISBN: 5-02-017277-4.
91. Лай Юнхай. Буддизм и конфуцианство / Юнхай Лай. – Пекин : Издательство Китайского народного университета, 2017. – С. 18. 赖永海《佛学与儒学》北京：中国人民大学出版 2017 年 18 页。
92. Ланкаватара сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 10, № 0293. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/en/T16n0672> 《楞伽经》，「大正新修大藏经」，第十六册， № 0672.
93. Лапина З.Г. История Китая: учеб. для студентов вузов, обучающихся по ист. спец. / Л.С. Васильев, З.Г. Лапина, А.В. Меликсетов, А.А. Писарев / под ред. А.В. Меликsetова. – Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1998. – 731 с.
94. Ленков П.Д. Философия сознания в Китае: Буддийская школа фасян (вэйши). / П.Д. Ленков. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2006. – 257 с.
95. Лепехов С.Ю. Ченши-дзун. [сайт] - URL: <http://www.synologia.ru>
96. Ли Жуй. Происхождение и развитие квадратного танца / Жуй Ли // Научная общественность. – 2008. – № 4. – С. 155.
97. Ли Линьсун. Институты сохранения культурной памяти в современном Китае (на примере буддийского храмового комплекса Дунлинь) / Линьсун Ли // Studia Culturae. – 2020. – Вып. 3 (45) – С.165-175.
98. Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Феномен кибербуддизма в современном Китае / А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Миссия Конфессий. – 2021. – Том 10, Часть 2. – С.160-166.

99. Ли Линьсун, Алексеев-Апраксин А.М. Шелковый путь и китайская тхеравада /А.М. Алексеев-Апраксин, Линьсун Ли // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2021. – №4 (40). – С. 83-91.
100. Ли Лулу. Чжунго цзе (Китайские праздники) / Лулу Ли. – Фуцзянь : Фуцзяньское народное издательство, 2004. – С. 202. 李露露《中国节日-图说民间传统节日》，福建人民出版社，2004年，第202页。
101. Ли Чэнгуй. О различных способах, которыми конфуцианцы сунской эпохи реконструировали конфуцианство с использованием буддизма / Чэнгуй Ли // Философские исследования. – 2009. –№7. 李承贵，《论宋儒重构儒学利用佛教的诸种方式》，哲学研究，2009年7期
102. Ли Шутун. «Пряди злата» / Ли Шутун // Полное собрание сочинений Ли Шутуна. – Харбин : Харбинское издательство, 2014 – Т. 6. – С. 172. 李叔同所作诗词《金缕曲》，《金缕曲》收录于《李叔同全集第六卷》哈尔滨出版社，2014年，第172页。
103. Линь Яньмэй. Формирование культуры гармоничного социалистического общества // Проблемы Дальнего Востока. – 2008. – № 1.
104. Ло Вэйхун. Шанхай шэхуэй фачжань юй цзунцзяо дэ син-шуай (Взлеты и падения религий на фоне развития шанхайского общества) / Ло Вэйхун. – Дандай цзунцзяо яньцзю, 1995, №1.
105. Лотман Ю. М. Семиосфера. – СПб: Л80: «Искусство–СПБ», 2000. – 704 с. ISBN 5-210-01488-6
106. Лотосовая сутра // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 9, № 262. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T09n0262> 法华经, 「大正新修大藏经」第9册, №262.
107. Лу Нин. Эволюция концепция сохранения китайских пещер / Нин Лу // зарубежное издание Жэньминь жибао. 17 января 2022, 11-е изд. 吕宁《中国石窟保护理念是如何演变的》人民日报海外版，2022年1月17日，第11版。

108. Лу Симянь. История династий Цзинь и эпохи Южных и Северных династий / Симянь Лу. – Шанхай: Шанхайское издательство древних книг, 2020. 吕思勉在《两晋南北朝史》上海: 上海古籍出版社 2020 年 7 页。
109. Лу Синь. Утратили ли китайцы уверенность в себе / Синь Лу // Очерки Цецзетина. – Шанхай: Шанхайское издательство литературы и искусства, 1937. – С. 112. 鲁迅《中国人失掉自信力了么》出自《且介亭杂文》上海文艺出版社, 1937 年, 第 112 页。
110. Льюис Р.Д. Деловые культуры в международном бизнесе. От столкновения к взаимопониманию / пер. с англ. – Москва: Дело, 2012. – 440 с.
111. Льюис Р.Д. Столкновение культур / Р. Льюис. – Пер. с англ. А. Андреев, М. Павлова. Под ред. Р. Болдиновой. – Москва : Изд-во "Манн, Иванов и Фербер", 2013. – ISBN: 978-5-91657-664-1.
112. Лю Чжоу, Ван Хунцзюнь. Тенденции упрощения традиционных боевых искусств в контексте современного общества. / Чжоу Лю, Хунцзюнь Ван // Журнал Чжаныцзянского педагогического университета. – 2009. – № 3.
113. Люй Бэньчжун. Лу Ши Тун Мэнсюнь / Бэньчжун Люй. – URL: <https://zh.wikisource.org/zh/童蒙訓>
114. Лян Сычэн // Архитектура Северной Вэй, представленная в пещерах Юньган // Сычэн Лян. Хуэйинь Линь, Дунчжэнь Лю // Китайское архитектурное общество. – 1933. – № 4. – С. 171-217. 梁思成, 《云冈石窟中所表现的北魏建筑》, 中国营造学社汇刊, 1933 年 4 卷 171-217 页。
115. Лян Цичао. Об отношении между буддизмом и групповым управлением и решением различных социальных вопросов // Газета Синьминь № 23 (30 декабря 1903 г.) 梁启超《论佛教与群治之关系》, 载《新民丛报》第 23 号 (1903 年 12 月 30 日)

116. Мальбранш Н. Беседа христианского философа с философом китайским о бытии и природе Божества. – Пер. М. Н. Ершова. – Казань, 1914. – 47 с.
117. Малявин В.В. Конфуций / В.В. Малявин. – 4-е изд. – Москва: Молодая гвардия, 2010. – 357 с.
118. Маслов А.А. // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. Лит., 2006. – 727 с. – С. 320-322.
119. Маслов А.А. Фасян-цзун Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 467-468.
120. Маслов А.А. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. Лит., 2006. – 727 с. – С. 532-535.
121. Махаяна-сутра-аламкара-карика // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 31-13, № 1604. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604\\_005\\_大乘庄严经论](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604_005_大乘庄严经论), 「大正新修大藏经」第 31 册 13 卷, № 1604.
122. Мигунов Н. И. Конфуцианский путь Ду Вэймина // Век глобализации. – 2014. – № 1.
123. Мумонкан. Застава без ворот. Сорок восемь классических коанов дзэн с комментариями Р.Х. Блайса. – СПб.: Евразия, 2000. – 350 с.
124. Нагарджуна. Да чжиду лун. Т. 27 // [Маха праджня-парамита шастра] Т.25, № 1509 / Нагарджуна. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_027](https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_027) 龙树菩萨《大智度论卷 27》，「大正新修大藏经」，第二十五册, № 1509.

125. Наследуя традиции и идя в ногу со временем // Сборник документов предыдущих национальных буддийских конференций / Под ред. Буддийской ассоциации Китая. – С. 513. 《继承传统，与时俱进》中国佛教协会编《历届全国佛教代表会议文献汇编》第 513 页。
126. Нормы для монахов и монахинь в национальных ханьских буддийских монастырях (Объявлено Китайской буддийской ассоциацией 15 сентября 2000 года) // Файн. – 2000. – № 9. – С. 5. 《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》(2000 年 9 月 15 日中国佛教协会公布)，《法音》2000 年 9 期 5 页。
127. О буддизме: Будда - URL: <https://www.buddhism.ru/o-buddizme/uchitelya/budda/>
128. Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры // Шанхайская буддийская молодежная ассоциация, 1948. – С. 15. 《普贤菩萨行愿品》上海市佛教青年会，1948 年 15 页。
129. Общая программа (Первое пленарное заседание Китайской народной политической консультативной конференции было проведено 29 сентября 1949 года.) Избранные важные документы с момента основания партии. – Центральное литературное издательство, 2011. – Т. 26. 《共同纲领》(中国人民政治协商会议第一届全体会议 1949 年 9 月 29 日通过)，2011 年收入中央文献出版社出版的《建党以来重要文献选编》第二十六册。
130. Основные подходы и основные принципы политики по религиозным вопросам в социалистический период Китая (Сокращение: Документ № 19 Центрального комитета Коммунистической партии Китая 1982 г.) // опубликован Центральным комитетом Коммунистической партии Китая в 1982 г. – № 19. – Ст. 1. 1982 年，中共中央印发的《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》。简称：1982 年中共中央 19 号文件。

131. Основы буддийского мировоззрения. (Индия. Китай): учебное пособие для гуманитарных вузов / В.И. Рудой, Е.П. Островская, А.Б. Островский. – Москва: Наука, 1994. – 239 с.
132. Очерк культуры Китая / Сост. М.Е. Кравцова. – Пекин: Peking University press, 2020. – С. 97.
133. Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая / Л.С. Переломов. – Москва: Издательство «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1981. – 333 с.: ил.
134. Положение об отставке председателей национальных ханьских буддийских монастырей (Приняты на Шестом расширенном совещании исполнительных директоров Китайской буддийской ассоциации в 1997 году, квалификация и функции настоятеля дополнены) // Файин. – 2000. – № 9. – С.6 《关于全国汉传佛教寺院主持任职退职的若干规定》（1997 年中国佛教协会第六届常务理事扩大会议上通过，对住持的任职资格及职能进行补充说明），《法音》2000 年 9 期 6 页。
135. Положение о совместном проживании китайских буддийских монастырей в Китае (приняты на Шестом Национальном конгрессе Китайской буддийской ассоциации 21 октября 1993 года и изменены на Третьем заседании Седьмого Совета Китайской буддийской ассоциации 25 февраля 2006 года.) [текст]: – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/492.html> (дата обращения: 04.10.2015) 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》，全国汉传佛教寺院共住规约通则在 1993 年 10 月 21 日中国佛教协会第六届全国代表会议上通过，并于 2006 年 2 月 25 日在中国佛教协会第七届理事会第三次会议上进行了修正。
136. Померанц Г.С. Диалог культурных миров // Лики культуры. Альманах. – Т. 1. – Москва, 1995. – С. 445-455.

137. Сатхи А. Сохранение культурного наследия // Казанский вестник молодых учёных. 2019. № 3 (11). – С. 83-86.
138. Сеть Феникса — Китайский буддизм: Записи о старости Сюй Юня, высокого монаха, представляющего эпоху(Текстовая запись). – Сянган, 2013. – URL: [https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail\\_2013\\_07/04/27123530\\_0.shtml](https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail_2013_07/04/27123530_0.shtml) (дата обращения: 04.07.2013) 《一代高僧虚云和尚的晚年侧影》凤凰网-华人佛教（文字实录）2013年7月4日。
139. Си Цзиньпин. «Выступление в Фонде Кербера в Германии». – Пекин, 2014. – URL: [http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content\\_2649512.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content_2649512.htm) (дата обращения: 29.03.2014) 习近平在德国科尔伯基金会的演讲，2014年3月28日。
140. Си Цзиньпин. «Речь на церемонии открытия Десятого Всекитайского конгресса Китайской федерации литературных и художественных кругов и Девятого Всекитайского конгресса Ассоциации китайских писателей». – Пекин, 2016. – URL: [http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c\\_1120025319.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c_1120025319.htm) (дата обращения: 30.11.2016) 习近平在中国文联十大、中国作协九大开幕式上的讲话，2016年11月30日。
141. Смертин Ю.Г. Феномены культуры Китая и Кореи: избранные статьи / Ю.Г. Смертин; М-во образования и науки РФ, Ин-т экономики, права и гуманитарных специальностей. – Краснодар: ИНЭП, 2007. – 367 с.
142. Соколов Б.Г., Алексеев-Апраксин А.М. Кластеризация топосов культурной реальности. / Б.Г. Соколов, А.М. Алексеев-Апраксин – Обсерватория культуры. 2019. – [статья] – URL : <https://doi.org/10.25281/2072-3156-2019-16-5-464-474>
143. Солонин К.Ю. Учение Тяньтай о недвойственности // Петербургское востоковедение. – Вып. 8. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1996. – С. 41-57.

144. Солонин Ю.Н. Культурология: Учебник / Под ред. Ю.Н. Солонина, М.С. Кагана. – Москва: Высшее образование, 2005. — 566 с. – ISBN 5-9692-0009-3.
145. Статья 5: Общая программа Национального комитета КПКЗ от 29 сентября 1949 г.: принята на Первом пленарном заседании Национального комитета КПКЗ 29 сентября 1949 г. // Общая программа Национального комитета КПКЗ. – 1949. – Ст. 5.
146. Су Ши. Полное собрание сочинений Су Дунпо / Ши Су. – Пекин : Яньшаньское издательство Пекина, 1997. – Т. 01 – С. 65. 苏轼《菜羹赋》收录于《苏东坡全集》北京: 北京燕山出版社, 1997年, 第一卷 65页。
147. Сурангама сутра // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 13, № 1185. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/X13n0285>
148. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Пер. А.И. Игнатовича. Москва: Ладомир, 1998. – 536 с.
149. Сутра помоста шестого патриарха // Китайское книгоиздательство. – 2013. 《六祖坛经-般若品第二》，中华书局 2013 年。
150. Сутра Вималакирти // [Маха праджня-парамита шастра] Т. 14, № 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475> 《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册，№ 0475。
151. Сутры о законе соответствия переживаний содеянному в предыдущей жизни // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 03, № 0189. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T03n0189> 《过去现在因果经》，「大正新修大藏经」，第三册，№ 0189。
152. Сюэ Ифэй. Ограничения и открытия: изменения буддийских организаций в процессе распространения буддизма в интернете / Ифэй Сюэ, Хайцзин Син // Журнал Сычуаньского университета. – 2016. – №



1. – С. 138. 薛一飞, 刑海晶《掣肘与开放: 网络弘法视域下的佛教组织变迁》, 四川大学学报, 2016年第1期138页。
153. Тайсю. О современной системе сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин : Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С. 171-175. 《僧制今论》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第171-175页。
154. Тайсю. Очерк создания сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин : Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С.176-186. 《建僧大纲》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第176-186页。
155. Тайсю. Система современного китайского буддизма / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин : Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 18. – С. 191-243. 《建设现代中国佛教谈》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第191-243页。
156. Тайсю. Создание китайского буддизма для адаптации ко времени / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин : Издательство религиозной культуры, 2005. – Т. 19. – С. 191-243. 《建设适应时代之中国佛教》收录于《太虚大师全书》第19卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第169-173页。
157. Тайсю. Теория организации системы сангхи / Тайсю // Полной книги мастера Тайсю. – Пекин : Издательство религиозной культуры, 2005. – Т.18. – С. 03-162. 《整理僧伽制度论》收录于《太虚大师全书》第18卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005年, 第03-162页。
158. Терентьев А.А. Классификация тантр в буддийских традициях Тибета // Smaragam: Памяти Октябрины Федоровны Волковой / сб.ст. – М: Вост. Лит., 2006. – С. 315-331.
159. Тойнби А. Д. Путешествие в Китай, или Заметные детали: монография / А. Д. Тойнби. – Лондон : [б. и.], 1931. – 676 с.

160. Торчинов Е.А. Введение в буддологию / Е.А. Торчинов. – СПб., 2000. – С. 200–204.
161. Торчинов Е.А. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – Т. 1. Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. – М.: Вост. лит., 2006. – 727 с. – С. 351-352.
162. Уланов М.С. Буддизм в феминистском контексте: исторический опыт и современный дискурс / М.С. Уланов – 2019. – [статья] – URL: <http://psst.jvolsu.com/index.php/ru/component/attachments/download/1310> (дата обращения: 05.07.2020).
163. Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб.: НП-Принт, 2011. – 368 с.
164. Фан Гуанчан. Гуаньюй чу чуаньцзе фоцзяо дэ цзигэ вэньти (Некоторые проблемы раннего периода проникновения буддизма) // Файин, 1998, № 8.
165. Фу Ицян. Распространение Гравюры Трипитаки / Иця Фун // Файин. – 2019. – Вып. 4. – С. 43. 付壹强, 《乾隆大藏经的刊刻与流传》, 法音, 2019年第4期43页。
166. Фурс В., Аппадурай А. «Современность» на просторе // культурные измерения глобализации, 2003. – Т. 3. – № 4. – С. 57–66.
167. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии / пер. на рус. Р.В. Котенко. – СПб.: Евразия, 1998. – 376 с.
168. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. — Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с. – (Philosophy). – ISBN 5-17-007923-0
169. Хань Тин-цзе. Цзи-цзан сань лунь сюань и цзяо ши (Выправленный и истолкованный «Сокровенный смысл трех шастр» Цзи-цзана). – Пекин, 1987.

170. Химанен П., Кастелс М. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель / М. Кастелс, П. Химанен: Пер. с англ. – Логос, 2002. – 224 с. – ISBN 978-5-8163-0040-7
171. Хофстеде Г. Последствия культуры. – 1980. – 578 с. – ISBN: 0803973241
172. Ху Фучэнь. Общая теория даосизма / Фучэнь Ху. – Пекин: Издательство литературы по общественным наукам, 2009. – 胡孚琛《道学通论》北京: 社会科学文献出版社 2009 年 210 页。
173. Хун Мин. В Пекине состоялась пресс-конференция ”Посвященная двухтысячелетию китайского буддизма” // Файин, 1998, № 8. С.37 弘悯, 《“纪念中国佛教两千年”新闻发布会在京举行》, 法音 1998 年 8 期 37 页。
174. Хэ Цзиньсун. Каким путем должен пойти китайский буддизм: размышления о мирском буддизме / Цзиньсун Хэ // Исследование мировых религий. – 1998. – № 1. – С. 22. 何劲松《中国佛教应走什么道 – 关于居士佛教的思考》, 世界宗教研究, 1998 年第 1 期 22 页。
175. Хэ Гуанху. Три способа бытия: онтология глобальной философии религии // Чжэцзянский вестник. – 2003. – № 4.
176. Цангьен Херука. Сто тысяч песен Миларепы. В II Т. / Пер. с тиб. В. Рагимова. – М.: Клуб OUM.ru. – Т I 2018, Т. II 2019.
177. Центр по производству комиксов и мультфильмов храма Лунцюань – URL: <http://www.longquanzs.cn/sj/lqdm/jg/45126.htm> 龙泉动漫制作中心
178. Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content\\_185117.htm](http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm) (дата обращения 22.12.2005).
179. Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content\\_1884885.htm](http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content_1884885.htm) (дата обращения 23.05.2011)

180. Центральное народное правительство КНР / [официальный сайт]. – URL: [http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content\\_2534611.htm](http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content_2534611.htm) (дата обращения 26.12.2013).
181. Цзи Сяньлинь. Пятнадцать тем буддизма / Сяньлинь Цзи. – Пекин: Китайское книгоиздательство, 2007. – С. 238. 季羨林, 《佛教十五题》北京: 中华书局 2007 年 238 页。
182. Цзинь Юн. Волшебный орёл и товарищ-рыцарь / Юн Цзинь. – Гуанчжоу: Гуанчжоуское издательство, 2009. – С.686.
183. Цитаты из древних почтенных монахов // [Маха праджня-парамита шастра] – Т. 68-33, № 1315. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315_033) 古尊宿语录, 「大正新修大藏经」第 68 册 33 卷, № 1315.
184. Чай Жон. Защита религиозных культурных памятников законом о культурном наследии / Жон Чай, Инин Хоу // Китайская национальная газета, 24 января 2019. 柴荣、侯怡宁《文化遗产法视野下的宗教文物保护》, 中国民族报, 2019 年 1 月 24。
185. Чебунин А.В. Начальный период проникновения, распространения и китаизации буддизма в Китае / А.В. Чебунин // Вестник бурятского государственного университета. – 2019. – № 2. – С. 20-30.
186. Чжан Цзюньмай. История неоконфуцианской мысли / Цзюньмай Чжан. – Пекин: Издательство Китайского народного университета, 2006. – С.86. 张君勱《新儒家思想史》北京: 中国人民大学出版社 2006 年 86 页。
187. Чжунго фо-цзяо (Китайский буддизм). Т. 1. – Шанхай, 1980. – С. 285–291.
188. Чи Най. Религиозная деятельность в современном Китае / Най Чи. – Пекин: Современное издательство Китая, 1999. – С. 306. 赤耐 (主编)《当代中国的宗教工作》, 当代中国出版社 1999 年 306 页。

189. Чэнь Бин. Китайский буддизм в двадцатом веке / Бин Чэнь, Цзымэй Дэн. – Пекин: Национальное издательство, 2000. – С. 108. 陈兵、邓子美《二十世纪中国佛教》北京：民族出版社 2000 年 108 页。
190. Шихирин В.В., Харькова Н.А., Урюпина Е.В. Охрана объектов культурного наследия в современном образовательном процессе // Молодой ученый. 2019. № 7 (245). — С. 124-129.
191. Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. – Т. 1. 1918–1922 / О. Шпенглер. – Москва: Кн-во «Берег», 1922. – 95 с.
192. Штейн В.М. Экономические и культурные связи между Китаем и Индией в древности (до III в. н.э.) / В.М. Штейн. – Москва: Издательство восточной литературы, 1960. – 176 с.
193. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – Москва: Рус. идея, 2000. – 370 с.
194. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). - Москва, 1998.
195. Эпштейн М.Н. От знания — к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. / М.Н. Эпштейн. – Москва. – СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 480 с.
196. Юань Цзинь. Защита и наследование буддийской нематериальной культуры — анализ данных на основе списка проектов национального нематериального культурного наследия / Цзинь Юань // Китайское нематериальное культурное наследие. – 2021 г. – № 4. – С. 88. 袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021 年第 4 期 88 页。
197. Юань Цзинь, Защита и наследование буддийской нематериальной культуры — анализ данных на основе списка проектов национального нематериального культурного наследия / Цзинь Юань // Китайское нематериальное культурное наследие, – 2021. – № 4. – С. 88-91. 袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代

- 表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88-91页。
198. Юй Линбо. Чжунго цзин сянь дай фоцзяо жэньу чжи (Биографический очерк буддийских деятелей нового и новейшего времени). – Пекин, 1995.
  199. Юнг К. О психологии восточных религий и философий. — Москва: Медиум, 1994. – 258 с.
  200. ЮНЕСКО / [официальный сайт]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (дата обращения 12.01.2023).
  201. Ян Цзюнь. Буддизм и чайная культура Китая / Цзюнь Ян // Журнал Пуянского профессионально-технического институт. – 2015. – № 5. – С. 19-21. 杨君《佛教与中国茶文化》，濮阳职业技术学院学报，2015年第5期19-21页。
  202. Ян Жунго. История древнекитайской мысли. Народное издательство, 1973. – 421 с.
  203. Янгутов Л.Е. Философское учение школы хуаянь / Л.Е. Янгутов. – Новосибирск: Наука, 1982. – 142 с.
  204. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. / Пер. К.В. Лощевской. — СПб.: Наука, 2000. – 272 с.
  205. Alekseev-Apraksin A., Erokhin B. Network Paradigm in Buddhist Studies. Religiski-Filozofiski Raksti, 2019, XXV. – Pp. 305-319; Hamar, Imre, 2014.
  206. Ch'en K. Buddhism in China: A Historical Survey. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1964. – 560 p.
  207. Ch'en, K. The Chinese Transformation of Buddhism. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973. – 345 p.
  208. Ching J. Chinese Religions. – L.: Palgrave Macmillan, 1993. – 289 p.

209. Connely L. Toward a Typology and Mapping of the Buddhist Cyberspace // Buddhism, The Internet and Digital Media: The Pixel in the Lotus, edited by Gregory P. Grieve and Daniel Veidlinger. New York: Routledge. 2015. – Pp. 58-78.
210. Connely L. Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects // The Changing World World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practices and Politics. Springer. 2015. – Pp. 3869-3883.
211. Grieve G.P. Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community and Practices in the Virtual World Kong. New York: Routledge, 2016. – 278 p.
212. Grieve G.P., Veidlinger D. Buddhist Media Technologies // in M. Jerrison (ed.) The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism. New York: Oxford University Press, 2016. – Pp. 469-483.
213. Harvey P. Vinaya Principles for Assigning Degrees of Culpability / P. Harvey. University of Sanderlend, 2000.
214. Holmes W. Buddhism Under Mao / Welch Holmes. Harvard University Press, 1972. – 666 p.
215. Hunter A. Buddhism under Deng / A. Hunter. Department of East Asian Studies. University of Leeds, 1992. – 25 p.
216. Lancashire D. Buddhism in Modern China. Religion in Communist Lands. Oxford: Keston Institute. 1977. Vol. 5, No. 4. – Pp. 220-228.
217. Liu J. Huayan Buddhism's Conceptions of the Realness of Reality: How Huayan Transformed from Subjective Idealism into Holistic Realism. 2019.
218. Pas J. The A to Z of Taoism / J.F. Pas. Scarecrow Press, 2006. – 480 p. (The A to Z Guide Series No. 13).
219. Poceski M. Buddhism in Chinese History // Chinese Sociological Review. 2014. №11.
220. Prebish Ch.S. The Cybersangha: Buddhism on the Internet // Religion online: Finding faith on the Internet. Dawson, L.L. and Cowan D.E. (eds.) London: Routledge. 2004. – Pp. 135-151.

221. Shi Juewei. Chan Buddhism during the Times of Yixuan and Hsing Yun: Applying Chinese Chan Principles to Contemporary Society. *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu)*. 64. – Pp. 1303-1309. 10. 4259/ibk.64.3\_1303. 2016. – Pp.1303-1309.
222. Tarocco F. Technologies of Salvation: (Re)locating Chinese Buddhism in the Digital Age. – *Journal of Global Buddhism*. Vol. 18. – 2017.
223. Tencent. Достижения за четвертый квартал и год за 2021 год. – URL: <https://static.www.tencent.com/uploads/2022/03/23/cd1fcbdc7ba47fd0ac523ccc4f9daf7b.pdf> (дата обращения: 23.03.2022). 腾讯公布二零二一年第四季及全年业绩，2022年3月23日。
224. Xu Shengju, Campbell H.A. The Internet Usage of Religious Organizations in Mainland China: Case analysis of the Buddhist Association of China. – *Human Behavior and Emerging Technologies*. 2021. – Vol. 3. Is. 2.
225. Zamorski J. Rethinking Yang Wenhui's identity as a 'Chinese' Pure Land Buddhist in his polemics against Jōdo-Shinshū. *Studies in Chinese Religions*. 2020. Vol. 6, iss. 2. – Pp. 201-219. 10.1080/23729988.2020.1763684.
226. Zhang Ya. Digital Religion in China: A Comparative Perspective on Buddhism and Christianity's Online Publics in Sina Weibo. – *Journal of Religion, Media and Digital Culture*. 2017. Vol. 6. Is. 1. – Pp. 44-67.
227. Zurcher E. The Buddhism and the Western Region // *Thought and Law in Qin and Han China. Studies Presented 10 A. Hulsewe on the Occasion at the Eightieth Birthday / Ed. L.Idema, E.Zurcher. Leiden, 1990. (Sinica Leidensia. V. 24)*. – Pp. 158-182.



St. Petersburg State University

*Manuscript copyright*

**LI LINSONG**

**BUDDHISM IN THE CULTURAL LIFE OF MODERN CHINA**

**Dissertation for the degree of Candidate of Cultural Studies**

**5.10.1. Theory and history of culture, art**

Translation from Russian

Scientific supervisor

Doctor of Cultural Studies, Associate Professor

Anatoliy Mikhailovich Alekseev-Apraksin

Saint-Petersburg

2023

## Table of contents

Introduction .....	3
Chapter I. Buddhism in the Cultural History of China .....	14
1.1 The contribution of Buddhism to the development of Chinese culture .....	15
1.2. The Spread of Theravada Buddhism.....	25
1.3. The Spread of Mahayana Buddhism .....	33
1.4. The Spread of Vajrayana Buddhism .....	45
Chapter II. Chinese Buddhism in the 20-21 centuries .....	59
2.1. Transformations of the socio-cultural status of Buddhism .....	60
2.2. Buddhism in the daily life of Modern China .....	80
2.3. Preservation and popularization of Buddhist heritage .....	104
2.4. Innovations and digitalization of Chinese Buddhism .....	122
Conclusion .....	134
References .....	139

## Introduction

**The relevance of research.** Since Deng Xiaoping's proclamation of the Reform and Openness policy, the People's Republic of China has undergone significant cultural transformations. This is reflected in the modernization of the economy and public life, in the intensive urbanization of the country and in the growth of global linkages. The observed changes not least affect China's everyday culture. Attention is drawn to the increase in the standard of living, to the spread of Western orientations, to the modern forms of global consumer culture. Along with this, no less obvious are the changes in the internal policy of the PRC in relation to the three great traditional teachings of Confucianism, Taoism and Buddhism, undergoing renewal and a kind of new cultural renaissance.

Of particular research interest is the revival of Buddhism in China and the processes of unification of all its schools and trends. At the present historical stage, again, the Chinese authorities have drawn attention to the fact that, thanks to effective technologies, in the field of human self-development, Buddhism helps people adapt to the ongoing tectonic changes in culture, increasing the stability of the country's internal life. Being a historically formed complex of religious beliefs and practices, influencing the Chinese people's patterns of behavior and thinking formation, Buddhism today also acts as one of the most important foundations of Chinese identity. The current Chinese authorities value it as an institution of cultural memory, as a mechanism for the dialogue of generations, as a way to preserve value orientations and ethical standards, as a tool for the transfer of traditional knowledge and practical experience, preserved in family life, in the fields of education and art.

Acting as a soft alternative to globalism, Buddhism makes it possible to largely erase linguistic and other cultural barriers in China's mutual understanding with other countries, opening up space for intercultural dialogue and broad humanitarian cooperation. This potential of Buddhism in the modern world can become a worldview bridge between peoples, needs comprehensive study and

practical use, which is relevant not only for China. In Russia, Buddhism is also a traditional religion, which has become widespread in recent decades, especially in large cities of the European and the central parts of the country<sup>1</sup>. This ideological community can serve as a serious addition to political and economic rapprochement in reaching a new level of mutual understanding between the peoples of our countries, which today are officially defined as "relations of comprehensive partnership and strategic interaction."

Studying the development of Buddhism in modern China from a culturological perspective has a special relevance, since it allows us to consider this phenomenon not only from religious or sociological positions, but in a broad historical socio-cultural context. This approach to the study of the stated topic allows us to analyze the evolution of Buddhist views and everyday practices, to examine artistic culture, transformation of traditions and innovations from different angles. It provides an opportunity to study the pressing problems and prospects of Buddhism in synchronous and diachronic aspects of general cultural trends in the development of modern China.

### **The degree of scientific elaboration of the problem.**

The works of scientists on the theory and history of culture, as well as the works of Russian, Western and Chinese scientists devoted to various areas of public life and culture of China, which served as the basis for our research, can be divided into seven thematic groups.

1. Theory and history of culture. Among the researches devoted to the theory and history of culture, the classical works of A. M. Alekseev-Apraksin, A. I. Arnold, P. S. Gurevich, N. Y. Danilevsky, S. N. Ikonnikova, M. S. Kagan, G. S. Knabe, M. E. Kravtsova, Y. M. Lotman, Y. N. Solonin, A. D. Toynbee, O. Spengler,

---

<sup>1</sup> Alekseev-Apraksin A.M. Buddhism in the cultural life of St. Petersburg // Dissertation for the degree of Candidate of Cultural Studies. St. Petersburg, St. Petersburg State University. 2005. – P. 201.

V. Shubart were significant for this study. In the works of these authors, the main structures of culture are revealed, the typology and morphology of culture are given, scenarios of cultural development are investigated, value issues are identified, the dynamics of cultural development, their images and forms, with the issues of interaction between Eastern and Western cultures, are described. The problems of modern global culture were studied in the dissertation taking into account the research of A. Appadurai, W. Beck, V. Welsh, M. Castels, B. G. Sokolov, S. Huntington, M. Hassan, M. N. Epstein et al. Cultural contacts in general, and Chinese in particular, were studied by A. M. Alekseev-Apraksin, S. A. Arutyunov, G. Dumoulin, E. V. Zavadskaya, A. N. Ignatovich, G. S. Pomerants.

2. The study of Chinese philosophy and the Oriental systems history was conducted by V. M. Alekseev, T. P. Grigorieva, E. V. Zavadskaya, E. Konze, M. E. Kravtsova, A. E. Lukyanov, V. V. Malyavin, E. A. Torchinov. Chinese scientists Guo Mojo and Yang Rongguo investigated various aspects of the development of the Chinese philosophical thought heritage. Chinese culture and philosophy development from various points of view were studied by L. S. Vasiliev, H. Wolf, K. Gert, B. G. Doronin, A. I. Kobzev, Z. G. Lapina, V. Lebedev, A. E. Lukyanov, R. D. Lewis, N. Malebranche, R. Matteo, N. I. Migunov, L. S. Perelomov, Feng Yulan, G. Hofstede et al.

3. Socio-philosophical block. G. Simmel, N. I. Conrad, K. Jung, K. Jaspers paid great attention to personality in their profound works, showing many similarities and differences between Eastern and Western cultures. Research of O. B. Balchindorzhiev, Lin Yanmei, V. V. Malyavin are devoted to many important concepts of traditional Chinese thought. The history of Chinese society and culture development from a sociological, philosophical and cultural perspective was highlighted in the works by V. G. Burov, A. S. Vasiliev, Wang Shingo, Du Weiming, A. I. Kobzev, M. V. Kryukov, Xin Zhou, M. V. Sofronov,

A. B. Starostina, E. A. Torchinov, V. M. Stein, Zhang Liwen, Zhu Liyan, Zheng Jinlian, He Huaihong, etc.

4. The synthesis of Buddhism, Confucianism and Taoism in the Chinese picture of the world is described in the works of N. V. Abaev, Wang Zhicheng, N. V. Vasilyeva, M. E. Kravtsova, Lai Yunhai M. L. Titarenko. Wang Zuoan, L. S. Vasiliev and He Guanghu identified and studied the interaction of various components of Chinese culture.

5. The history of Buddhism in China was studied by such researchers as N. V. Abaev, M. V. Anashina, V. P. Androsov, S. M. Anikeeva, L. L. Vetluzhskaya, D. G. Glaveva, Ts. Gheruk, Ch. Dui, N. A. Zheleznova, A. N. Ignatovich, A. I. Kobzev, A. E. Lukyanov, B. L. Riftin, Y. G. Smertin, K. Y. Solonin, V. Sen, M. L. Titarenko, A. V. Chebunin, Ch. Zhijian, L. E. Yangutov, D. Lancashire, J. Liu, M. Poceski, J. Shi, J. Zamorski.

6. The paths of Buddhism in the 20th century was studied by H. Welch, Gao Zhenong, S. A. Gorbunova, G. Dumoulin, Ye Xiaoweng, Luo Weihong, J. Pas, A. Hunter, P. Harvey, E. Zürcher, K. Chen, Yu Lingbo. The position of Buddhism in modern China, and in particular, the formation of the Cyberbuddhism phenomenon, was investigated by I. G. Aktamova, T. B. Badmatsyrenova, A. V. Koneva, E. A. Ostrovskaya, M. S. Ulanova, W. Chen, L. Connelly, D. Palmer, F. Tarocco, I. Xiang, S. Xu, C. Ya. Their works show the importance of Buddhism in the development of modern Chinese civilization and world culture, the openness of Buddhism to innovation and to reliable knowledge, including the scientific one.

7. The issues of cultural heritage preservation in modern times were studied by V. P. Androsov, A. A. Vladimirtseva, D. V. Galkin, L. G. Glaveva, Y. R. Gorelova, A. A. Maslov, A. Satkhi, E. A. Torchinov, V. V. Shikhirin and others.

Despite a large number of historical, sociological, philosophical, religious and political studies of Buddhism, its influence on the modern culture of the People's

Republic of China from a cultural point of view seems insufficiently studied, which confirms the relevance of this work.

**The purpose of the study** is to get a comprehensive understanding of the place and importance of Buddhism in the cultural life of modern China.

### **Research objectives.**

1. To identify the contribution of Buddhism to the development of Chinese culture
2. To study the transfers of Buddhist teachings to China and to identify the specifics of the Chinese schools of Theravada, Mahayana and Vajrayana formation
3. To investigate the transformation in the socio-cultural status of Chinese Buddhism in the 20-21 centuries
4. To identify the manifestations of Buddhism in the daily life of modern China
5. To characterize the practices of preserving Buddhist heritage in China, in particular the achievements of museology and the problems of the tourism industry
6. To study the practices of modernization and digitalization of Buddhism in modern China.

### **Research sources.**

The dissertation is based on the

1. works on the theory and history of culture by A. M. Alekseev-Apraksin, P. S. Gurevich, B. S. Yerasov, S. N. Ikonnikova, M. S. Kagan, M. E. Kravtsova, Y. M. Lotman, V. M. Rozin, E. G. Sokolov, A. Toynbee, E. A. Torchinov, A. Y. Flier, M. N. Epstein.
2. Buddhist texts of "Ahan Sutra", "Avatamsaka Sutra", "Dirgha Agama", "Diamond Sutra", "Vimalakirti Sutra" and others.
3. Research on the development of Buddhism in China by the authors N. V. Abaev, M. V. Anashina, V. P. Androsov, S. M. Anikeeva, L. L. Vetluzhskaya,

D. G. Glaveva, Ts. Gheruk, Ch. Dui, N. A. Zheleznova, A. N. Ignatovich, A. I. Kobzev, A. E. Lukyanov, B. L. Riftin, V. Sen, M. L. Titarenko, A.V. Chebunin, Ch. Zhijian, L. E. Yangutov, D. Lancashire, J. Liu, M. Poceski, J. Shi, J. Zamorski.

4. Studies of modern Buddhism, and in particular, Cyberbuddhism, in China, by the authors I. G. Aktamov, T. B. Badmatsyrenov, A. V. Koneva, M. S. Ulanov, W. Chen, L. Connelly, D. Palmer, F. Tarocco, I. Xiang, S. Xu, C. Ya.

5. State and party documents related to the problems of China's modernization (Resolutions of the CPC Central Committee Congresses and the State Council of the People's Republic of China, Deng Xiaoping's work "The Main Issues of Modern China", Xi Jinping's report at the XIX Congress of the CPC, etc.). UN documents, in particular the UNESCO Convention on the World Cultural and Natural Heritage Protection, etc.

6. The sources of the research were also collections of Buddhist monasteries in China, communication with Chinese Buddhists and teachers, collections of the People's Republic of China state museums.

**Research methods.** The dissertation is based on an extensive methodological base used in cultural studies, including developments in the field of structural-functional, comparative, typological, historical-psychological, historical-sociological, axiological and other methods and approaches. The analyzed material presentation is made using the principle of historicism. Among the main philosophical approaches and general scientific methods of cognition necessary to determine the place of Buddhism in the development of Chinese culture at the present stage of the country's socio-economic modernization and its involvement in global globalization, methods of analysis and generalization, induction and deduction were used.

**The functional** culturological approach made it possible to determine the general concept of work, to identify the modern Chinese ideology consistency and pragmatism, and contributed to the disclosure of the main factors leading to



transformations of socio-ethical guidelines at the present stage of cultural development. *Historiographical and source analysis* was used to collect and organize information on the history, stages of the main views and concepts of Buddhism development and formation. *The biographical method* was used in the analysis of the life of Buddhists who influenced the culture of China in the 20th century. *The systematic method* was used to identify the coherence and continuity of China's theoretical thought. *In-situ, external and included observation* was used to study the artistic and everyday Chinese culture, family, gastronomic traditions, tourism industry, museum practices, the spread of Western influences and forms of their adaptation in modern Chinese culture. *The biographical method* was used to study the authors of the concepts of Chinese Buddhism preservation and reformation in the 20th century. *The comparative method* was used in the synchronous and diachronic analysis of Chinese culture. This method allowed us to explore various stages of the Buddhism development and, as a result, to determine the status of the teaching in modern Chinese culture, as well as to identify the prospects for the development of Buddhism in the context of globalization. The comparative approach was also used to analyze the manifestations of Buddhism in the culture of the Chinese population's different segments.

**The scientific novelty of the research** includes the following aspects:

- the study shows the contribution of Buddhism to the culture of China;
- the theories are demonstrated and the history of various Chinese Buddhism schools is reconstructed, proving the completeness of the three "chariots" teachings transmission;
- the innovative role of Buddhism in the development of Chinese culture is revealed;
- the analysis of the history and concepts of Buddhism reformation in modern times, together with the trends towards its unification is carried out;
- Buddhism is represented in actual socio-cultural practices (preservation and renewal of traditions). Among them, family relations, gastronomic traditions,

holidays, museum projects, physical culture, tourism industry and others are found.

- the prospects of Buddhism development and the forms of its influence on the formation of China's cultural life in the 21st century are shown;
- the phenomena of online Buddhism and cyber-sangha are comprehended and presented.

### **Provisions submitted for defense.**

- Buddhism is a religion introduced into China that has had an all-encompassing influence on the basic traditional ideas about the world. Having enriched the Chinese worldview in the field of metaphysics, epistemology, psycho-physical and artistic practices, Buddhism entered into a deep synthesis with Taoism and Confucianism, becoming an integral part of the traditional, mostly everyday culture of many peoples inhabiting China.
- Contrary to the popular belief that China is a space for the development of Mahayana Buddhism, the study showed that in fact, during the two-thousand-year history of Buddhism in China, the Chinese also received the transmission of Theravada and Vajrayana teachings. All these directions, thanks to the Buddhist attitude to the preservation of recipient cultures and the Chinese ability to make the external internal, have been assimilated and adapted to the realities of Chinese life.
- The beginning of the 20th century, marked by the end of imperial power in China and the subsequent difficult period of change and instability, today seem to be a powerful "challenge" faced by all traditional cultural systems, including Buddhism. Outstanding dharma teachers, masters Taixu, Yingguang, Hongyi and Xuyun, offered their "Answers" to how Buddhism and society should develop. Their concepts, practices and personal destinies, embodying various, and at the same time mutually complementary strategies of Buddhism's interaction with the political, economic and social spheres of cultural life, formed the foundation and basic scenarios for the development of modern Chinese Buddhism, including work

on traditions and school's unification under the auspices of the China Buddhist Association

- From the very first years of its existence, Buddhism has been an innovative view and practice. By virtue of his doctrinal attitudes, it retains this potential to the present time. In modern China, Buddhism, with which many innovations are also associated in the history of culture, has regained authority and official recognition since the eighties of the 20th century.
- The culturological reconstruction of the manifestations of Buddhism in modern China's everyday culture has shown that Buddhism continues to form the picture of the world of modern Chinese, even those who do not consider themselves among the practitioners of the dharma. This is reflected in cultural stereotypes, everyday rituals, forms of recreation, customs, holidays and extends to leisure, entertainment, nutrition and physical education. New generations of Chinese perceive it as the national identity foundation and the institution of preserving cultural inheritance.
- A study of museological practices and adopted programs for the cultural heritage preservation has shown that despite the existence of problems, China has achieved great success in digitizing monuments and creating three-dimensional ancient Buddhist complexes' digital reconstructions. Familiarization with the Buddhist cultural heritage during the journey at all times contributed to the self-awareness development, the horizons expansion, the religious merit accumulation. This is also important for fruitful cultural interaction between China and other countries, since tourism and pilgrimage provide a better understanding between people and allows building relationships in the spirit of mutual recognition and respect.
- Buddhism in modern China is actively responding to the modernization of the country. Having no dogmatism, it is open to dialogue with scientists of various fields, including cybernetics and the artificial intelligence development. Among the new forms accepted by Buddhism in China are the formation of cyber-sangha, the creation of electronic databases and neural networks based on the artistic and liter-

ary heritage digitization, the use of robotics and Internet communication technologies to spread the dharma and rally the Buddhist sangha.

- Buddhism, being a global religion, which has long become the spiritual basis of traditional cultural life for many peoples, has a great underestimated potential in the present and in the foreseeable future, to become one of the important forms of dialogue and cooperation between China and countries and peoples (including Russia) where Buddhism is also widespread, but with which communication and interaction is difficult because of the powerful linguistic and other cultural differences. This is an important and promising area of cooperation.

**Theoretical significance of the study.** The research results obtained in the dissertation contribute to the theoretical basis of the study of Buddhism, as well as philosophical thought and cultural life of modern China. The dissertation contains reference material that will be useful to culturologists, orientalists and workers of the socio-cultural sphere, as well as for intercultural exchange programs specialists.

**Practical significance.** The material of the dissertation can be used in the pedagogical practice of relevant scientific and educational institutions. The results of this research are recommended for use in lectures on religious studies, history and theory of world culture, history of Buddhism, history and theory of Chinese culture in higher educational institutions. The results of the study will be useful for analyzing the influence of Buddhism on modern Chinese culture and provide information for analyzing the adaptation of Buddhism to innovation.

**Approbation of the results of the study.** The content and conclusions of the dissertation have been tested in reports at scientific conferences:

"VI International Symposium "W(est)-E(ast)"Metacultural challenge" (St. Petersburg, 2020), "II International Conference "Modern Culture and Communication" (MCC-2020)" (St. Petersburg, 2020), "I Meeting-seminar for young scientists from the Institute of Philosophy of St. Petersburg State University "Culture, Art and Philosophy"" (St. Petersburg, 2021). Presentations at postgraduate seminars of St. Petersburg State University (St. Petersburg, 2022).

5 printed works have been published on the topic of the dissertation. Including 4 publications from the list of peer-reviewed scientific journals of the Higher Attestation Commission of the Russian Federation:

1. Li Linsong. Institutes for the preservation of cultural memory in Modern China (on the example of the Donglin Buddhist Temple complex) / Linsong Li // *Studia Culturae*. 2020. – Issue 3 (45). – Pp. 165-175.
2. Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. Li Shutun's contribution to the dialogue of cultures and the development of Buddhism in China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // *Mission of Confessions*. 2020. – Volume 9, Part 8 (49). – Pp. 932-938 **(HAC)**.
3. Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The phenomenon of cyberbuddhism in modern China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // *Mission of Confessions*. – 2021. – Volume 10, Part 2 (51). – Pp.160-166 **(HAC)**.
4. Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The Silk Road and Chinese Theravada /A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // *Humanities Bulletin of N. Tolstoy TSPU*. – 2021. – №4 (40). Pp. 83-91 **(HAC)**.
5. Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. Six schools of Chinese Mahayana / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // *Man and Culture*. – 2022. – No. 2. – Pp. 1-11. **(HAC)**.

**The structure and scope of the dissertation.** The dissertation consists of an introduction, two chapters, a conclusion and a bibliographic list. The list of references has 227 units and includes works in Russian, English and Chinese. The volume of the dissertation is 163 pages.

## Chapter I. Buddhism in the Cultural History of China

China is perhaps the oldest of modern civilizations. Over the course of a long history, many national traditions and universal cultural achievements have been formed here. The depth of national history, with all its successes, tragedies and vicissitudes, forms a special sense of self-awareness and intellectual life of the Chinese people, who turn to their own tradition and classical authors and works of culture to the depth of millennia, not centuries, which is typical for many countries of the modern world. In numerous works of predecessors, the stability and viability of Chinese civilization is often explained by the mutual complementarity of three teachings (Confucianism, Taoism and Buddhism). In this successful interaction and culture-forming syntheses, Confucianism generalized and formed ethical norms, social and political regulations of Chinese society, Taoism provided a link with the archaic roots of culture, developed ways of a harmonious relationship of man with nature and himself, and the introduced Buddhist teachings, in our opinion, provided innovative potencies of the Chinese nation, which is true, both from the point of view of history, and from the point of view of modernity.

Buddhism began its spread in China quite a long time ago. In 1998-1999, the two-thousandth anniversary of the arrival of Buddhism in the country was widely celebrated in China. Zhao Puchu clearly expressed the importance of this event for China at an open meeting of Buddhists held in 1998 in the hall of the People's Political Consultative Council of China in Beijing, saying "2000 years have passed since Buddhism came to China, as its seeds were thrown in all its lands, which took root, blossomed with magnificent color. Three large families were formed: Han, Tibetan and Pali, who made a great contribution to the historical and cultural development of the country and became an important part of its culture."<sup>2</sup> Although, in our opinion, the celebrated date of the spread of Buddhism in China is very controversial and conditional, since it took several centuries for the arrival of

---

<sup>2</sup> Cited in Hong Ming. A press conference "Dedicated to the 2000th anniversary of Chinese Buddhism" was held in Beijing // Fa Yin, 1998. No. 8. P. 37.

弘愷, 《“纪念中国佛教两千年”新闻发布会在京举行》, 法音 1998 年 8 期 37 页。

different Buddhist traditions and for the dharma to be fully adapted to local traditional ideas, so that Buddhism acquired Chinese forms and became its own, truly national teaching, which, along with autochthonous religious and ethical Confucianism and Taoism took part in the formation of Chinese patterns of self-awareness and little-understood and insufficiently studied cultural codes, which we know as "established forms of understanding cultural reality and scenarios of behavior and speech adopted in a particular society proceeding from this understanding."<sup>3</sup> Buddhism has indeed introduced many innovations into Chinese culture in the field of metaphysics, epistemology, psychophysical practices, in the design and arrangement of religious life, in the field of art, architecture, education, literature and other cultural systems and practices.

### **1.1 The contribution of Buddhism to the development of Chinese culture**

Buddhism penetrated into China along two main routes. It came along the Silk Road, which ran through the countries of Central Asia (where Buddhism flourished at that time), as well as by sea from India and Sri Lanka. These transfers were periodic in nature and had corresponding specifics related to the cultures of the peoples who transmitted knowledge and skills. The research on the place and role of Buddhism in Chinese culture conducted during the preparation of the dissertation, allowed us to draw attention to the fact that almost all the diffusion of Buddhist practices, ideas and concepts were innovative for China.

People from distant countries and regions significantly expanded the Chinese's understanding of the world, especially in the acquaintance with a cosmology unknown China, with a detailed description of the Universe and the six worlds of Samsara, hells, worlds of hungry spirits, animals, people, asuras and spheres of gods, defining Samsara as a world of suffering, offering methods for its

---

<sup>3</sup> Alekseev-Apraksin A.M., Geng Biao. Cultural codes of the Chinese ethos / A.M. Alekseev-Apraksin, Biao Geng. // *Asiatica: Works on philosophy and cultures of the East*. 2021. – Vol.15, No. 2. – p. 53.

personal overcoming. The Buddhist ideas about the need for personal self-improvement on the way to Nirvana correlated with traditional Chinese ideas, but the Chinese's encountered deep metaphysics for the first time. After all, Confucianism, focusing on the problems of studying the innate nature of man and the good qualities of the individual, together with the problems of political and social structure, only formally recognized the ancient ideas about the impersonal and fateful Sky and the mediating spirits of ancestors. In turn, Taoist ideas at the time of the Buddhism arrival were a kind of derivative of archaic mythological thinking. Buddhism discursively justified its ideas, but in the Taoism the explanations of the world were genetic, using illustrations as justifications and proofs. In this regard, it can be argued that Buddhism also brought to China such an innovation as logical thinking. By the time of contact with Buddhism, there was only a system of Mosi, teaching only about the condition of correct conclusions. This system was far from mathematical rigor and based not on "syllogisms", but on rhetorical analogies with an emphasis on "three fa" ("three tests" for origin, validity and applicability). Thus, before the encounter with Buddhism in China, the orientation towards comparison, stratagem thinking, numerology and "deductive reasoning, understood as the rational basis for an infallible prediction regarding the outcome of a particular antagonistic game" prevailed<sup>4</sup>.

The theory of karma was an absolute novelty for the Chinese, as it is now for the Europeans. This theory interpreted consciousness in an absolutely new way, understanding it as an event. "In the karmic worldview (based on intuition, activity, eventfulness), a collision with the incomprehensible is interpreted as insufficient knowledge of oneself. That is, there is a reason for what is happening to me (my words, thoughts and actions), this reason has its own reason and so on indefinitely. However, this infinity is not meaningless, because karma is not fate. Karma is not transcendental to man, but only to his limited self-image. It may seem strange, but to the direct question: "is there karma or not?", people who adhere to this

---

4 Krushinsky A.A. Logic of ancient China / A.A. Krushinsky // Philosophical Journal. – 2016. – Vol.9, No. 4. – p. 111.



worldview answer evasively, saying that it takes place. However, this is not due to uncertainty in their beliefs, but from the fact that in an ontological sense, things and properties can be said to exist, but activities cannot.<sup>5</sup>" The concept of karma justified the moral behavior of an individual in a new, non-Confucian way. The specifics of this ethics are easily revealed in comparison. "If, for example, reasonable egoism is self-reliance, and this position can be characterized by the absence of immanence and transcendence, then karmic ethics includes transcendence, but without any external sanction, which distinguishes it from heteronomous ethics, from theistic justification. ... The concept of karma is also connected with the understanding that there are connections and not only we are in karmic connections, but they also come from us. Read in this way, the law of karma expands the area of responsibility of an individual, allows you to go beyond the boundaries of the "ego" not only in the present, but extends to the speculative past and future ...".<sup>6</sup> Confucianism in its ethics focuses on man, and Taoism does that on harmony with nature, however Buddhist views include all sentient beings in their compassionate humanistic message, and this also served to expand the range of Chinese culture.

Much of the Buddhist worldview has been creatively adopted and adapted by Confucianism. At the early stages of its spread (during the Wei and Jin dynasties), Buddhism influenced Confucian scholars by introducing them to new topics and concepts, at the middle stage it already touched upon the foundations of their theories, and at a later stage it influenced the formation of academic neo-Confucianism, contributing to the formation of a neo-Confucian philosophical system. The issues discussed by Buddhism have always been the focus of Confucian scholars' attention. Many things, of course, caused disputes and controversy, for example, the Buddhist theory of emptiness. However, in the end, the unfolding intellectual discussion on many topics forced Confucianism to shift its focus from

---

5 Alekseev-Apraksin A.M. The East in the culture of St. Petersburg: Dissertation for the degree of Doctor of Cultural Studies. St. Petersburg, St. Petersburg State University, 2011. – p. 300.

6 Ibid, p. 301.

the study of ancient classical sources to the study of metaphysics. In his work "Buddhism and Confucianism", Lai Yunhai noted that "The greatest influence of Buddhism on Confucianism is its ontological way of thinking."<sup>7</sup> Zhang Junmai said, "The greatest incentive that Buddhism has given the Chinese is to get the Chinese back to basics. When they discovered that Buddhism is a huge system, they immediately had the idea that Confucianism should also have its own cosmology, should take a broader look at human nature and attitude to life..."<sup>8</sup>. Li Chenggui, professor of the Philosophy Faculty of Nanjing University, in the article "On the various ways in which the Confucians of the Sung era reconstructed Confucianism using Buddhism," writes that the connection between the reconstruction of neo-Confucianism of the Song Dynasty and Buddhism is direct and comprehensive. The so-called "direct" connection means that the restoration or reconstruction of every aspect of neo-Confucianism has a direct connection with Buddhism, and this direct connection is expressed either in the form of denial, criticism, or in the form of interpretation, transformation or transfer. The so-called "comprehensive" connection means that the restoration or renewal of every area of neo-Confucianism in the Song Dynasty was influenced by Buddhism, from the basic principles to the ideological structure, from the way of thinking to its linguistic expression.<sup>9</sup> The neo-Confucianism of the Song Dynasty was closely related to Buddhism. In other words, without the influence and stimulation of Buddhism, without the difference and opposition between Buddhism and Confucianism in content, without the depth and subtlety of Buddhism's thinking, there would not be the new Confucianism that we see today. During the Ming Dynasty, despite the fact that the creation of Yangming education was based on Confucianism, it was inextricably

---

7 Lai Yunhai. *Buddhism and Confucianism* / Yunhai Lai. – Beijing: Chinese People's University Press, 2017. – P. 18.

赖永海《佛学与儒学》北京：中国人民大学出版 2017 年 18 页。

8 Zhang Junmai. *The History of Neo-Confucian Thought* / Junmai Zhang. – Beijing: Chinese People's University Press, 2006. – P. 86.

张君勱《新儒家思想史》北京：中国人民大学出版社 2006 年 86 页。

9 Li Chenggui. *About different methods the Confucians of the Sung era reconstructed Confucianism using Buddhism* / Chenggui Li // *Philosophical research*. – 2009. – №7. – p. 61

李承贵，《论宋儒重构儒学利用佛教的诸种方式》，《哲学研究》，2009 年 7 期 61 页。

linked with Buddhist thought. Scientists are always attracted by the study of the inner origin of the Yangming philosophy school, of Buddhism and Chan. Even at the ancient time, some people called Yangming's "mind training" "Chan training", and the Ming Dynasty scholar Liu Zongzhou called mind training "Yangming Chan".

There is no doubt that the acquaintance with Buddhism was also important for representatives of the Taoist tradition. The rituals and precepts of Taoism in the first centuries of the teachings were far from academic perfection, so they absorbed the mature religious rituals of Buddhism. Lu Simian in his scientific work "The History of the Jin Dynasties and the Epochs of the Southern and Northern Dynasties" wrote "Taoism has always borrowed Buddha's teachings and its rituals."<sup>10</sup> Not everyone shares such a radical position, but in general, there is a well-established consensus in Chinese academic circles that it was under the influence of Buddhism that Taipingdao and the "Five Pecks of Rice" turned into a more organized religion. As the scholar Ji Xianlin said, "From the point of view of the ideological basis, Buddhism has a whole set of theories. The theoretical basis of Taoism was initially relatively small in content... Over time, the Taoists demonstrated techniques that they often used in the future: on the one hand, they fiercely opposed Buddhism, on the other hand, secretly copied Buddhist teachings."<sup>11</sup> Hu Fuchen said in the scientific work "The General Theory of Taoism" that "To establish the authority of the Taoist scriptures, Taoist priests created Yuanshi Tianzong and other Taoist gods, imitating the myth of Shakyamuni Buddha."<sup>12</sup> The critical position is shared by such prominent scientists as Liang Qichao, Chen Yinke, Lu Xin and Hu Shi. Kong Linghong from the Faculty of Philosophy of Zhejiang University, noted in the article "On the relationship between Taoist philosophy and Buddhism" that "The rela-

---

10 Lu Simian. The history of the Jin Dynasties and the epochs of the Southern and Northern Dynasties / Simian Lu. – Shanghai: Shanghai Publishing House of Ancient Books, 2020. – P.7.

吕思勉在《两晋南北朝史》上海：上海古籍出版社 2020 年 7 页。

11 Ji Xianlin. Fifteen Themes of Buddhism / Xianlin Ji. – Beijing: Chinese Book Publishing, 2007. – P. 238.

季羨林，《佛教十五题》北京：中华书局 2007 年 238 页。

12 Hu Fuchen. General theory of Taoism / Fuchen Hu. - Beijing: Social Science Literature Publishing House, 2009. P. 210 胡孚琛《《道学通论》北京：社会科学文献出版社 2009 年 210 页。

tionship between Taoism and Buddhism, since the period of the Southern and Northern dynasties, on the one hand, is that Taoism absorbs Buddhist speculation. On the other hand, Buddhism absorbs Taoist practices and methods of improvement.<sup>13</sup>"

Buddhism has made a significant contribution to the development of Chinese scientific thought. We have already mentioned logic, which in the West actually acted as the mother of all sciences, as well as mathematics, the development of which the Buddhists in China also greatly contributed. The Buddhists introduced the Chinese to Indian astronomical knowledge and took part in the adjustments of existing calendar systems. Chinese doctors were deeply influenced by Indian medicine, new diagnostic methods, surgery, medicinal formulations with detailed prescriptions for their use, collection, correct combination and preparation, which were classified in detail into fifty categories, according to the theory of the five primary elements. Moreover, Chinese philosophy has been enriched with many Buddhist notions and concepts. In addition, according to a number of scientists, it was in the Buddhist monasteries of China that woodcut printing developed rapidly and huge libraries were collected, which included not only sutras and Buddhist texts, but also texts of a scientific and applied nature. In the Middle Ages, a system of disciplinary discernment of scientific knowledge was adopted in China at the instigation of Buddhists. This is a well-known system of Umin, which summarizes all the knowledge systems of that time and has long been preserved in the Tibetan tradition. Umin is divided into the big five and the small five. The "Big Five" includes technical knowledge, healing, teaching on the meanings of words, Buddhist logic and philosophy. The "Small Five" includes such disciplines as rhetoric, stylistics, rhythmic, theater studies and mathematics. In the fifth volume of the Mahayana-Sutra-alamkara-karika, it is said, "If you do not diligently study the five

---

13 Con Linghong. On the Connection between Taoist Philosophy and Buddhism / Linghong Kong // Chinese Social Sciences Network: Institute of Philosophy of the Chinese Academy of Social Sciences: [Essay by Kong Linghong]: [website]. – 2022. – URL: <http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/> (Date accessed: 12.12.2022).

孔令宏《道教哲学与佛教的关系刍议》，中国社会科学网：中国社会科学院哲学研究所：《孔令宏文集》  
<http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/>

branches of knowledge, you will not be able to know all kinds of wisdom."<sup>14</sup> This shows that Buddhism pays attention not only to the study of religious teachings, but also to the worldly knowledge study. This peculiarity of the teaching remains in our days. It should be noted that publishing houses and libraries created in Buddhist centers have always served to spread knowledge. These meetings later had an importance difficult to overestimate for the Chinese culture development. Of particular note is the general non-dogmatic attitude of Buddhism. According to legends, leaving the world, Shakyamuni told his followers, "Don't believe everything, even if they tell you that the Buddha said so, check everything carefully and be a light to yourselves."<sup>15</sup> This, one might say, scientific research approach, Buddhism retains to this day. Buddhism is still open to discussion and innovation, it recognizes the existence of different points of view, and is capable of conceptualizing relevant knowledge and experience.

Buddhism has made a significant contribution to the development of artistic culture in China. It introduced the Chinese to sculptural iconography, which later became widespread and, perhaps, it would not be a big exaggeration to say that the main part of China's sculptural heritage is associated with Buddhist subjects, with historical and mythical characters of its branched pantheon. No less a contribution to the architectural appearance of China was made by Buddhism. Starting, perhaps, with the oldest monastery in the Far East Baymasy (the White Horse monastery), which was built for the Buddhist teacher Kashyapa Motang by Emperor Ming-di in 68 A.D. in China, majestic cave complexes, monasteries, palaces and of course numerous pagodas were subsequently erected. These structures, which have become a symbol of Chinese architecture, are known to have had their origin in acquaintance with Buddhist stupas and, like in stupas, each of their elements carries a deep Buddhist symbolism.

---

14 Mahayana-sutra-alamkara-karika // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 31-13, No. 1604. — URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604\\_005](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604_005)

大乘庄严经论, 「大正新修大藏经」第31册13卷, №1604.

15 About Buddhism - Buddha - URL: <https://www.buddhism.ru/o-buddizme/uchitelya/budda/>

In the course of the dharma creative development in China, especially in the Chan school, an expanded aesthetic paradigm was formed, on which the Chinese relied in painting, graphics, poetry and carrying out any kind of creative activity. This aesthetics provided "firstly, the attitude to any, even the most ordinary object as a worthy object of creativity. Secondly, the spontaneity (following the instantaneous awakening) of inspiration; literary and pictorial works should be created in one breath, to capture an instant impression. Thirdly, the work should have sketchiness and incompleteness, since it always assumed a direct dialogue with the reader and the viewer and was designed for exclusively individual perception.<sup>16</sup>"

In the Buddhist environment, many categories of Chinese painting were developed, among which one of the most important is "emptiness". It should be noted that in the Buddhist understanding, form is emptiness, and emptiness is form. These and other concepts allowed Chinese artists to solve purely practical problems with composition, scale images and perspective transmission. It is safe to say that painting and calligraphy classes have received an exclusively meditative character thanks to Buddhism. Here it is not the ability to make a realistic image, but the artificiality of spontaneous action and the artist's insight, together with the ability to express through a familiar object all the complexity of the universe: this was considered the highest perfection of the master. This Chinese treasure certainly also has a Buddhist source.

Buddhism has also made a visible contribution to everyday culture. After all, it spread everywhere the ideas of equality of spiritual perspectives for all peoples, all social strata, the ideas of equality of men and women. Qingyuan, a monk from the Song Dynasty, said, "In terms of equality, nothing surpasses Buddhism."<sup>17</sup> Liang Qichao, in the article "On the relationship between Buddhism and group

---

16 An essay on the culture of China / Comp. M.E. Kravtsova. – Beijing: Peking University press, 2020. – P. 97.

17 Quotes from ancient venerable monks // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 68-33, No. 1315. – URL:

[https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315_033)

古尊宿语录, 「大正新修大藏经」第 68 册 33 卷, № 1315.

management and the solution of various social issues", stressed that "The goal of Buddhism is to make everyone equal to the Buddha...",<sup>18</sup> and further, "equality is an important concept that Buddhism vigorously promotes and defends, this Buddhist concept reflects the unity of life, nature and ideal values. Equality in Buddhism is not partial equality, but comprehensive equality, meaning that all phenomena are equal. It not only emphasizes equality of humans and other living beings, but also emphasizes equality between all of them and the Buddha. Buddhism has raised the ideas of active empathy to an unprecedented height in China. According to the ideology of Buddhism, in the great ecological cycle of the universe, all beings may have once been our relatives; mountains, rivers and the earth are the support of our life. The Da Zhidu Lung<sup>19</sup> (Mahaprajna-Paramita Sastra Volume 27) also states that "compassion is the foundation of Buddhism." It may seem that the ideas of compassion have already been multilaterally comprehended by Confucius, but the meaning is not the same. Charity in Confucianism is directed from oneself to others, from family to country. The compassion of Buddhism is not limited to rank and class, but also excludes narrow-mindedness and partiality. Buddhism is based on unconditional compassion, which allows you to completely break egocentrism and to achieve benevolence that goes beyond social relations. All these provisions have found their logical conclusion in the image of a Bodhisattva. The boundless altruistic attitude of the Bodhisattva, who nurtured the spirit of devotion to society through "dedication", developed the art of harmonious communication through the "language of love" and "charitable deeds" and able to share joy and sorrow with every sufferer, China encountered this for the first time and it found a wide response and was developed on Chinese soil especially among ordinary people<sup>20</sup>. Buddhist ideas of love, compassion, sympathy and equal treatment of all liv-

---

18 Liang Qichao. On the relationship between Buddhism and group management and the solution of various social issues // Xinmin Newspaper, No. 23 (December 30, 1903)

梁启超在《论佛教与群治之关系》，载《新民丛报》第23号（1903年12月30日）

19 Nagarjuna. Da zhidu lung. Vol. 27 // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 25, No. 1509 / Nagarjuna. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_027](https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_027)

龙树菩萨《大智度论卷27》，「大正新修大藏经」，第二十五册，№1509.

20 Alekseev-Apraksin A.M. Relevance of Buddhist art // Observatory of Culture. 2012. No. 4. Pp. 74-77.

ing beings have always contributed to the stability and harmony of social order, as well as favorably influenced the survival and development of Chinese society.

Buddhist teaching asserts that all sentient beings have the nature of a Buddha, and everyone can equally become a Buddha, and there is no difference for men and women. In addition, in Buddhism, compassion is the symbol of male activity, and wisdom is the symbol of female one, and it is argued that only the realization of these two principles in union can achieve a Great Awakening. There are quite a few teachings addressed to ordinary people, for example, the five rules given in the "Dirgha Agama Sutra"<sup>21</sup>, which set out ways for Buddhist men to honor their wives. The high status of women can be found in the "Lotus Sutra"<sup>22</sup>, widely known in China, which tells the story of a dragon girl who became a Buddha in the form of a woman. In the "Avatamsaka Sutra"<sup>23</sup>, Bodhisattva Sudhana sees 53 Great Monks, among whom 12 are women. In tantric practices that spread especially widely in China under the Mongol dynasties, even male yogis often visualize themselves in the form of enlightened female forms (idams) for the speedy acquisition of wisdom. All these stories and concepts have played an important role in promoting the ideas of women's equality and human rights in China.

Although Confucianism also protects women's rights, the ideology of Confucianism and the patriarchal social system formed by the teaching still does not allow women, for example, to become the head of the family, let alone political leadership. In Buddhism, this is not the case. A good example is the realization of the Buddhist concept in the ascension to the imperial throne of Wu Zetian, a woman who actually ruled China from 665 to 705. During her reign, Buddhism received comprehensive state support, great architectural structures were erected, including the Longmen Cave Temple complex in Henan Province near Luoyang. These

---

21 Dirgha Agama Sutra // [Maha prajna-paramita shastra] – Vol.1, No. 1. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T01n0001> 长阿含经, 「大正新修大藏经」第1册, №1.

22 Lotus Sutra // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 9, No. 262. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T09n0262> 法华经, 「大正新修大藏经」第9册, №262.

23 Avatamsaka-sutra // [Maha prajna-paramita shastra] - Vol.10, No. 0279. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/T10n0279> 华严经 「大正新修大藏经」第10册, №0279.



Stone caves at the Dragon Gate, along with Mogao and Yungang, are recognized by UNESCO<sup>24</sup> as the most significant cave temple complexes in China. In addition, under Wu Zetian, China expanded its influence in Central Asia and Korea, culture developed rapidly in the country, and the reign of her heirs, especially her grandson, is considered the "golden age" of the Tang dynasty. Influenced by this example and by the rethinking of the role of women in culture, the image of the Bodhisattva of empathy Guanyin (Skt. Avalokiteshvara) has changed in China from male to female. This and other examples show the power of the Buddhist ideas influence on Chinese culture.

### **Conclusions**

Buddhism has influenced many areas of China's socio-cultural life, such as worldview, family relationships, art, architecture, etc. Not being able to consider the topic of the innovative impact of Buddhism on the culture of China exhaustively, we note that the teachings that came from India actively adapted to local conditions, peculiarities and views. This also manifested an important property of Buddhism, which never, wherever it spread, did not cancel the existing traditional views, but entered into synthesis with the cultures of the recipient countries and peoples, allowed to rethink the accumulated experience and to create different versions of the study and practice of the dharma with pronounced national specifics. So it was in China. According to the Buddhist concept of harmony, the world is a colorful and diverse whole. This means that in the context of regional integration and even globalization, it is very important to preserve the cultural characteristics of different countries and ethnic groups.

### **1.2. The Spread of Theravada Buddhism**

Buddhism came to China in various forms and transmission lines. It does not and has never had orthodoxy and, accordingly, there are no sects (although such

---

<sup>24</sup> UNESCO website [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).

formulations can be found even in the scientific works of sociologists and religious scholars in both Russia and China). In fact, there are multiple large and small transmission lines of various levels of Buddhist teachings and meditative practices<sup>25</sup>. Why are there so many traditions in the teaching? It takes place because, as Buddhists say, people are all different, and just as there is no single pill for all ailments, there cannot be one universal method that can help people with different abilities, talents, problems and life situations. The main traditions and schools that came, developed and emerged in China, we will consider in the following paragraphs. This diversity of schools persisted until the end of the nineteenth century. The tendency to unite all Buddhist schools manifested itself in the 20th century, which was largely due to the problems of the survival of Buddhism against the background of the growing secularization of culture, and then the militant atheism period, whereas later the cause of unification processes in Buddhism, in our opinion, should be sought in the globalization processes.

So, each person lives in a different era and in a different environment. People with different innate inclinations also have different degrees of Buddhism understanding, which serves to form different communities of followers. This is the reason for the existence of many schools. As early as during the Buddha's life, his ten closest disciples possessed virtue with their own characteristics, in other words, they all understood Buddhism in their own way, and there is an advantage in the diversity of their approaches. This can be taken as the very first evidence of the division of Buddhism into directions and schools. After the Buddha's departure to Nirvana, for the next 500 years, there were at least twenty schools of Theravada/Hinayana alone in India. As Buddhism spread to other countries, as new sources were discovered, the appearance of intermediaries who realized the path, the appearance of scientists, the number and orientation of schools grew. In the process of cross-cultural interaction in China, Buddhism acquired its own ethno-cultural design. The socio-cultural forms and different schools that have arisen can be clas-

---

25 Terentyev A.A. Classification of tantras in the Buddhist traditions of Tibet // Smaranam: In memory of Octobrina Fedorovna Volkova / Collection of articles. – M: East. Lit., 2006. – Pp. 315-331.

sified in various ways according to the time of their formation, to the philosophical system, to the style of practice, which are traditionally grouped into chariot directions, Theravada, Mahayana and Vajrayana. We will use the latter option due to tradition and convenience, understanding the limitations and conditionality of any classification.

It should be noted that, considering Buddhism in its historical and cultural specifications, researchers, as a rule, indicate that Mahayana (Big Chariot/ Wide Path) Buddhism has spread in China. However, in our opinion, this is not quite true. Although Mahayana Buddhism turned out to be the most successful and widespread form of existence, transmissions of all Buddhist teaching directions that came to the country, including the traditions of Vajrayana (Diamond Chariot) and Theravada / Hinayana (Small Chariot). In this section we will review the Theravada traditions of the Middle Kingdom. We will study the sources of appearance and distribution, the main texts that the Chinese got acquainted with, the conceptual specifics of mastering, practices and other features of the Lu-zong, Chengshi-tsung and Juishe-tsung schools.

### **Lu-zong school (律宗)**

The Lu-zong school (律宗 "charter school") is also known by the names nanshanliu-[zong] ("charter school of the Southern Mountains") and nanshan-[zong] ("school of the Southern Mountains"). It belongs to Theravada Buddhism (the Teaching of the Elders), which preserves the traditions of early Buddhism, focused on the monastic path of liberation from the suffering of Samsara. Achieving Nirvana here is thought of as going through the stages of self-improvement in the successive attainment of the self-consciousness levels of srotapanna, first "entering the stream", sakridagamin ("returning to the world only once"); then the level of anagamin (non-returning) and the achievement of arhatship (personal enlightenment). The passage of this path within the framework of this tradition was carried

out through meditation and the implementation of a set of disciplinary rules and regulations known as Vinaya (the first basket of the Pali canon Tripitaka).

Acquaintance of the Chinese with the Vinaya and the rules of Pratimoksha (Skt. "promoting liberation") fixed in it began through the activity of Dharmakala. In the middle of the 3d century, he translated into Chinese the treatise "Fidelity to the observance of vows for many monks" (Chin. Seng qi jie xin). In the Lu-zong school, this master and translator is revered as their first patriarch. By the 5th century, Kumarajiva, Dharmashastya and other prominent Buddhist scholars and practitioners had translated the Four Vinaya Collections into Chinese (Chin. Xi fen lui), "A great many monastic vows" (Chin. Mohe seng qi lui), "The Five Sections of Vinaya" (Chin. Wu bu lu) and other treatises. The followers of the Lu-zong school summarized the acquired knowledge and formalized it into a detailed statute of disciplinary regulations. It covers almost all aspects of the life of monks, of any level of initiation, including not only how and what to meditate on, but also what and how to eat, how to sit, to walk, to talk, etc. In addition, they wrote many commentaries on Pali and Sanskrit texts and adapted the teachings to the Chinese ethno-cultural specifics. Huiguang's treatise "The Laws of Karmic Vows" (Chin. Tse mo tse fa) that became the canonical base of the Lu-zong school became the most known among the Chinese treatises. It is known that already the eighth Patriarch Zhi-shou taught followers mainly from Chinese texts and commentaries. His disciple Tao-xuan (596-667), invited to the imperial court, received official recognition as the Ninth Patriarch. He completed the formation of the school by writing works that already differed from the traditional Vinaya. It was in this adapted form that they became not only the Lu-zong school canon, but also influenced the monastic statutes of other schools of Chinese Buddhism in the 7–8 centuries.

The practice of Lu-zong is based on prescriptions explaining what should be avoided<sup>26</sup>. In the "Doctrine of Prohibitions" (zhi-jiao), the number of vows taken depended on the level of initiation. The second foundation of the Lu-zong school was the "Doctrine of Metamorphoses". It includes sections on "emptiness" (Xing

---

26 See Zhongguo fo-jiao (Chinese Buddhism). Vol. 1. – Shanghai, 1980. – Pp. 285-291.

kun), on "manifestations of emptiness" (Xiang kun) and on "mercy and compassion" (tsy en). The prescriptions of what to strive for and what to avoid relate to four areas, the "Dharma" of the Buddha's teachings; "prescriptions about the body" on moral attitudes; "prescriptions about actions" covering the practical aspect of the monk's activity; "prescriptions about manifestations" on identification of external evidence of spiritual growth.

Discussions between different directions of Lu-tsung gave impetus to the development of provisions on the all-presence of vows, the non-attribution of teaching transmission, etc.<sup>27</sup> In the 7th century, the Lu-zong school spread to Korea, where it was called the Yulchon school. In the 8th century, the blind Chinese monk Jianzhen became the founder of Lui-tsung in Japan, known as the Rissu school. As for modern China, here the charter of Lu-zong is adopted in most monasteries of different schools and traditions. Today, there are two areas of this charter's practice. In one, the emphasis is on external compliance with disciplinary rules, in the other, the emphasis is shifted to meditative practice and comprehension of internal prescriptions through it.

### **Juishe-zong school (俱舍宗)**

Zuishe-zong spread in China thanks to Xuanzang, a famous traveler and hereditary philosopher-translator. He spent 17 years in India, receiving instruction from many teachers, studying at Nalanda University. According to tradition, in the 7th century he delivered to China six hundred and fifty-seven texts of the Buddhist canon Tripitaka. The school he created later relied on the third basket of Abhidharma-pitaka. Xuanzang was most inspired by the encyclopedia of the Indian scientist Vasubandhu "Abhidharmakosha"<sup>28</sup>. The translation of this work and related basic texts laid the foundation for the Zuishe-zong school (the Abhidharma school) formation, and Xuanzang was recognized by the students as its first patriarch.

---

27 See Maslov A.A. // *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East. Lit., 2006. – 727 p. – Pp. 320-322.*

28 See *Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha)*. Moscow, 1998.

At the center of the Zuishe-zun philosophical understanding were dharmas (indivisible instantaneous particles that make up being). The mutual causality of the dharmas (Skt. pratitya-samutpada, chin. yin yuan) and their interconnectedness is the reality of our phenomenal world unfolding in time. All our affairs and things. In accordance with the approaches of this school, dharmas were studied and classified in detail as actually existing. Following the Indian teachers, Chinese Abhidharmists distinguished the dharmas as "agitated", i.e. "subject to being" (Chin. wei fa) and "not worried", i.e. "not subject to being" (Chin. wu wei fa). The latter are present "in the general flow of dharmas, but they do not participate in the creation of the "composition", they are not subject to "happening"... Wu wei fa also includes some dharmas that are "subject to being", namely those that are "carriers" of positive psychological states, from the Buddhist's point of view, and primarily of a "religious insight"<sup>29</sup>. The agitation of all the other "subject to being" dharmas is the cause of the mortal world sufferings. This "shimmering" Samsara is driven by instantaneous births, stays, changes and disappearances.

As in most Theravada schools, the purpose of Buddhist practice in juishezong is to calm the dharmas in the practitioner's stream of consciousness. In the transformation of his psychophysical state<sup>30</sup>. On this path to Awakening from the "sleep of ignorance", a Buddhist needs the accumulation of wisdom, as well as the practice of meditation and observance of vows and prescriptions. Among the seven main types of shamadha meditation aimed at calming the stream of consciousness, the school preferred focusing on the "pure concentration" of Nirvana.

The heyday of the school occurred during the Tang Dynasty (618-907). However, by the end of the 8th century, it ceased to exist independently, becoming

---

29 See Ignatovich A. N. // *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols.* / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Mythology. Religion / ed. M.L. Titarenko, B.L. Riftin, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov, D.G. Glaveva, S.M. Anikeeva. – M.: East. Lit., 2007. – 869 p. – Pp. 697-698.

30 See Androsov V.P. *Shakyamuni Buddha and Indian Buddhism* / V.P. Androsov. – M.: Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2001.

a branch of the Fasyan-tsung school. The transfer to Japan took shape in the Kusya school<sup>31</sup>.

### **Chengshi-zong school (成实宗)**

The school of Chengshi-zong is also known as chenglun-zong, cheng-zong is the "school of "[Shastra] comprehension of truth." It got its name from the title of the canonical treatise, recognized by its followers as a support for achieving liberation and enlightenment. The author of the work is "Shastra on the comprehension of truth" (Skt. "Satyasiddhi-shastra", Chin. "Cheng shi Lun") Buddhist thinker and devotee of Harivarman. He was born in a brahmin family at the end of the 3d and beginning of the 4th centuries. The above-mentioned treatise is his only extant work. It was translated into Chinese by Kumarajiva in 411-412. Hui-jiao's book "The Biography of Worthy Monks" mentions that the translation of this shastra was performed at the Da-si monastery in Chang'an, at the request of the military commanders Yao-Xin 姚兴 and Yao-Song 姚嵩. This translation is familiar to the readers, since the Sanskrit version of this work has not been preserved. Stylistically, "Satyasiddhi-shastra" resembles Abhidharma. One of the key topics discussed is emptiness (Skt. shunya, Chin. kun). In the discussion about the world consisting of dharmas (the flow of elementary momentary states), only those that seem real and have "conditional names" (Chin. jia ming) are recognized as void. According to S. Y. Lepekhov, only Nirvana and rupa-dharmas (sensually perceived) in Harivarman constitute "absolute truth", whereas "relative truth" consists of the psychic strictly opposed to the sensual<sup>32</sup>. If in the Sanlong-zong school the "two truths" are one, then in the Chengshi-zong school the relative truth is discarded when the absolute one is reached. Analyzing the reference text of the school, some researchers

---

31 See Ignatovich A.N. Buddhism in Japan: An essay of early history / A.N. Ignatovich. – M.: The main editorial office of Oriental Literature publishing house "Nauka", 1987.

32 Lepekhov S.Y. See Chenshi-zun. See <http://www.synologia.ru>

believe that it "focuses on the shravak chariot; others claim that it connects the shravak chariot with the Bodhisattva chariot"<sup>33</sup>.

For a relatively short time of independent existence (5–7 centuries), the Chengshi-tsung school has experienced a vivid history. The line of its transmission is well known to specialists. They recognize Kumarajiva as their first patriarch. Then, through his disciples, Tan-ying and Seng-zhu received Seng-dao in Shouchun (modern Shouxian in Anhui Province) and Seng-song in Pengcheng (modern Xuzhou in Jiangsu). They have created two large centers. Further, from teacher to student, from patriarch to patriarch, from location to location, the "southern" and "northern" transmission lines are traced. The teaching spread to Bohai, Guangzhou, Beijing, Yizhou, Pingcheng, Suzhou, Xuzhou, Jinzhou, Jianye, Chang'an, Shouchun and other places. In new cultural environments and contexts, Chengshi-zong has received many names. Among them are Jiamin-tsung (Chin. school of conditional names), Peng-men (Chin. The secret teaching), Xiaosheng-kung-tsung (Chinese school of Hinayang emptiness), Chengshilun-shi ("mentors" of Cheng shi lun) and others. The last patriarch of Chengshi-tsung in China was Chen-su (572-643). After him, the school became a part of Sanlun-tsung as a subsidiary, gaining the status of a propaedeutic discipline.

The school was one of the first to arrive in Japan in 673. Having received the name Jojitsu, it eventually became considered a branch of the Sanron school. Having influenced Buddhism in China and Japan, Chenshi-zun was a kind of attempt to unite Theravada and Mahayana, in which the rulers of these countries were interested in the unity of Buddhism from the ideological and political point of view. The trace of the works of the Chengshi-tsung theorists can be traced in subsequent attempts to create a single comprehensive philosophical system capable of balancing its ideological influence with Confucianism and Taoism.<sup>34</sup>

---

33 Buddhism: One Teacher many Traditions / Dalai Lama and Thubten Chodron; ed. Lobsanga Tenpa, [trans. from English by A.E. Montau] – M.: Eksmo, 2019. – p. 35.

34 Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The Silk Road and Chinese Theravada /A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // Humanities Bulletin of Tolstoy State Pedagogical University. – 2021. – №4 (40). P. 89.



## **Conclusions**

A study of Theravada schools shows that the development of philosophical traditions and ascetic practices known as the Small Chariot (Hinayana) that came from India made a valuable contribution to the development of Buddhism in China. Nowadays, this form of Buddhism is spread mainly in the southwest of China, in Yunnan province, mainly among six nationalities of Achans, Bulans, Wa, Dais, Han and Shani. Despite the fact that they practically did not preserve a mass institutional existence (similar to what happened in the countries of Southeast Asia), they nevertheless ensured the completeness of the dharma transfer to the Far East and created the basis for the charters' registration for the overwhelming number of Buddhist monasteries of all directions<sup>35</sup>.

### **1.3. The Spread of Mahayana Buddhism**

The direction of Buddhism known as Mahayana (Big Chariot) has become widespread in China. According to traditional beliefs, the original transmission of Mahayana views and concepts took place in India secretly. Over time, they were collected into cycles of sutras such as Prajnaparamita (perfection of transcendental wisdom), the Lotus Sutra and other teachings emanating from the Buddha, but for the first time widely presented in the works of Nagarjuna only in the 2-3 centuries. It should be noted that while Theravada focused on the authenticity of the Shakyamuni times, the rules of decent behavior of a representative of the Buddhist community and the appropriate ways of cognition were presented and explained. The Mahayana tradition has come up with a different interpretation of reality. In this tradition, it is stated that all sentient beings are endowed with "Buddha nature", which means that countless Buddhas of three times live in the vast expanses of the universe. They have their own abodes and "pure countries" of enlightened beings. In this direction of Buddhism, both laymen and monks are perfected in the practice

---

<sup>35</sup> Fundamentals of the Buddhist worldview (India. China): textbook for humanitarian universities / V.I. Rudoy, E.P. Ostrovskaya, A.B. Ostrovsky. – M.: Nauka, 1994. – 239 p.

of the six paramitas, such as generosity (dana), moral behavior (shila), patience (kshanti), diligence (virya), meditation (dhyana) and wisdom (prajna). The latter included strength, skillful methods, wishes, strength and primordial wisdom. The concept of ten stages of consciousness improvement was practiced. The Mahayana path has opened up opportunities for liberation from Samsara not only for monastics, but also for laypeople. The ideal of the arhat was here opposed to the ideal of the Bodhisattva, who vowed to remain in Samsara and act with wisdom and compassion until all living beings achieve liberation. Everything mentally comprehended and all sensory experience was declared an illusion (Skt. maya). The main reflection and rethinking of reality were the developed philosophical systems of Madhyamaka and Vijnanavada (yogachara).

### **Tiantai-zong school (天台宗)**

The higher teachings in the Tiantai school are based on the Saddharmapundarika Sutra, the MahapariNirvana Sutra and Nagarjuna's treatise Mahaprajnaparamita-upadesa. The basis of the practices is "Mo he zhi guan" ("Mahashamatha and Vipashyana"), in English "The Great Treatise on the cessation of consciousness agitation and analytical contemplation." The spread of these teachings in China was due to the activities of the great ascetics Huiwen and Huisa. The founder of the school is considered to be their student Zhiyi (538-597). The school got its name from that of the Tiantaishan Mountain (literally "platform of the sky") located in the east of China (modern province Zhejiang)<sup>36</sup>. Mentor Zhiyi, who was revered as the third patriarch of this school, lived and taught there for a long time. The colossal merit of the meditation master Zhiyi and his followers was their success in organizing and summarizing a huge layer of Buddhist literature translated into Chinese in previous centuries, including texts related to different chariots, which seemed contradictory, and sometimes incomplete. Over the next two centuries, the Buddhists of the Tiantai school identified semantic gaps, ordered and

---

36 Ignatovich A.N. Tiantai doctrine "zhi guan" (general characteristics) // XIV Sc. conf. OGK. Part 1. Moscow, 1983; Chinese Philosophy. Encyclopedic Dictionary. – M., 1994. – Pp. 333-334.

linked a variety of Buddhist views into a single system. The highest position in this system was occupied by the Lotus Sutra, so another name for this school is the "Lotus Sutra school" (Chin. fahua-tsung)<sup>37</sup>. Developing the ideas of Madhyamaka Nagarjuna and the theory of Tathagata-garbha (Chin. Zhulai tsang), followers of Tiantai claim that not only living beings are endowed with Buddha nature, but also "inanimate nature", which distinguishes their view from other Buddhist schools that recognize the objective world only as a correlate of Santana (the flow of living beings' life). Among the main concepts of the Tiantai school are "in one [act] of consciousness there are three thousand [worlds]" (Chin. and nian san qian) and the concept of "one mind/ consciousness" (Chin. i xin, Skt. ekachitta)<sup>38</sup>. These concepts are also connected with the cosmological ideas of Buddhists, according to which each type of living beings and its "abode" can be considered in two ways, as a special level of consciousness unfolding and as a corresponding world. The practice in this school is based on the idea of zhi guan ("cessation and contemplation"), a special form of shamatha (calming the mind) and vipashyana (clear consciousness) exercises. It should also be noted that the earlier Chinese Buddhism was guided by Indian sources and Indian lines of transmission of practice, but thanks to the Tiantai school, Chinese analytics proper appeared, which included in its sphere the classification of the Buddha's teachings by five periods, eight types of teaching, etc. Tiantai's "heavenly platform" largely ensured the further development of Chinese Buddhist thought, the emergence of original authors and trends. It should be noted that the peculiar Tiantai pantheism had a huge impact on the artistic life of the entire Far East, especially on the poetry and painting of China and Japan. We owe to it a lot of expressive works imbued with the experience of nature as diverse manifestations of the Buddha's one absolute nature. The Tiantai school flourished in China until the middle of the 9th century, then it gradually declined, having experienced a period of brief revival in the 11–12 centuries. At the beginning of the

---

37. The Sutra about the Wonderful Dharma Lotus Flower. The Sutra about Innumerable Meanings. The Sutra on the Comprehension of the Deeds and Dharma of the Bodhisattva Comprehensive Wisdom / Trans. A.I. Ignatovich. Moscow, 1998.

38 Solonin K.Y. The Tiantai doctrine of non-duality // Petersburg Oriental Studies. – Issue 8. – St. Petersburg: Center "Petersburg Oriental Studies", 1996. – Pp. 41-57.

9th century, the monk Site (767-822) began to spread this teaching in Japan, where it was called Tendai. In the 13th century, the sub-school of the monk Nichiren (1222-1282) stood out from Tendai, flourishing in Japan to the present day<sup>39</sup>.

### **Huayang-zong School (华严宗)**

The Huayang school (Wreath of Flowers) owes its name to the Avatamsaka Sutra (Chin. Hua yan jing, Eng. The Flower Garland Sutra) translated into Chinese around 420 that became one of the most revered texts. The followers of this school also attach great importance to the MahapariNirvana Sutra (Chin. Nepan-ching, Eng. Nirvana Sutra) and "Mahayana shraddhotpada shastre" (Chin. Da Cheng qi xin lun, Russian. A treatise on the awakening of faith in Mahayana)<sup>40</sup>. The first patriarch of the Huayan school is traditionally considered Dushun (557-640), his second patriarch is his disciple Zhiyan. However, the founder of the school, as a social institution, is considered to be its third patriarch Fazang (643 — 712). The Huayang school acquired its completed classical form under his successors, the fourth Patriarch Chengguan (760 — 820) and the fifth Patriarch Zongmi (780 — 841).

In the representations of this school, everything that exists, all the worlds of the past, present and future are nothing more than the Vairocana Buddha manifestation. Special emphasis is placed here on the interdependence of all people, — phenomena and the activities of Bodhisattvas aimed at the benefit of all living beings. Due to the fusion of the Avatamsaka Sutra and the treatise "Awakening of Faith in Mahayana" ideas, Huayan Buddhism has developed an original interpretation of the concepts of "emptiness" and "self". The original Buddhist idea that the "I" does not exist has been transformed into the idea that the individual "I" does not exist, but there is a kind of transpersonal "I" (one mind), the projections of which are all transitory and ontologically interdependent aspects of reality. This is where the key postulate of Huayang, "one is all, and all is one", originates. One of

---

39 Ignatovich A.N. School of nithiren / A.N. Ignatovich. — M.: Stilservice, 2002. — 60 p.

40 Liu, Jeeloo. Huayan Buddhism's Conceptions of the Realness of Reality: How Huayan Transformed from Subjective Idealism into Holistic Realism. 2019.

the figurative mythologies of the Avatamsaka Sutra, which is often used by Buddhists to illustrate the interdependence of all things, is the Indra network. In this ancient and possibly pre-Buddhist myth, the god Indra has a worldwide network at each intersection of the threads of which there is a precious stone. Each piece of jewelry is so perfect that it reflects all the other jewels<sup>41</sup>. Just as everything in the world depends for its existence and its identity on every other existing thing. Since the only thing that exists is reality, the world of illusions (Samsara) is not ontologically different from Nirvana. In other words, Samsara is simply a mistaken perception of the same Higher Reality experienced in enlightenment<sup>42</sup>. Master Fazang wrote that one should not deny or overlook that human reality consists of individuals. However, it is necessary to understand that in fact there are no separate stable individuals. All that really exists is a complete network of interdependent entities (dharmas), and this network (stretched through all time and space) changes every fraction of a second, but it is eternal and unchangeable as a principle.

In addition to studying the theory, the followers of Huayang practice the observance of vows, and a system of meditative exercises, which is divided into three categories (comprehension of the essence of true emptiness; comprehension of the absence of barriers between things and the absolute; comprehension of the universal and complete interpenetration of Samsara and Nirvana). A person who has achieved enlightenment realizes the unity of the world and his identity with the universe as a "single consciousness", emerging, as a result, from the illusory world of births and deaths. The followers of the Huayang school regarded their teaching as the highest and most perfect and called it the "only chariot" (and cheng) of Buddhism. The doctrines of the other schools were considered as steps to the comprehension of Huayan philosophy or its particular aspects. After Zongmi, the Huayan school remained the main Buddhist school in China for several centuries, second only to the Chan school in influence. The views of this school had a significant

---

41 See Alekseev-Apraksin, A., & Erokhin, B. Network Paradigm in Buddhist Studies. *Religiski-Filozofiski Raksti*, 2019, XXV, 305-319; Hamar, Imre, 2014.

42 Yangutov L.E. Philosophical teaching of the Huayan school / L.E. Yangutov. – Novosibirsk: Nauka, 1982. – 142 p.

impact on the formation of neo-Confucianism. In Japan, this school is known as Kagon<sup>43</sup>.

### **Chan-tsung school (禅宗)**

Chan is perhaps the most widespread and well-known Chinese school of Buddhism in the world. According to traditional beliefs, it traces the line of succession from Shakyamuni Buddha and Nagarjuna. These teachings were brought to China by the Ying Di meditation master Bodhidharma, in Chinese Putidamo (菩提达摩) or shortly Damo (达摩) at the beginning of the 6th century. Putidamo was the twenty-first Indian and the first Chinese patriarch of this school. As it is known, the name Chan is essentially a transliteration of the Sanskrit term "dhyana", which means contemplation, meditation. Among the important centers of the spread of Chan in China, it is customary to call the Shaolin Monastery where it is taught to stay in meditative concentration and compassion for all living things while engaging in any kind of activity, up to martial arts. This approach in Buddhist practice has significantly enriched literature, art and other types of culture, throughout the area of distribution of this school. It is known that Bodhidharma taught about the identity of Samsara and Nirvana. He also said that the truth is transmitted "from heart to heart" outside of writings and speeches. This served to establish a specific line of transmission from teacher to student. Following the experience of Indian teachers, the first six Chinese patriarchs developed new ways to awaken the minds of students and to destroy the duality of thinking. At the time of the sixth patriarch, the school split into two branches, North and South. The first was headed by Shenxiu, a proponent of methods of gradual enlightenment, the second was headed by Huineng, who developed methods of sudden enlightenment; he approved the tradition of transferring experience outside the scriptures, of knowledge not based on words and letters. By the 10th century, many autonomous Chan schools were formed, known in history as the "Five Houses". The two most

---

43 See Ignatovich A.N. Buddhism in Japan. An essay on early history / A.N. Ignatovich. – M.: The main editorial office of Oriental literature of the publishing house "Nauka", 1988. – 3 18 p.

influential houses of Linji (Jap. rinzai) and Caodong (Jap. soto) have survived to this day<sup>44</sup>. The Linji transmission uses paradoxical texts of wen-da (yap. mondo), question-and-answer forms of a conversation devoid of logic, and gong'an (Jap. koans), confusing statements that encourage the practitioner to go beyond the duality of perception, conceptual mind with the realization of sudden awakening<sup>45</sup>. In Caodong, the doctrine of the five ranks arose, in which correlates from the Chinese book of changes were selected for the texts of the Prajnaparamita. In this school, much attention is paid to "sitting meditation" and a gradual approach in teaching practitioners to recognize the true nature of their mind.

Denying the importance of studying texts to achieve enlightenment<sup>46</sup>(the famous sixth Patriarch Huineng could not read or write at all)<sup>47</sup>, the followers of Chan left perhaps the richest literary heritage among other schools of Chinese Buddhism. The early Chan masters relied on the Lankavatara Sutra and the sutras of the Prajnaparamita cycle (transcendental wisdom), such as the Vazhrachhedika Sutra. They also borrowed the idea of the tathagatagarbha, or "essence of the Buddha," which all sentient beings possess. In the Chinese Chan school, the Shurangama Sutra and the Ashvaghoshi shastra "on awakening faith in Mahayana" are very popular. Of course, many of works appeared, in which the fundamental provisions of Chan were captured, such as "Linji-lu" (Recordings of conversations of the mentor Linji) and "Liu-tzu tan-ching" (The Sutra of the Sixth Patriarch's platform)<sup>48</sup>. Most Korean and many Chinese followers of Chan still study madhyamaka, the philosophy of the middle way.

Various branches of Chan Buddhism have spread widely in the countries of the Pacific region. In the 6th century the Vietnamese school of Thien was formed, in the 6—7 centuries the Korean school of Song and in the 12th century the Japanese

---

44 See Dumoulin G. The history of Zen Buddhism. India and China. – St. Petersburg, 1994.

45 Forty-eight classical Zen koans with commentary by R.H. Blythe. – St. Petersburg, 2000.

46 See Shi, Juewei. Chan Buddhism during the Times of Yixuan and Hsing Yun: Applying Chinese Chan Principles to Contemporary Society. Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu). 64. 1303-1309. 10.4259/ibk.64.3\_1303. 2016.

47 Abaev N.V. Chan Buddhism and cultural and psychological traditions in medieval China. Novosibirsk, 1986.

48 See Anthology of Zen. – St. Petersburg, 2004.

Zen school<sup>49</sup> appeared. Dogen Zenji and Meian Eisai played a key role in spreading the teachings and practices of Chan in 13th-century Japan. In the 20th century, thanks to the Japanese, such as Suzuki, the Zen teaching became incredibly popular in Europe and America. Its spread as a universal type of East Asian humanism and a strong alternative to inhuman scientism can hardly be overestimated. Acquaintance with Chan seriously influenced the development of psychology, literature and modern popular culture.<sup>50</sup>

### **Jingtu-zong school (净土宗)**

Among the most widespread Buddhist traditions in China and East Asia, one should also name the school of the "Pure Land" (Chin. jingtu, Jap. jodo). For the first time the teachings of Buddha Amitabha (Chin. Amitafo, Jap. Amida) appeared in China during the Han Dynasty, in the 2nd century AD, when the Kushan monk Lokaxema (Chin. Loujiacheng) began translating the Buddhist sutras of the "Pure Land" into Chinese<sup>51</sup>. However, these teachings did not receive recognition immediately. This early branch of Mahayana Buddhism began to form into a special school in China only in the 4-5 centuries, thanks to the activities of Hui Yuan (334-416) and the foundation of the Donglin Temple on Mount Lu in 402 AD<sup>52</sup>. The Pure Land school is based on the Small and Large Sukhavativyuha Sutras, the Amitayurdhyana Sutra and Nagarjuna's commentary on the "Ten Stages of Spiritual Growth" sutra, one of the chapters of which, "the easy practice", contains ethical, theoretical and other postulates of this religious trend.

Special emphasis in this school is placed on the contemplation of Buddha Amitabha, the repetition of his mantras and the desire to be born in the heavenly

---

49 See Glaveva L.G. *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols.* / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Lit., 2006. Vol. 2. Mythology. Religion / ed. M.L. Titarenko, B.L. Rifting, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov, D.G. Glaveva, S.M. Anikeeva. - 2007. – 869 p. – pp. 709-712.

50 Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. / *Six schools of Chinese Mahayana* / A.M. Alekseev-Apraksin, Lingsong Li // *Man and Culture*. – 2022. – No. 2. – p. 5-6.

51 *Selected Sutras of Chinese Buddhism* / Trans. D.V. Popovtsev, K.Y. Solonin, E.A. Torchinov. St. Petersburg, 2000.

52 Zamorski, Jakub. Rethinking Yang Wenhui's identity as a 'Chinese' Pure Land Buddhist in his polemics against Jōdo-Shinshū. *Studies in Chinese Religions*. 6. 1-19. 10.1080/23729988.2020.1763684. 2020.



land of Sukhavati<sup>53</sup>. In this heavenly abode there is no suffering, there is no ego-illusion, but there are all the necessary conditions for unhindered practice and final awakening. It should be noted that Sukhavati, created by Amitabha, the Buddha of the West, out of sympathy for followers, is interpreted by practitioners not only as a place, but also as the uncontaminated nature of human consciousness. Chinese Zhiyi scholars, Hanshan Deqing and Ou-yi Zhixiu, have written many commentaries on Sanskrit texts and developed practices aimed at achieving serenity and comprehension of the nature of reality through meditation<sup>54</sup>.

The growth of its popularity, perhaps, is due to the image of the Bodhisattva Avalokiteshvara, the ideal of active compassion and boundless empathy. "In China, the image of the Bodhisattva superimposed on the image of the local goddess of child-love and childbirth, took the female form of Guan-yin.<sup>55</sup>" After the 9th century, the practice of Pure Land was incorporated into many other Chinese schools, and today in many Chinese monasteries, including Vajrayana schools in Tibet, the teachings on the transfer of consciousness to the Pure Land of Sukhavati (Tib. Devachen). Very popular in Taiwan, the "easiest" method of achieving liberation was transferred from China to Japan, Korea and Vietnam.

### **Sanlun-zong school (三论宗)**

The Sanlong school is based on the philosophy of madhyamaka and the sutras of the Prajnaparamita cycle (perfection of transcendental wisdom). Teachers of this tradition settled in Buddhist monasteries of Central Asia (south of modern Xinjiang) as early as in the 3d century. According to traditional ideas, at the turn of the 4-5 centuries, during the time of Emperor Wu-di of the southern Liang dynasty, the great Indian translator Kumarajiva (334-413) came to China. Having settled in

---

53 Torchinov E.A. Introduction to Buddhology / E.A. Torchinov. – St. Petersburg, 2000. – C. 200-204.

54 Maslov A.A. Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East. Lit., 2006. – 727 p. – Pp. 532-535.

55 Androsova V.P. Amidaism / Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic Dictionary: monograph / Russian Academy of Sciences. Sciences, Institute of Oriental Studies. – M.: Orientalia, 2011. – p. 104.

the capital Chang'an, he created a translation center for Buddhist texts<sup>56</sup>. According to legend, in the company of eight hundred students, he translated 35 fundamental monuments of Mahayana thought into Chinese. In 512, the monk Sanlan founded a school Shelin xiangchuan ("The School of succession in the She Mountains") on this philosophical basis. His successor Zizang (549 — 623) reformed it and created a new Sanlun school (literally, "three treatises")<sup>57</sup>. The center of the school was the Huizhisi Monastery near Chang'an. The second way of spreading the teachings of Madhyamaka from India ran through the Himalayas to Tibet, where followers of all schools studied Madhyamaka in more or less detail. As for Sanlun, then, perhaps, in this school, the ideas of shunyavada (the doctrine of voidness), ideas about the freedom of all things from self-existence and the unreality of everything singular were perceived most fully of all the schools of Chinese Buddhism.

The Sanlun school bases its views on the texts of Nagarjuna "Mulamadhyamaka-karika" (Chin. "Zhong guan lun", "On the Middle Vision"), "Dvadashanikaya-shastra" (Chin. "Shier men lun", "Shastra of the Twelve Gates") Nagarjuna and the work of Nagarjuna's disciple Aryadeva "Shataka-sastra" (Chin. "Bai lun", "Shastra in a hundred verses"). Sometimes the fourth main text of the Sanlun school is called "Mahaprajnaparamita-upadesa" by Nagarjuna ("Da zhidu lun", "Discourses on the Great Knowledge of the Crossing [to Nirvana]"). Because of this, the Sanlun school is sometimes called Xilun, "four treatises". Initially, all of them were written in Sanskrit, but their originals have not reached our days, only Kumarajiva's translations have survived.

Like the Indian predecessors, the followers of Sanlong claim that the phenomena of the world can only be determined relative to each other. In other words, something is revealed only if there is a reference point, which in turn is set only relative to another reference point, and so on indefinitely. Thus, one singular thing exists only relative to another singular one. Sanlong theorists and practitioners have ana-

---

56 Anashina M.V. Sanlun-tsung // Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 volumes / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – pp. 376-377.

57 Han Ting-tse. Ji-tsang san lun xuan and jiao shi (Corrected and interpreted "The Innermost Meaning of the Three Sastras" by Ji-tsang). – Beijing, 1987.

lyzed in detail the categories of cause, effect, movement, rest, substance, quality, time, and so on. They proved that nothing exists independently, because everything is based on an infinite sequence of causes and effects. Having inherited the methods of disputing and argumentation from Indian logicians, the followers of Sanlong emerged victorious in any disputes. Without putting forward their own arguments and adhering to the discourse of the "Buddhist tetraleme, A is B, A is not B, there is neither A nor B, there is neither no-A nor no-B"<sup>58</sup> and other logical techniques, they brought down any categories of opponents. By doing this, they demonstrated the highest wisdom and showed compassion, helping to free confused philosophers from false ideas and dogmatic judgments. In China, since the 8th century, the school as a social institution has declined, and its intellectual heritage has been developed in Tiantai-tsung and Tendai-xiu, which exist to this day. The Tibetan Geluk school is also considered to be the direct heir of the Madhyamaka-prasangika teachings. In Japan, the Sanlun School is known as Sanron<sup>59</sup>.

### **Fasyan-zong school (法相宗)**

The Buddhist practice of the Fasyan school is based on the "Sandhinirmochana Sutra" / "Tse shen mi jing" (Sutra of untying knots [comprehension] of the deepest mystery), "Avatamsaki Sutras" (Garland of sutras), "Ratna-kuta Sutras" (Precious collection of sutras), "Yogacharabhumi-shastra" / "Yujia shi di lun" Asangs (Asenjia, Wu-zhu [Heavenly] lands of yoga practitioners) and other sutras and shastras<sup>60</sup>. The intellectual basis of the Fasyan school is the Yogachara-Vijnanavada philosophy, which justifies and interprets a new cycle of Mahayana sutras.

The famous traveler Xuanzang (602-664) is recognized as the founder of the transmission line of these teachings in China. During his travels in India, he met,

---

58 Androsov V.P. Madhyamaka / Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic Dictionary: monograph / Russian Academy of Sciences. Sciences, Institute of Oriental Studies. – M.: Orientalia, 2011. – p. 104.

59 See Buddhism in Japan / Edited by T.P. Grigorieva. – M., 1993.

60 See Maslov A.A. Fasyan-tsung Spiritual Culture of China: Encyclopedia: in 5 volumes / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – pp. 467-468.

mastered and translated into his native language the important Buddhist treatises Maitreyanatha, Asanga and Vasubandhu, and based on them, together with his disciple Kuiji (632-692), created the Fasyan school. The school got its name due to one of its central concepts, according to which it is necessary to recognize the reality not of the dharmas themselves (fa), but only of their representations (xiang) in consciousness, since only awareness is real. The founders of the school lived in the Datsyensy Monastery (the Abode of Great Kindness and Mercy), the capital of Chang'an of the Tang Empire, so the school was called Qien zong as well<sup>61</sup>. Another name of the Weishi school is the "Mind Only" school.

Yogachara introduced the ideas of the three bodies of the Buddha into Mahayana Buddhism (nirmana-kaya, the body of incarnation, sambhoga-kaya, the body of bliss, and dharma-kaya, the body of teaching). Yogachara introduced into the Buddhist discourse about consciousness (consisting of five types of consciousness of sensory perception, thinking (mano-vijnana) and mind (manas)), the eighth type of consciousness, Alaya-vijnana (Treasury of consciousness, which has been storing karmic imprints of every living being in an indistinguishable (advaya), undifferentiated form since time immemorial). The Fasyan school also shared the concept of "Three Natures" (Tri-svabhava), which implied the ability to distinguish between "imaginary" (associated with naming things and attributing reality to them), "dependent" (conditioned by another, i.e. if there is one, then there is another) and "perfect" (true) reality. These ideas and other concepts have developed into a coherent philosophical system, in which there is ontology, soteriology, epistemology, ethics and logic.

The Fasyan school reinforced the original Vijnanavadin interpretation of the entire sphere of experience as different states of consciousness (Chin. shi)<sup>62</sup>. These developments were subsequently developed by representatives of many schools in China, Tibet, Mongolia, Japan and continue to develop to this day. It should be

---

61 See Dagdanov G.B. The Fasyan school in the history of Chinese Buddhism // Source Studies and historiography of the History of Buddhism: Central Asian Countries. – Novosibirsk, 1986.

62 See Lenkov P.D. Philosophy of consciousness in China: The Buddhist school of Fasyan (weishi). / P.D. Lenkov. – St. Petersburg, 2006.

noted that the theories in the Fasyan school and other directions of yogachara were derived from the development of yogic practices, from meditation aimed at working to change the states of consciousness. More precisely, the goal of the practice in Fasyan (including the passage of the ten stages described in detail [lands] of the Bodhisattva's self-improvement path) was understood as achieving the stability of the "absolute consciousness" "purified" in the process of meditation in its own initially clear, calm and unclouded nature of the mind, which, in fact, is equivalent to gaining Awakening and entering Nirvana (Chin. Neapan).

### **Conclusions**

A study of the formation history and the main concepts and practices of the Chinese Mahayana schools Fasyan-tsung (法相宗) Sanlun-tsung (三论宗) Jingtutsung (净土宗) Chan-tsung (禅宗) Huayang-tsung (华严宗) Tiantai-tsung shows how important this approach has proved to be for the acceptance of Buddhism in China among the general population. The Mahayana path has opened up opportunities for liberation from Samsara not only for monastics, but also for laypeople. The ideal of the arhat was here opposed to the ideal of the Bodhisattva, who vowed to remain in Samsara and act with wisdom and compassion until all living beings achieve liberation. Everything mentally comprehended and all sensory experience was declared an illusion (Skt. maya). The developed philosophical systems of Madhyamaka and Vijñānavāda (yogachara) were the base for reinterpretation of reality. It should also be noted that China acted as an intermediary, spreading Buddhist teachings already adapted to the Far Eastern mentality in neighboring countries.

#### **1.4. The Spread of Vajrayana Buddhism**

Vajrayana (skt. diamond chariot, diamond way) is also known as "Tantrayana" (Skt. the chariot of tantras) and Mantrayana (the chariot of secret teachings) represent the third direction of Buddhism. The heritage of Theravada and Mahaya-

na is there supplemented with tantras and new methods of consciousness transformations. To the three aspects of refuge (Buddha, dharma, sangha) are added the teacher, methods and protection. The schools belonging to this direction, relying on the philosophical systems of Yogachara and Madhyamaka, share the concept of the unity of the world and of the illusory nature of its manifestations. It is common for these schools to understand that living beings have a clear, continuous and unhindered mind of a Buddha, and in order to achieve Awakening as soon as possible, they need to combine wisdom and compassion, practicing identification with the perfect qualities of enlightened beings.

Most of the Vajrayana teachings that originated in India were transferred, systematized and developed in Tibet. On their basis, four large schools of Nyingma, Kagyu, Sakya and Geluk emerged. Today they are all called Tibetan Buddhism. However, the Tibetans have been introducing Buddhism to the Chinese for more than a thousand years. Further, they passed on knowledge to the Mongols, who in the 8th century created the greatest empire in the world, the main part of which was China and which also included Russia. As for China, many temples, datsans and monasteries of Tibetan schools of Buddhism were built throughout the country and in the Yuan capital Beijing<sup>63</sup>. The emperors of the Manchu Qin dynasty (1644-1912) also patronized Tibetan lamas. According to L. V. Uspensky, dozens of monasteries and temples were built in Beijing alone, where more than two thousand lamas permanently resided<sup>64</sup>. The Qing emperors, their relatives and associates constantly communicated with the hierarchs of the Tibetan schools and personally participated in various rites and initiations. During their time, hundreds of volumes of texts in Tibetan-Manzhur-Mongolian languages were printed in Beijing. Thousands of thangkas and sculptural images of the Vajrayana pantheon were made in the workshops. For a very long time Beijing became the largest center of

---

63 Torchinov E.A. Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – Pp. 351-352.

64 Uspensky V. L. Tibetan Buddhism in Beijing. St. Petersburg, 2011, 368 p.

Tibetan Buddhism, which heyday in China of the 17-18 centuries symbolized the prosperity of the Qing dynasty.

There are different ways to classify Buddhist tantra. According to one of them, there are external and internal tantras. The first include kriya tantra, charya tantra and yoga tantra. The second include anuttara yoga tantra (higher tantra), anu yoga (yoga of contemplation of voidness) and ati yoga (yoga of Great perfection – Tib. Dzogchen and the Great Seal – Tib. chagchen). Each tantra is based on a system of interrelated concepts, texts, rituals and meditative practices. Access to the practices is open only to initiates, therefore in Vajrayana great importance is attached to the purity of the transmission line, the perfection of the teacher and initiation rituals (Skt. abhisheka)<sup>65</sup>. Without denying the dignity of arhats and Bodhisattvas, Vajrayana is largely focused on mahasiddhas (great perfects) and yogis. Their manner of behavior was significantly different from the monastic rule of Pratimoksha and the secular etiquette accepted in China. Ignoring the rules was supported by the inner vows of these masters, showing that everything that occurs in life, including troubles and vices, must be turned into skillful means for the immediate achievement of Awakening in this life. In the 7th – the first half of the 8th centuries, the active spread of Vajrayana Buddhism to the east to China, Japan, Mongolia, Russia, and Western Europe began.

### **Zhenyan-tsung school (真言宗)**

The Chinese Zhenyan School (school of true mantras) also known as Mi-jiao (secret teaching) Vajrayana tradition related to yoga Tantra. The followers of this school coordinated the paths to Enlightenment with the sutras "Mahavayrochana", "Vajra-shekhara", "Susiddhikara" and "Adhyardhashatika-prajnaparamita". The founders of the Zhenyan school are considered to be the Indian monks Shan

---

65 Kolesnikov A.S. The Past and Present of Vajrayana Buddhism / Vajrayana Buddhism in Russia: Traditions and Innovations. Collective monograph based on the materials of the IV International Scientific and Practical Conference. Exec. editor A.M. Alekseev-Apraksin, compiled by V.M. Dronova. St. Petersburg, 2015. Pp. 94-103.

Wuwei (637-735) (Skt. Shubhakarasiṃha), Jin Ganzhi (670-735) (Skt. Vajrabodhi), Bukun Jinganu (705-774) (Skt. Amoghavajra) arrived in China in the 8th century<sup>66</sup>. In a benevolent atmosphere, they translated the most important esoteric teachings of the future school into Chinese. Followers sought to adhere to the purity of the transmission without subjecting the essence to significant transformations. According to L.L. Vetluzhskaya, Vajrayana introduced the classification of Buddhist schools and the development of the mind problem by a Chinese monk I Sin. I Sin's extensive commentary on *Da Piluzheng chengfo jing shu* (Mahāvairocana Sutra) became a detailed theoretical basis of the Tantra school in China and a deep justification of its practical methods.<sup>67</sup>

The pantheon of the Zhenyang school is represented in the Vajrathatu and Garbhadhatu mandalas. In the center of both mandalas are the five dhyaṇi Buddhas together with their worlds and families. These are the same eight Great Bodhisattvas, slightly changed in appearance compared to the Indian prototypes, but still symbolizing the eight aspects of consciousness. The Zhenyan school introduced solemn ritualism and mysticism into general Buddhist usage. In particular, thanks to them, Buddhists in China for the first time saw the faces of the angry forms of Buddhas and Bodhisattvas. There was even a kind of cult of Dharma protectors and guardians, the Minwans (Enlightened Lords) which remained popular even after the decline of the Zhenyan school. They were even worshipped by people who forgot that they were the Great Bodhisattvas' angry manifestations.

Despite the fact that the Zhenyang tradition died out with the Tang Dynasty, it should be noted that in general, Vajrayana Buddhism was somewhat new, but it was not perceived as foreign. Among the overlapping semantic fields, it should be noted that the Vajrayana Buddhists were focused on achieving Enlightenment in this life, which correlated with Confucian and Taoist ideas. The tantric union of male (method) and female (wisdom) was easily superimposed on the ancient con-

---

66 Zheleznova N.A. *Zhenyan-tsung // Philosophy of Buddhism: Encyclopedia / Ed. by M.T. Stepanyants. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. – Moscow: East lit., 2011. – pp. 933-945.*

67 Vetluzhskaya L.L. *The Zhenyan school of Chinese Buddhism. Dissertation for the degree of historical sciences in the specialty 24.00.01 – theory and history of culture. – Ulan-Ude. 2001. – p.163.*



cept of yin-yang. The presence of a developed psychophysical culture in the Taoist and Chinese traditions facilitated the perception of Vajrayana practices. In particular, the ritual and meditative practice of transferring consciousness at the moment of death filled the gap of the Confucian ritual, which already regulated all other spheres of socio-cultural life. The history of this school did not exhaust all the existing and future interactions of China with the Diamond Route. Soon China took part in the fate of the schools known collectively as Tibetan Buddhism.

In the 7th century, the Zhenyan school began to spread to Korea. According to sources, there were followers who reached high levels of implementation, but they did not create schools. However, the cults of Buddhas and Bodhisattvas of Manjushri have gained wide popularity among the people (cor. Munsu), Maitreyi (cor. Mi-ryk), Vairochany (cor. Pirochkhana), Ksitigarbha (cor. Chijan), Samantabhadra (cor. Pehop). At the end of the 8th - the beginning of the 9th centuries, the eighth patriarch of Zhenyan named Kukai (774-835) founded the Shingon school in Japan. The merits and authority of Kukai at court served its leading position in the Heian period. Having lost its former influence and reach of followers, this Vajrayana school of yoga tantra exists in Japan to this day.

### **Nyingma school (宁玛派)**

The founders of the Nyingma school (Tib. rnying-ma, old, ancient) are considered to be a scientist from Nalanda University Shantarakshita, Dzogchen master Vimalamitra<sup>68</sup> and Guru Rinpoche (Padmasambhava) from Nepal. In the 8th century, they were invited to Tibet with great honors by King Trisong Decen<sup>69</sup> who created a powerful state and at the same time paid much attention to the development of Buddhism in the country. In fact, restoring the intention of his predecessor, the

---

68 According to tradition, Vimalamitra traveled to China, where he became the main disciple of Sri Simha (the Glorious Lion), who had a transmission from a scientist from Nalanda Manjushrimitra, the holder of the Garab Dorje lineage, the first person to begin teaching Dzogchen.

69 Trisong Detsen became famous as a strong lord. He pursued a policy of containing the onslaught of the Arabs in the west, and an expansionary policy in the north and east, conducting incessant military operations with China. In 763, at the head of a 200,000-strong army, he even reached the Chinese capital Chang'an, forcing the Tang emperor to flee. And yet peace was made between them.

legendary king Songtsen Gampo<sup>70</sup>, he made Buddhism the state religion. As for the invited Buddhists, most of them lived in the first Tibetan monastery of Samye. Together with Indian scientists and practitioners, their students worked as translators, thanks to whom the Tibetan line of tantras transmission, such as Guhyagarbha, Guhyasamaja, and later Hevajra, Chakrasamvara and Kalachakra and Dzogchen practices developed. In the 14th century, thanks to Longchen Rabjampa (author of 270 treatises), the school was finally institutionalized under the name Nyingma. The conceptual basis of it was the texts of the highest tantra, including the "secret treasures" (Tib. *terma*), i.e. the instructions of Guru Rinpoche hidden by him for future generations. In the continuing line of succession, the oral transfer of knowledge from teacher to student was also very actively used. Since the 15th century, the oral heritage began to be collected and recorded. In the following centuries, they began to publish this heritage. Nowadays, according to V.P. Androsof, the collection of Nyingma texts includes more than five hundred and fifty volumes of encyclopedic format. It should be noted that the Ningma school has adopted its own canon and original classification of tantras. Translations of Sanskrit texts (a 25-volume collection of "old tantras") are recognized as the most authoritative. In the theory of Liberation (Buddhist soteriology), the school introduced techniques, initiations, meditations and other skillful means of "quickly" achieving Buddhahood, such as an introduction to the great completeness of instantaneous self-liberation, Dzogchen.

To the greatest extent, among other schools (having absorbed the legacy of the autochthonous Bon religion), Nyingma was distinguished by developed ritualism and mysticism. In addition to the monastic and secular forms of existence, the wandering of yogins living at their own discretion was widely practiced in Nyingma. Nyingmapin people were not engaged in politics, but there were times when

---

70 Songtsen Gampo first introduced Tibetans to Buddhism in the first half of the 7th century. He attracted two powerful sources of Buddhist culture to Tibet by marrying Nepalese and Chinese Buddhist princesses, accompanied by a large number of scholars and master artists. On his behalf, the dignitary Thonmi Sambhotu went to India, where he created the Tibetan alphabet and grammar based on Sanskrit. Before the short-lived persecution of Buddhism by his successors in power, the *Karandavyuha Sutra*, the *Hundred Instructions* and the *Ratnamegha Sutra* had already been translated into Tibetan.

the school became a victim of intrigue and competition. Despite this, it still remained very popular both in Tibet and abroad. At times, the school received support from the Chinese nobility. In particular, from Prince Yunli (1697-1738), who held leadership positions during the reign of the Yongzheng Emperor's brother (1723-1735)<sup>71</sup>. It is known that in the eastern provinces of Tibet, the school prevailed until the 60s of the 20th century. In recent decades, it has spread to Nepal, Russia, Western Europe and North America.

### **Sakya school (萨迦派)**

The Sakya school got its name from the color of the light gray earth characteristic of a small town in the upper Tsang of western Tibet. In 1073 Lama Kenchog Gyalpo (1034-1103) built a monastery of the same name there, becoming the first hierarch of the school, Sakya Tridzin. His son continued what his father had started. This is how an extremely large and influential school subsequently emerged, in which the highest title was passed within the Khon family from father to son or from uncle (if the holder of the line was a monk) to nephew. The current Gyana Vajra Rimpoche, who became the head of the school in 2020, inherited the title from his father. It is believed that the school owes its specificity to the thinker and translator Drogmi (993-1077), who traveled a lot and studied for eight years at the best Buddhist universities in India, including Vikramashil. Having inherited the transmission of the Indian Mahasidhi Virupa, a connoisseur of the Hevajra Tantra, he proclaimed the basic principle of "path-fruit", according to which the goal of the path is directly realized in the process of its passage. In addition, at school, before the start of tantra practice, students were required to master Tripitaka and Mahayana texts at a high academic level.

The Sakya school has produced many learned men and great yogis. Here the logic of Dharmakirti "Pramanavartika" and such works as "Treasury of Reliable Knowledge" were deeply studied. Many practiced yoga of the intermediate state between death and birth, bardo. However, in the 13-14 centuries, the Sakya school

---

71 See V.L. Uspensky. Tibetan Buddhism in Beijing. / V.L. Uspensky. – St. Petersburg, 2011. – p.367.

was famous not only for its scholarship and advanced contemplation, but also for its political strength. In fact, they were the first to turn Tibet into a theocratic state thanks to the external political support of the Mongols (who were introduced to Buddhism). Being a significant political force, the Sakya hierarchs maintained constant contacts with both the nomadic Mongol khans and the rulers of the Yuan Dynasty in China. It can be said that Sakya Pandita Kunga Gyaltsen (1182-1251) and the Pagpa Lama (1235-1280) created favorable conditions for the development of Tibetan Buddhism on the scale of the entire transforming political map of Central and East Asia. It is known that in 1260, the Pagpa Lama held a special ceremony over Kublai (1215-1294) for the "enthronement of the all-Mongol khan" and granted him the title of "chakravartin" and "khan of faith". In turn, the Pagpa Lama received from him the titles "Mentor of the Tibetan State" and "Mentor of Buddhism in China". From that time until the fall of the Yuan Dynasty, the Pagpa Lama and his successors were revered as the heads of Tibet.

There were several branches of transmission lines in the Sakya school. One of them is Jonang, to which the Great scholar-historian Taranatha (1575-1634) belonged. However, in the 17th century, under the prohibitions of the Gelug school, the activities of this sub-school practically came to naught, but in the 19th century, the programs were preserved and partially revived thanks to the Rome movement. Nowadays, the Sakya school has several branches and monasteries in Tibet, India, Nepal, as well as in Western countries.

### **Kagyü school (噶举派)**

The Kagyü school is known as an oral tradition of transmitting instructions. The main teaching of Kagyü is Mahamudra (the Great Seal), the direct attunement of consciousness with the originally inherent enlightened state. According to tradition, these teachings were brought into the world by the Indian Mahasiddha Tilopa (928-1009), who in a meditative trance received it from the Buddha Vajradhara himself. The basic concepts of this knowledge are set out in eleven treatises of Tengyur (canonical collection of Indo-Buddhist thinkers' works). Philosophically,

the Kagyu school adheres to the system of ideas of yogachara and madhyamaka, preferring the works of Maitreyanatha, Asanga and Nagarjuna. Although some branches prefer madhyamaka-prasangika (from Nagarjuna to Chandrakirti). Mahamudra includes the basis, the path and the fruit. The famous "Six Yogas" transmitted by Tilopa Naropa constitute the "path of means". According to Tilope, the transfer of yoga "inner heat" (Tib. Tumo) comes from Siddhi Charya, yoga "illusory body" (Tib. Gyulu) and "clear light" (Tib. Ozel) from Nagarjuna, "yoga of sleep" (Tib. Milam) from Lavapa, "transference of consciousness" (Tib. Phowa) and "intermediate state" (Tib. Bardo) from Sukhasiddhi. As for the connection of these yogas with tantras, there is a version that the as an origin the tummo yoga has Hevajra Tantra, illusory body yoga has Guhyasamaja Tantra, clear light yoga has Chakrasamvara Tantra, dream yoga has Mahamaya Tantra, and two yogas, mind transference and transmigration of consciousness, originated from Sri Chaktukhpitha-Tantras.

Then, after three long trips to India, the Tibetan layman Marpa, translator, transported the practices received from Naropa to Tibet. The transmission of Mahamudra in the Kagyu school is called a long transmission. It also goes to Marpa via Saraha, Nagarjuna, Sabara and Maitripa. Thus, according to traditional views, by combining several transmission lines, Marpa realized Mahamudra, translated the texts into Tibetan and began to teach. One of his students was the famous ascetic Milarepa, who became famous for the poetic and song form of instructions<sup>72</sup>. Milarepa Gampopa's successor is a prosperous doctor who was the first in the Kagyu lineage to take monastic vows. After ten years of the complete transmission comprehension, he founded the first Kagyu monastery in the south of Tibet by the decree of Milarepa. Prior to that, Kagyu were mobile groups of practitioners. According to legend, Gampopa had more than fifty thousand disciples, monks and yogis living in caves and retreat centers. Four of his students created four "big" branches of the Kagyu school transmission. These are Karma kagyü, Tskhal kagyü,

---

<sup>72</sup> See Tsangyen Heruka. One hundred thousand songs of Milarepa. In II Vol. / Trans. from tib. V. Ragimova. – M.: Club OUM.ru. – Vol. I. 2018, Vol. II 2019.

Phagmo-dru and Baram kagyü. Eight small branches emerged from Phagmo-dru (from which the traditions of Drikung Kagyu, Taklung Kagyu and Drukpa Kagyu are transmitted to this day). The four named "big" schools and the shangpa tradition make up the five branches of modern Kagyu, of which the most widespread - Karma Kagyu. The latter is also known as the Karmap school of lamas who studied and traveled a lot and became famous as the kings of the yogis of Tibet. They, like the Dalai Lamas later, were recognized by the Tibetans as the embodiment of Avalokiteshvara. It is known that it was the first Karmapa who, out of compassion for the students who did not want the teacher to die, introduced the "tulku" institute<sup>73</sup>. The practice of consciously leaving the body in old age and leaving detailed instructions on where, when and under what circumstances the teacher will be born again. The "tulku" institute proved to be in demand and later it was borrowed by other schools of Tibetan Buddhism.

As for Kagyu as an institution, this school of practitioners steadily gained weight and actively participated in the political life of Tibet and even, like the Sakya and Geluk schools, exerted influence on life in the country. The Karmaps also introduced the Mongols to Buddhism. The second Karmapa, at the request of Kublai, spread the Kagyu teachings in China for three years, then he left China, but was soon invited again and stayed at the imperial court for another six years and, according to the hagiographic literature, Kublai became his disciple. The Third Karmapa also repeatedly visited the Emperor of China and founded a Kagyu monastery not far from his main palace. The Fourth Karmapa also had a warm friendship with the Chinese Emperor Toghon Temur. Karmap's biographies describe that during his travels in China, he gave teachings, pacified riots, stopped wars and epidemics, eliminated famine and droughts. The Fifth Karmapa also visited Nanjing, this time at the request of Emperor Ming Cheng-zu, giving him initiations and receiving serious support from him. The hagiographic literature describes the emperor once presented the teacher with the title "The Mighty Buddha of the World"

---

73 Alekseev-Apraksin A.M. Tulku: History and Modernity. Paradiigma. The paradigm. 2009. №12. Pp.117-121.

and complained that there were too many schools in Buddhism, so he suggested combining them all into one Karma Kagyu. However, Karmapa refused, saying that people would not benefit from it. In another place, we read that Emperor Ming Cheng-zu, during meditation, saw a glow over the Karmapa's head in the form of a large black crown, as if woven from the hair of a hundred thousand dakinis. He wished it to be visible to everyone, and ordered to make a physical copy of it. Since then, the Black Crown is a recognizable feature of Karma Kagyu. It has been preserved to this day and all Karmapas from time to time hold a special ceremony of its demonstration. According to legend, this ritual gives liberation to everyone who will ever see it. Hierarchs of other schools also eventually acquired crowns and caps with a color identifying their belonging to one or another school. For example, the Geluk School is known as the "Yellow Caps" school. Currently, the Kagyu tradition is practiced not only in Tibet, India and the Himalayan region, but has become widespread in Europe, America and Russia<sup>74</sup>.

As for the influence of the Kagyu school on culture, it should be remembered that of the two iconographic traditions of Tibet formed in the 14 – 15 centuries (Menri and Gadri) recognized as canonical not only in China, but throughout the Buddhist world, Gadri was founded by the VIII Karmapa Mikye Dorje. Unlike Menri, which had Nepalese prototypes, the Gadri tradition was based on the Indian canon of proportions and on the Chinese painting's calligraphic techniques. As for the Shamarpa line (the second tulku in the history of Tibet, known as the Lama in the Red Crown), according to V.P. Androsov, they introduced lama dances, also known as the mysteries of Tsam.

### **Gelug School (格鲁派)**

The Gelug School (the doctrine of virtue) is the youngest and the most influential school of Tibetan Buddhism in the 17-20 centuries. It was founded by

---

74 Alekseev-Apraksin A.M. Kagyu // Vajrayana Buddhism in Russia: Current history and socio-cultural analytics. Collective monograph. Scientific publication // Materials of the VI International Scientific and Practical Conference. Exec. Editor A.M. Alekseev-Apraksin, compiled by V.M. Dronova. 2020. Pp. 188-200.

Tsongkhapa at the beginning of the 15th century. In fact, this school was the successor of the previously existing Kadam school, founded by Atisha (982-1054) and his student Dromton (1008-1064). In this school, unlike many other schools of Tibetan Buddhism, the practice of Bodhisattva was based on strict monastic discipline (Vinaya). Meditation of purification of thinking (lo-jong) was actively practiced. The teachings and practices brought by Atisha to Tibet were recognized by all schools, but the actual successor of these traditions was the Gelug school, sometimes called the New Kadam. The philosophical and theoretical foundation of the school was the teaching of the Indian Madhyamaka-prosangika. In the Gelug school, in addition to the strictness of the monastic charter, a cult of bookishness and a multi-stage education system emerged. As in the case of improving the academic qualifications of monks, the educational process is accompanied by competitive exams. The main monastery of the school, founded in 1409, is called Ganden, whose abbot is also the head of the entire Tibetan-Mongolian Gelug school. He is also considered to be the living incarnation of Bodhisattva Ava - Lokiteshvara (Tib. Chenresi). In 1578, the ruler of the Tumet Mongols, Altan Khan, with all his subjects, accepted Buddhism from Sonam Gyatso and gave him the title of Dalai Lama (Ocean-Teacher). In the 17th century, with the support of the Khoshut Oirats, the Fifth Dalai Lama united Tibet and extended the influence of the Gelug school to all Mongolian and other Central Asian peoples. The Potala Palace in Lhasa (one of the largest in the world) became the winter residence of the Dalai Lamas in Tibet, and the Norbulinka Palace became the summer residence. Showing political and diplomatic talents, the followers of the Gelug school invariably enjoyed the support and guardianship of the imperial court of the Mandurah Qing dynasty. The Dalai Lamas became actually theocratic rulers of Tibet. This situation persisted after the fall of the Qing Dynasty until 1959. Since that time, Dalai Lama has been staying in India, in his residence in the town of Dharamsala. Currently, in his fourteenth incarnation, the Dalai Lama Tenzin Gyatso writes and lectures a lot. He's a Nobel laureate. He actively cooperates with scientists engaged in fundamental natural sciences. In 2011, he renounced the status of the head of the



Tibetan government in exile. All over the world, until recently, he bestowed initiations, including on Kalachakra Tantra. By his 85th birthday, he recorded his debut music album "Inner World" (2020). The Chinese government, relying on the precedent of the times of the Hongli Emperor of the Qing dynasty, is trying to take control of the elections of heads of schools incarnations. This practice has been applied to the Panchen Lama, the Karmapa, and it is probably planned for the Dalai Lamas, but it meets the misunderstanding of the world community, demanding non-interference. With many supporters and followers in China, this tradition is one of the most widespread in Mongolia and Russia.

### **Conclusions**

The study of the spread of Buddhism history in China shows that, despite the predominance of the Mahayana tradition in China, knowledge, transmission and practice of all the chariots and paths of the Buddhist dharma have been received in the Celestial Empire for two thousand years. The emphasis in Buddhism on the transmission of not only texts, but above all a living meditative experience from master to disciple, led to the formation of spiritual continuity lines, some of which are not interrupted to this day, but turned out to be due to the mass emigration of Tibetans in the middle of the 20th century behind the chapels of China.

The study of Buddhist schools spread throughout China shows the special attitude of Buddhists to the variety of programs. This allows us to recall once again that there are no sects in Buddhism, since there is no orthodoxy. The need for this variety of transmitted methods is explained by the variety of types of people. Having a live personal transmission is a necessity to keep the teachings up to date today<sup>75</sup>. Buddhism directly connects the absence of dogmatics and the openness of philosophical discourse with the need to cultivate awareness and wisdom. The variability of ethical positions in it is measured by the depth of self-reflection and cultivation of personal responsibility for oneself and the world as a whole.

---

75 Alekseev-Apraksin A.M. Buddhism in the cultural life of St. Petersburg. Dissertation for the degree of Candidate of the National Academy of Sciences in the specialty 24.00.01 – theory and philosophy of culture, St. Petersburg, St. Petersburg State University, 2005. – 201 p.

Spreading, the first world religion certainly found itself in new conditions, a different climate, was included in different social and linguistic systems, adapted to ethnic specifics, generated new cultural phenomena. Once in Central Asia, the Far East, and the Pacific region, Buddhists were included in the contexts and practices of nomadic culture or, on the contrary, in the context of sedentary, rural and urban culture. Without changing the conceptual core, Buddhism absorbed all the specifics of new places, invented effective forms of presentations and communications, absorbed mythological representations, shamanic practices, local religions and cults. Buddhism, as already noted, entered China in a state of diffusion with large traditional worldview systems of Confucianism and Taoism and developed synthetic forms.

The study of the transmission lines of Buddhism and the corresponding schools makes it possible to trace not only the routes of semantic configurations. A wide panorama of tectonic cultural and anthropological changes taking place in a large historical time unfolds before our mental gaze. Such a course allows us to observe the spread of Buddhism on the largest and most populous continent of the world not in fragments, but in the connectedness of diverse historical and cultural processes.

## Chapter II. Chinese Buddhism in the 20-21 centuries

The 20-21 centuries are an era of great changes in the history of Chinese culture. The influence of Russia and the West on China was manifested not only in wars and politics, the spread of communist ideas and the temptations of consumer society, which certainly became fundamental factors of great changes in the country. Today, in the 21st century, the Chinese are striving for modernization, but gradually cease to associate it with Westernization. This leads to a rethinking of attitudes towards traditional culture over the past 100 years. The motto of these changes is "the great revival of the Chinese nation." Currently, there is no goal in China more tempting than the "great revival of the Chinese nation." In the author's opinion, the revival of the nation is possible not only due to the achievement of political harmony and economic prosperity, but above all the revival of Chinese culture.

Xi Jinping in the report of the XIXth National Congress of the Communist Party of China noted, "Culture is the soul of the country and the nation. Culture leads the country to prosperity, and culture makes the people stronger."<sup>76</sup> Culture is rooted in history, it is connected with history, created in history, inherited in history, and the soul of the nation is written in history. These words are in tune with the beliefs of the overwhelming majority of Russian and Western cultural scientists and even politicians. They have become, it would seem, a generally accepted opinion. Xi Jinping in his speech also referred to former German Chancellor Brandt, who said that "He who forgets history will be spiritually ill"<sup>77</sup>. History and reality show that it is impossible to develop normally a nation that has refused or betrayed its own history and culture.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Xi Jinping's report at the "19th National Congress of the Communist Party of China". – Beijing, 2017. – URL: <http://www.gov.cn/zhuanti/19thcpc/baogao.htm> (Date accessed: 18.10.2017).

习近平在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告，2017年10月18日。

<sup>77</sup> Xi Jinping: "Speech at the Kerber Foundation in Germany." – Beijing, 2014. – URL: [http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content\\_2649512.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content_2649512.htm) (Date accessed: 29.03.2014)

习近平在德国科尔伯基金会的演讲，2014年3月28日。

<sup>78</sup> Xi Jinping: "Speech at the opening ceremony of the Tenth National Congress of the Chinese Federation of Literary and Artistic Circles and the Ninth National Congress of the Association of Chinese Writers." – Beijing, 2016. – URL: [http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c\\_1120025319.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c_1120025319.htm) (Date accessed: 30.11.2016).

There is no doubt that Buddhism contributes to cultural evolution and eventually becomes one of the energy sources of traditional Chinese culture. Archaeological excavations and monuments related to Buddhist history and culture, the study of the cultural energy released by Buddhism during cultural evolution, and the study of how Buddhism inherits traditions and is updated over time, is an important topic of analysis of China's cultural revival. Based on the materials of the first chapter, we saw that Buddhism made a significant contribution to the evolution of Chinese culture and became the cultural and spiritual energy of the Chinese people. Buddhism has always manifested itself in accordance with time and conditions, but at the same time Buddhism retains its own spiritual line and its power. This cultural force, which brings updates to Chinese culture, faced powerful historical challenges in the 20th century, raised the question of its continued existence in the middle of the 20th century.

### **2.1. Transformations of the socio-cultural status of Buddhism**

We consider the current stage of development of Chinese history since the date of the Xinhai Revolution, i.e. since 1911. This revolution marked the collapse of the imperial power (which existed for 2132 years as a whole). It also put an end to the 276-year-old Manchurian Qing dynasty. The period of the Republic of China creation has begun. The socio-political changes of those years led to the separation of Tibet and Outer Mongolia. Along with the fall of the Qing Dynasty, the patronage and support that the imperial court provided to the Sangha came to an end. The new government and military and educational institutions wanted to confiscate the property of the monasteries in order to use it for secular purposes. Buddhists had to think about survival and what role the Buddhist dharma could play in the new conditions.

In the first period we are considering (from 1912 to 1949), the country was in a difficult situation, Chinese democracy was not developing, and Buddhism was

as restless as the country. However, the unfolding political-religious conflict during this period laid the foundation for the model of Buddhism development in subsequent years. This period can be considered a transition from a traditional society to a modern one. To cope with the political turmoil in this era of change, various Buddhist schools began unification processes, which led to the birth of the modern model of the Chinese Buddhists union. Only by understanding the relationship between the state and religion and the ideas developed by prominent figures of the Buddhist union during this period, we can better understand the modern ways of Buddhism development. As you know, with the fall of the Qing Dynasty, the ideology of the revolution seriously affected the Buddhist circle, and the Buddhists proposed innovations in the administrative model adapted to the time. On April 1, 1912, a meeting of Buddhist communities was held at the Liuyun Temple 留云寺 in Shanghai, and Master Jing An 敬安 was elected chairman. Soon the Chinese Buddhist Union was established with 22 (provincial) and more than 400 (county) branches throughout the country. This is how the Chinese model of Buddhist unity was defined, but the problems did not end there, new challenges arose to which Buddhists had to look for answers.

In June 1913, the Ministry of Internal Affairs of the Beijing Government of the Republic of China (the Beiyang Government headed by Yuan Shikai) issued a "Temporary Regulation on the Management of Temple Property" 《寺产管理暂行条令》<sup>79</sup>. In October 1915, Yuan Shikai issued an updated "Regulation on the Management of Temple Property", announcing the liquidation<sup>80</sup> of the Chinese Buddhist Union. In March 1928, the mayor of Beijing, Xue Dubi 薛笃弼, the Minister of Internal Affairs of the Nanjing Government of the Republic of China,

---

79 Information website of the Government Bulletin: Government Bulletin No. 403 : [Temporary Regulation on the Management of Temple Property]. June 20, 1913. – pp.131-132.

<https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,1.79464204E9> (Date accessed: 07.12.2004) 《寺产管理暂行条令》, 《政府公报》第 403 号, 1913 年 6 月 20 日, 第 131-132 页。

80 Information website of the Government Bulletin: Government Bulletin No. 1249: [Regulations on the Management of Temple Property]. October 30, 1915. – pp.1308-1313.

<https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,-4.54080044E8>(Date accessed: 09.12.2005) 《管理寺庙条令》, 《政府公报》第 1249 号, 1915 年 10 月 30 日, 第 1308-1313 页。

Chiang Kai-shek, advocated the development of Buddhist temples and schools, and Tai Shuangqiu, a professor at Nanjing Central University, put forward a concrete plan for how to implement it. However, already in January 1929, the Ministry of Internal Affairs of the Nanjing Government officially published article 21 "Regulations on the management of temples"<sup>81</sup>, which is very harsh in content. It was reported that neither the old nor the new Government of the Republic of China would abandon the policy of monastic property confiscation.

To counteract political pressure and arbitrariness, Master Yuanying, Taixiu and others organized the association of the "National Representative Conference of Buddhists". On April 12, a National conference of Buddhist representatives was held in Shanghai, at which a decision was made to establish the "Chinese Buddhist Association" 「中国佛教会」<sup>82</sup>. Since Taixu and Wang Yiting jointly wrote a letter to Chiang Kai-shek, the Ministry of Internal Affairs of the Nanjing government nevertheless approved the Buddhist Union of China. This meant that the Chinese Buddhist Union was recognized by the government. In May 1930, the Buddhist Union held the second national representative conference in Shanghai and adopted the organizational plan of Buddhist unions in the provinces and districts of China. In December 1930, Tai Shuangqiu 邵爽秋 and others founded the "Association for the Promotion of Temple Production and Training" 《庙产兴学促进会》. However, in contrast to these decisions and to the beginning of the Buddhism restoration, in November 1943, the Ministry of Internal Affairs published a plan "Implementation of measures for the development of charitable activities for temples." 《寺庙兴办公益慈善事业实施办法》 It stipulated that for temples with an annual income of more than 50,000 yuan, a special committee

---

81 Information website of the Government Bulletin: Bulletin of the National Government No. 76 : [Regulations on the Management of Temples]. January 26, 1929. – Pp.3-5.

<https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,1,7.0372427E7>(Date accessed 03.03.2004) 《管理寺庙条例》 21 条，《国民政府公报》第 76 号，1929 年 1 月 26 日，第 3-5 页。

82 Chen Bing. Chinese Buddhism in the 20th century / Bing Chen, Zimei Deng. – Beijing: National Publishing House, 2000. – p. 108.

陈兵、邓子美《二十世纪中国佛教》北京：民族出版社 2000 年 108 页。

(a body organized by the local government) would collect half of the temple's income for "public welfare". This meant that the temples had to give half of the proceeds to the government, which caused confusion and discontent in the Buddhist community.

In August 1945, the war with Japan was won. In December, the Ministry of Internal Affairs and the Public Department jointly issued an "Organization of the Chinese Buddhist organizing Committee in accordance with the law" 《依法组织中国佛教整理委员会》 plan, preventing the work of the Buddhist union. On May 26, 1947, the Buddhist Union of China held its first national congress. In October 1949, the People's Republic of China was established. In general, the policy of the nationalist government of China in recent decades has been engaged in 1. Regulation of the property rights of temples, 2. Tax revenues from temples. 3. interference in the management of Buddhist unions. With the coming to power of the new Chinese government, these issues were temporarily postponed until the resumption of religious policy in the 1980s, and these issues, perhaps, remained the main social contradiction in the development of modern Buddhism. At the same time, the Buddhist Union completed the creation of the central, provincial and county branches, laying the basic model of the modern Buddhist union.

It should be noted that during the period of cultural changes at the beginning of the 20th century, Chinese Buddhists were divided into reformers and conservatives. Although the established factions had serious disagreements due to different concepts capable of determining the future of Buddhism in the new conditions, both made a worthy contribution to the development of Buddhism in different fields, coordinated ideas and approaches in building relations between Buddhists and various social and cultural groups and, finally, jointly laid the foundation for the modern Buddhism development. The most famous of them are Master Taixu, Master Yinguang, Master Hongyi and Master Xuyong, who are known as the four outstanding Buddhist monks of the Republic of China. Their

ideas and destinies embody the strategies of Buddhism's interaction with various political and social groups in an era of cultural change.

### **Buddhist Reformers**

One of the most famous reformers of the Buddhist system of modern times was **Master Taixiu** (1890-1947). The group of monks, led by Master Taixiu, represented a humanistic Chinese approach to reform and innovation. The idea of "humanistic Buddhism" advocated by them in the process of reforming the Buddhist system was developed in the second half of the 20th century by Master Xing Yun from Taiwan. Master Taixiu is the author of articles such as "the Theory of system organization of the Sangha" 《整理僧伽制度论》<sup>83</sup>, "On the modern system of the Sangha" 《僧制今论》<sup>84</sup>, "Essay on the creation of the Sangha" 《建僧大纲》<sup>85</sup>, "the System of modern Chinese Buddhism" 《建设现代中国佛教谈》<sup>86</sup> and other representative articles. On the basis of the approach presented by him, a unique Buddhist system was gradually formed. Master Taixiu realized that the mode of work focused on temples was no longer suitable for the development of modern Buddhism in China. He put forward three revolutionary ideas about "dogmatics", "religious system" and "temple construction", calling for giving the greatest importance to the life and practice of ordinary people, the development of society and the revival of Buddhism. In the Taixiu system, considerable attention was paid to innovations in the economic self-sufficiency of temples, the development of monastic education and the unification of Buddhist

---

83 Taixiu, The theory of the organization of the Sangha system / Taixiu // The complete book of the master of Taixiu. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol.18. – Pp.03-162.

《整理僧伽制度论》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第03-162页。

84 Taixiu, The theory of the organization of the Sangha system / Taixiu // The complete book of the master of Taixiu. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol.18. – Pp. 171-175.

《僧制今论》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第171-175页。

85 Taixiu. The theory of the organization of the Sangha system / Taixiu // The complete book of the master of Taixiu. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol.18. – Pp. 171-175.

《建僧大纲》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第176-186页。

86 Taixiu, the System of modern Chinese Buddhism / Taixiu // The complete Book of the master of Taixiu. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol.18. – pp.191-243.

《建设现代中国佛教谈》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第191-243页。



allied organizations. He believed that citizens should participate in political actions in relation to state affairs, and for the realization of this right, first of all, organizations of various Buddhist groups should be formed, headed by abbots, mentors, etc. Due to the social upheavals of that time and the lack of an effective economic system, this could not be implemented.<sup>87</sup> However, looking at his ideas according to the current situation, we can say that he was pointing in the right direction.

From the texts of "On the Modern System of the Sangha" and "Essay on the Creation of the Sangha" it can be seen that Master Taixu center of the reform in a later period shifted from the reformation of the Buddhist system to the problems of the education of monks. Due to the narrowness and inferiority of the traditional Buddhist teaching system, Master Taixu took advantage of modern education and founded a Buddhist academy to train monks. The texts "On the Modern System of the Sangha" and "Essay on the Creation of the Sangha" are based on monastic education. However, in those years monastic education had its drawbacks. Therefore, subsequently, Master Taixu, on the one hand, emphasized that the upbringing of monks should be focused on discipline and dignity, on observing the rules of Vinaya, and on the other hand, he tried to rebuild the already established system of teaching Buddhism, orienting it, including laypeople, for its greater effectiveness.

Another influential group of Buddhists, whose leader was **Teacher Yingguang**, suggested a different approach. These Buddhists, mainly practicing the traditions of the Pure Land, paid attention to the historically formed interaction of traditional cultures and expressed the idea that "Whoever wants to become a true Buddha must first be able to become a true Confucian."欲为真佛,须先从能为

---

87 Taixu, *The Creation of Chinese Buddhism for Adaptation to Time* / Taixu // *The Complete Book of the Master of Taixu*. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol.19. – pp.191-243.

《建设适应时代之中国佛教》收录于《太虚大师全书》第 19 卷, 北京: 宗教文化出版社, 2005 年, 第 169-173 页。

真儒始<sup>88</sup>. It should be noted that during this difficult time, Yingguang made a great contribution to the preservation of Buddhist traditions and the traditional spiritual outlook of Buddhism, to the correction of ancient books and to the development of traditional culture, he also influenced traditional cultural and intellectual groups. He founded the Suzhou Educational Society, which is still one of the most important institutions for the preservation of Buddhist literature and the dissemination of sacred scriptures.

Teacher Yingguang was considered a conservative during the reform period because he defended traditions, and at the same time Yingguang attached great importance to the trends of the time and the development of humanism in the model of Buddhist practice. One day, in his letter to the followers of Buddhism from Yongjia, he wrote that "Everything in the world has a certain truth, but it does not have a certain method. If we don't make decisions according to the situation at the moment, it's like taking one medicine for all diseases, such treatment will only kill many people and save several people. It is necessary to bring human feelings and truth into harmony, to bring method and truth into harmony."<sup>89</sup> As you can see, Master Yingguang believed that the methods of applying the dharma are not unchangeable and should keep up with the times, vary from person to person and be used flexibly. For a while, he even focused on a combination of Confucianism and Buddhist thought, a combination of Western learning and traditional Chinese culture, as well as a combination of Buddhist teachings and everyday practice. Master Yingguang was engaged in the activities of the Pure Land school and was the holder of the the modern school traditions. It should also be noted that he did not lecture on the scriptures and did not write books. However, his correspondence throughout his life was collected and published by monks as "Notes of Master

---

88 Yin Guang, A response to a letter from layman Wang Mengsun / Yin Guang // Expanding the literary notes of Master Yin Guang. – Beijing : Jiuzhou Publishing House, 2012. – p. 104.

《复汪梦松居士书》收录于《增广印光法师文钞》北京：九州出版社 2012 年，第 104 页。

89 Yin Guang, An answer to a letter from a follower of Buddhism from Yongjia / Yin Guang // Notes of Master Inguang. – Beijing : Thuandie Publishing House, 2013. – p.161.

《复永嘉某居士书》收录于《印光法师文钞》北京：团结出版社 2013，第 161 页。

Yingguang" 《印光法师文钞》<sup>90</sup>, which are known in China as "Little Tripitaka". This collection: 1. laid the theoretical foundation for the modern development of Buddhism of the Pure Land school. 2. eliminated the contradictions of traditional culture, Confucianism, Buddhism and Taoism. 3. removed the contradiction between Western education and Chinese traditional culture in the era of the spread of Western education to the east. 4. formed the foundations of the modern reform program of Buddhism and inheritance of tradition. 5. In the theoretical positions, the author was guided by the principles of Buddhist ethics and practice from the point of view of solving actual problems. In general, this book is a kind of encyclopedia that turns Buddhist teachings from intellectual theories into a practical guide for contemporaries.

Based on the socio-cultural realities of the early 20th century, Master Yingguang realized that the unification of Buddhism, economic reform and improving the quality of monks' education is difficult to organize comprehensively. Therefore, only by choosing the most important points, it was possible (from his point of view) to ensure the inheritance and development of Buddhism. As a result, with particular determination, Master Yingguang continued to defend two points: 1. Strictly select those who want to become monks, and control the quality of monks from the very beginning. 2. Spare no effort to restore the system of education and standardize the norms of monastic behavior. He proposed not only to conduct a strict selection of monks, but also imposed specific strict requirements in the process of their improvement. This approach, according to many, has allowed to preserve the spirit and the system of Chinese Buddhism.

Despite certain differences in the ideology of Teacher Yingguang and Teacher Taixu, there was still a certain relationship between them. The contradictions in their approaches were that Master Yingguang focused on

---

90 The "Notes of Master Yin Guang" contain three main parts, "Expansion of the literary notes of Master Yin Guang", "Continuation of the literary notes of Master Yin Guang" and "Three volumes of the literary Notes of Master Yin Guang". This is a compilation of the entire handwritten legacy of Master Yin Guang. Yin Guang. Notes of Master Yin Guang. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2000.

creating an environment relevant to the time for the revival of Buddhism, while Master Taixiu focused on reform and innovation in the development of Buddhism itself. As a result, it can be said that Master Yingguang and Master Taixiu jointly established a discipline based on the five vows and ten virtues of Buddhism, preserved the goals of the Buddhist practice of purifying their own mind and benefiting others. Their models and thinking had a huge practical impact on the revival of the dharma, laying the foundations for the development of modern Buddhism in the country.

Another representative group of Buddhists headed by **Master Hongyi**, advocated interactions between Western culture and Buddhism, the interactions between new thinking and traditional thinking. Perhaps Master Hongyi (the only disciple of Master Yingguang) is the brightest pearl in the modern history of Buddhism in China. Before he became a monk, his name was Li Shutong. He was a famous Chinese musician, art teacher, calligrapher, theater worker and one of the founders of modern Chinese drama. He is also the creator of Chinese oil painting, actively promoting Western painting techniques in China; he was also the first to use nude models in his work. Li Shutong became famous at a young age, writing the work "An article written at the age of 20 shook China"<sup>91</sup>, and recognized as the beginning of the movement for a new culture of China. After he became a monk, he practiced the teachings of the Nanshan school, which were considered long lost. It was Master Hongyi who discovered and disassembled these ancient texts, and then revived the school, becoming its eleventh chapter. He has also written numerous books on the subject. His ideology of preserving the traditions of Buddhist practice in general was similar to that of Master Yingguang.

---

91 "An article written at the age of 20 that shocked China" is taken from the poem "Strands of Gold", written by Li Shutong in his youth, before he went to study in Japan, as a farewell to his Homeland and classmates. "An article written at the age of 20 that shocked China" is the author's assessment of himself. Chinese scientists used "An article written at the age of 20 that shocked China" to assess the level of poetry and essays by Li Shutong in his youth. "Strands of gold" are included in the edition of Li Shutun. The complete works of Li Shutun. – Harbin : Harbin publishing house, 2014 – vol. 6. – P. 172.

二十文章惊海内，出自于李叔同所作诗词《金缕曲》，《金缕曲》收录于《李叔同全集第六卷》哈尔滨出版社，2014年，第172页。

Master Hongyi also became famous as a defender of Confucianism at the beginning of the 20th century, but then abandoned Confucianism and went to Japan to study Western disciplines. Being the founder of the movement for a new culture, he then suddenly abandoned Western teachings, and became the founder of the Buddhist school. His life achievements cover many areas, and in each of them he achieved outstanding success. In the modern intellectual environment, for many Chinese intellectuals, Master Hongyi is a kind of spiritual idol. Especially among the supporters of Western education, which is spread widely to the east. Being the founder of the Movement for a New Culture, Master Hongyi eventually decided to become a monk, which made intellectuals who advocated Western education think and made them consider Buddhism in a new way. For example, many intellectuals who attacked Buddhism changed their attitude to it because Master Hongyi became a monk, and this influence of Hongyi has survived to this day. Thus, Hongyi is a monk who has had a powerful spiritual influence on Chinese intellectuals in our time.

Being a versatile person, in 1930 Master Hongyi wrote the music, and Master Taixiu wrote the lyrics and the first modern Chinese Buddhist song "The Song of the Three Treasures" appeared. 《三宝歌》. "The Song of the Three Treasures" is the first Buddhist song in the history of China, composed using a modern melody; it is an innovation for religious songs. "In this regard, Li was a traditionalist and a reformer in his approach to modernizing Chinese Buddhist music."<sup>92</sup> At major Buddhist events, first of all, the "Song of the Three Treasures", which has become the main song of Chinese Buddhism, is sung. In addition, during the war, Master Hongyi also advocated the idea of "Chanting the name of the Buddha, not forgetting about the salvation of the country," and also advocated patriotism and social responsibility of monks. It should be noted that the

---

92 Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. Li Shutun's contribution to the dialogue of cultures and the development of Buddhism in China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // Mission of Confessions. - 2020. – Vol. 9, Part 8. – p. 938.

establishment of the Zhejiang Conservatory in 2016, based on the precepts of "School Music and Singing" by 学堂乐歌 Li Shutong, follows his school motto "Do everything flawlessly" 事必尽善, which also shows the influence of Master Hongyi's legacy on the modern intellectual community.

During the tragic turning point for Buddhism, another group of Buddhists was formed, the leader of which was **teacher Xuyun**. This group advocated the protection of the monastic heritage. They fought for a living space for Chinese Buddhism and created Buddhist organizations to unite the various schools of Chinese Buddhism, including the traditions of Tibetan Buddhism, so that the common ideology of the Buddhist community could continue.

Master Xuyun is a legendary figure in the Buddhist world of China. He has lived in the world for 120 years. Throughout his life, he paid attention to historical missions and analyzed the problems of modernity from the point of view of historical development. By the efforts of this man, five branches of the Chan school were revived and a large number of Chan talents were cultivated in order to prevent the loss of Chan schools. During the troubled times, Master Xuyun negotiated between various governments, seeking political space for the development of Buddhism. He put forward the idea that "Buddhism can make up for the shortcomings of politics" 佛教可补政治之不足, which will ensure the value and integrity of the development of Chinese society. At the same time, he spared no effort to continue the construction of monasteries, to restore and repair ancient temples that were destroyed; he tried to protect Buddhist cultural heritage and called for the unification of Tibetan Buddhist organizations to promote the exchange of Chinese and Tibetan knowledge.

It is worth noting that in 1949, some young Buddhist figures at the hearings of the government investigation of religious issues suggested imitating Japan by allowing Buddhist monks to marry, to have children and to eat meat. Due to the fact that the employees of the new government did not understand religious issues

and the rules of Pratimoksha, they reached an impasse in their discussions. The authority of Master Xu Yun, who abandoned the Japanese way, played a role in solving this issue. Lu Xin once wrote in the article "Have the Chinese lost their self-confidence" 中国人失掉自信力了么<sup>93</sup> that in Chinese history, the spirit of teacher Xuan Zang 玄奘 and other Buddhist teachers who are ready to "give up their body in search of the truth of the Buddha 舍身求法" is the backbone of the people 民族脊梁. This leading spiritual force of Chinese culture, manifested by the followers of Master Xu Yun 虚云, made it possible to survive in the turmoil of the Cultural Revolution and to preserve Buddhism. In 2013, the famous presenter Wang Luxiang, speaking on the program of the Hong Kong Phoenix TV channel, said, "If in 1949 the old monk Xu Yun had listened to the advice of followers of Buddhism in Japan and Hong Kong and stayed overseas and did not return to the mainland, it is unimaginable how Chinese Buddhism, devastated by the Cultural Revolution, could have been revived and could achieve such a scale as today<sup>94</sup>." Master Xu Yun restructured the Chinese Buddhist Organization in Shanghai, in 1952-1953 participated in the creation of the Chinese Buddhist Association and was appointed its head. In addition, the master and his disciples spread Chan Buddhism in the United States and founded institutions such as the City of Ten Thousand Buddhas, the International Institute for Translation and Interpretation of Buddhist Sacred Books and the American Buddhist University.

**Summing up** the description of the fate of the leaders of Chinese Buddhism, which allowed it to survive in difficult times of the first half of the 20th century, perhaps it is appropriate to quote the famous Chinese saying, "man magnifies the

---

93 Lu Xin. Have the Chinese lost their self-confidence / Xin Lu. // Essays by Tsezzetin. – Shanghai : Shanghai Publishing House of Literature and Art, 1937. – P. 112.

"Essays of Tsezzetin", a collection of essays by Lu Xin. This book contains 36 essays written by Lu Xin in 1934, including "Have the Chinese lost their self-confidence". 鲁迅《中国人失掉自信力了么》出自《且介亭杂文》上海文艺出版社，1937年，第112页。本书是鲁迅的一本杂文集，收集鲁迅1934年所作杂文三十六篇，包括《中国人失掉自信力了么》。

94 Phoenix Network-Chinese Buddhism : Records of the old age of Xu Yun, a tall monk representing the epoch (Text entry). – Hong Kong, 2013. URL: [https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail\\_2013\\_07/04/27123530\\_0.shtml](https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail_2013_07/04/27123530_0.shtml) (Date accessed: 04.07.2013) 《一代高僧虚云和尚的晚年侧影》凤凰网-华人佛教（文字实录）2013年7月4日。

way, and not the way magnifies the person."<sup>95</sup> 人能弘道，非道弘人。 According to the Chinese understanding, the duty of Buddhists, especially monks, is to "lead the family business of the Buddha" to prosperity. It can be said that in every era of change, there are special people in different social strata who defend the teachings and develop the sangha, spread Buddhism among various social groups and strive to expand and develop the space for Buddhism in society. In the 20th century, these are, first of all, Master Taixu, Master Yingguang, Master Hongyi and Master Xuyong, known as the four outstanding Buddhist monks of the Republic of China. Their ideas and destinies embody the strategies of Buddhism's interaction with various political and social groups in an era of cultural change. In the cultural clash of the 20th century, four great monks of the Republic of China interacted with various social and cultural groups and each contributed to the theoretical basis for the development of modern Buddhism in China. Of course, religion in any country is inseparable from political relations; we can say that political relations determine the space for the development of religions. Although some Western scientists believe that there is no freedom of religion in modern China, this is actually wrong. The same Buddhism has always been able to find the possibility of soft interaction with the authorities. This strategy, both in previous and subsequent times, defines the space for the development of the teaching and expands the opportunities for the development of Buddhism. The political turmoil and tragic turns of history in the third quarter of the 20th century seriously changed the environment, but not the Buddhist worldview. Buddhism itself, despite the politics of different times, has always found the resources to make adjustments to its systems and adapted not only to the new environment, but also to the time. Based on not violating the basic teachings, Buddhism supported its own innovations and helped the entire nation to move forward along the path of cultural evolution.

---

95 Confucius. "Lun Yu". Beijing: China Textile Publishing House. – P.161.  
孔子《论语》北京：中国纺织出版社 161 页。



## China's New Buddhist Policy

In 1949, the "General Program" 《共同纲领》<sup>96</sup> adopted by the People's Political Consultative Council of China provided that citizens of the People's Republic of China have the right to freedom of religion. In July 1950, on the instructions of Prime Minister Zhou Enlai, a "Group for the study of religious Issues" was established as part of the State Council Committee on Culture and Education 宗教问题研究小组. The main task of the group was devoted to the research and study of the situation and problems of Catholicism, Christianity and Buddhism. The group was also empowered to express opinions on relevant guidelines and religious policy issues. By the end of 1952, religious affairs offices had been established in thirty-nine provinces and municipalities directly subordinated to the central Government.

The Ministry of Internal Affairs of the Central People's Government approved and registered the Buddhist Association of China as a public organization on June 20, 1953. The purpose of the Buddhist Association of China was to unite Buddhists from all over the country, to participate in the movement for the defense of the motherland and world peace, to help the people's government in implementing the policy of religious freedom, and to promote the beautiful traditions of Buddhism.<sup>97</sup> Compared to the previous system of the union of Buddhists, the creation of the Buddhist Association this time united the three main families of Chinese Buddhism (Theravada, Mahayana and Vajrayana Buddhism), becoming the only national Buddhist organization in mainland China.

However, since 1957, the work of the Buddhist Association of China was in an abnormal state, and the issue of the spread of Buddhism was actually removed

---

96 The first plenary session of the Chinese People's Political Consultative Conference was held on September 29, 1949. Selected important documents since the founding of the party. Central literary publishing house, 2011. – Vol. 26. 中国人民政治协商会议第一届全体会议 1949 年 9 月 29 日通过。2011 年收入中央文献出版社出版的《建党以来重要文献选编》第二十六册。

97 Buddhist Association of China [website]: A study by the Xinhua News Agency of the history of the creation of the Buddhist Association of China. – Beijing, URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/60zn/lcfdh/1/2013-06-18/3001.html> (Date accessed: 18.06.2013) 中国佛教协会网: 《新华社关于中国佛教协会成立的报道》。

from the agenda.<sup>98</sup> In the subsequent period, from 1966 to 1976, all Buddhist work in China was forced to stop altogether. Buddhist organizations were paralyzed. Most monasteries in the country were destroyed or occupied, a large number of monks and nuns were expelled from monasteries, most Buddhists were severely criticized, and some people even died an unlawful death. Cultural and educational institutions and local Buddhist unions were forced to close, and all Buddhist activities suffered a catastrophe. During the Cultural Revolution, State offices for religious affairs at all levels were abolished.<sup>99</sup> Only on June 9, 1979, the State Council officially approved the creation of the Bureau of Religious Affairs of the State Council. A new revival of Buddhism began.

March 31, 1982 the Central Committee of the Communist party of China issued "the Basic approaches and basic principles of the policy on religious issues during the socialist period of China" 《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》<sup>100</sup>. The document No. 19 raised the question of restoring the "policy of freedom of religion".<sup>101</sup> Chinese religious groups gradually began to resume their work, and the construction of the Chinese system began to embark on the path of the revival of Buddhism. However, after the "ten years of catastrophe"

---

98 Wen Jinyu, *Seventy years of the Buddhist system of New China* / Jinyu Wen // *Studies of Buddhism*. – 2019. – No. 2. – p. 15.

温金玉 《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究 2019 年第 2 期 15 页。

99 Chi Nai, *Religious activity in modern China* / Nai Chi. – Beijing: Modern Publishing House of China, 1999. – p. 306.

赤耐（主编）《当代中国的宗教工作》，当代中国出版社 1999 年 306 页。

100 In 1982, the Central Committee of the Communist Party of China published "The Basic Views and Basic Policies on Religious Issues in our Country during the Socialist Period." Abbreviation, Document No. 19 of the Central Committee of the Communist Party of China, 1982. It comprehensively outlined the main views and fundamental policies of the Communist Party of China on religious issues.

1982 年，中共中央印发的《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》。简称：1982 年中共中央 19 号文件。全面阐述了中国共产党人在宗教问题上的基本观点和基本政策。

101 Article 5 of the "General Program", adopted at the First Plenary Session of the National Committee of the CPC on September 29, 1949, provides that the people of the People's Republic of China have the right to freedom of religious beliefs. The Constitution of the People's Republic of China, promulgated in 1954, states that "Citizens of the People's Republic of China have freedom of religious belief." In the Constitution of the People's Republic of China, adopted at the Fifth Session of the Fifth National People's Congress on December 4, 1982, freedom of religious belief is a fundamental right of citizens. Article 36 of the Constitution States: "citizens of the people's Republic of China enjoy freedom of religious belief."

1949 年 9 月 29 日全国政协第一届全体会议通过的《共同纲领》第五条规定：中华人民共和国人民有宗教信仰的自由权。1954 年公布的《中华人民共和国宪法》规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰的自由”。1982 年 12 月 4 日全国人大五届五次会议通过的《中华人民共和国宪法》中，宗教信仰自由是公民的一项基本权利。宪法第 36 条规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”

Buddhism faced two serious problems: 1. Many monasteries were occupied by cultural monuments, gardens and other social objects. 2. The atheistic press of the previous period led to a break in the transmission of teachings and there was a shortage of successor talents. During this period, the Buddhist Association of China was particularly intensively engaged in the restoration of monasteries and the education of new monks.

October 15 to 21, 1993 the Sixth national Congress of the Buddhist Association of China was held, which adopted a revised and updated "Administrative measures for Chinese Buddhist monasteries in China" 《全国汉传佛教寺院管理办法》<sup>102</sup> and "Statute on cohabitation Chinese Buddhist monasteries in China" 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》<sup>103</sup>. In 1994, the charters of Chinese Buddhist monasteries were incorporated into the unified administration of the Chinese Buddhist Association.<sup>104</sup> In March 1997, the Buddhist Association of China has established "Standards of teaching in the national Han Buddhist monasteries"<sup>105</sup>, "Rules for monks and nuns in the national

---

102 A policy document adopted by the Sixth National Congress of the Chinese Buddhist Association in October 1993 has nine chapters and thirty-eight articles.

In order to strengthen the governance of monasteries, to protect the legitimate rights and interests of monasteries and to ensure the normal conduct of Buddhist activities, these measures were formulated in accordance with the Constitution of the People's Republic of China and the relevant provisions of laws, regulations and policies, as well as in accordance with the canons of the Buddhist teaching system. – URL : <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/491.html> (Date accessed: 15.11.2017).

1993年10月中国佛教协会第六届全国代表大会通过的纲领性文件。共九章，三十八条。

是为了加强寺院管理，维护寺院的合法权益，保证佛教活动正常进行，根据中华人民共和国宪法和法律、法规、政策的有关规定，遵照佛教的教制教规，特制定本办法。

103 The General principles of the Charter of Cohabitation in the National Han Buddhist Monastery were adopted at the Sixth National Congress of the Chinese Buddhist Association on October 21, 1993 and amended at the Third Meeting of the Seventh Council of the Chinese Buddhist Association on February 25, 2006. Link to the full text – URL : <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/492.html> (Date accessed: 04.10.2015).

全国汉传佛教寺院共住规约通则在1993年10月21日中国佛教协会第六届全国代表会议上通过，并于2006年2月25日在中国佛教协会第七届理事会第三次会议上进行了修正。

104 Wen Jinyu, Seventy years of the Buddhist system of New China / Jinyu Wen // Studies of Buddhism. – 2019. – No. 2. – P. 15.

温金玉《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究2019年第2期18页。

105 Administrative measures for teaching the Three Great Commandments in Han Buddhist monasteries throughout the country (adopted at the First Meeting of the Executive Council of the Eighth Council of the Chinese Buddhist Association on September 22, 2011) // Fayin. – 2000. – No. 9. – Pp. 3-4.

全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法（2011年9月22日中国佛教协会第八届理事会第一次常务理事会会议通过）。载于《法音》2000年9期3-4页。

Han Buddhist monasteries"<sup>106</sup> and the "Regulations on the resignation of the presidents of the national Han Chinese Buddhist monasteries"<sup>107</sup> 《全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法》 《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》 《关于全国汉传佛教寺院主持任职退职的若干规定》. These three documents were officially approved by the State Administration for Religious Affairs of China only on September 15, 2000.<sup>108</sup> From 1994 to August 2002, Chinese Buddhist monasteries throughout the country conducted ordination 67 times, a total of 26,634 people were ordained (including 17,458 monks and 9,176 nuns).

Since then, Chinese Buddhism has formed a single method of initiation into monks. Master Yingguang once pointed out that the main reason for the decline in the quality of the Sangha was the order of the Shunzhi Emperor of the Qing Dynasty, according to which monks could become monks at will without exams. Now the central government has established a unified system of ordination to monks. In addition, the Buddhist Association of China has established a Buddhist academy to train monks, solving the problem of insufficient knowledge. This created the institutional framework and the necessary foundation for the development of modern Chinese Buddhism.

Of particular note are the steps taken to resolve the Tibetan issue, which is painful for China. Currently, the Tibetan region is a national autonomous region and the current Chinese authorities recognize the value of its cultural heritage. Since the 1980s, the central government has allocated more than 200 million yuan

---

106 National administrative measures for teaching the Three Great Commandments in Han Buddhist monasteries (Announced by the Chinese Buddhist Association on September 15, 2000) // Fayin. – 2000. – No. 9. – P. 5.

2000年9月15日中国佛教协会公布，其内容共十一条，对实行“度牒僧籍”制度的必要性和实施的具体办法作了详细规定。载于《法音》2000年9期5页。

107 Adopted at the Sixth Expanded Meeting of the Executive Directors of the Chinese Buddhist Association in 1997, the qualifications and functions of the abbot were supplemented // Fayin. – 2000. – No. 9. – P. 6.

1997年中国佛教协会第六届常务理事扩大会议上通过，对住持的任职资格及职能进行补充说明。载于《法音》2000年9期6页。

108 Inheriting the traditions and keeping pace with the time // a Collection of documents of the previous national Buddhist conference / edited by the Buddhist Association of China. – P. 513. 《继承传统，与时俱进》中国佛教协会编《历届全国佛教代表会议文献汇编》第513页。

to Tibet for the maintenance and repair of the famous Potala Palace, Jokang Temple, Zhashilunbu Monastery, Samye Monastery and other monasteries and temples. Feeling responsible for the mistakes of its predecessors, the State also allocates special funds to support the Buddhist Union in compiling and publishing important classical works of Tibetan Buddhism. Moreover, the Tibetan-language Buddhist Institute of China and the Institute of Tibetan Buddhism were established in Beijing and Lhasa.<sup>109</sup> However, not taking into account the fact that Tibetan Buddhism has been widely spread in Western countries since 1949 and its spiritual heritage has become a global heritage, many followers have emerged all over the world, monasteries and centers of Tibetan culture, the Department of Religious Affairs under the State Council, in my opinion, made a mistake by interfering in a fragile specific system of spiritual inheritance traditions of Tibetan Buddhism. Buddhism is not a national religion, but a world religion, and there are areas in which external administrative regulation is unacceptable. Besides, as we have noted, Buddhism is a global platform for dialogue and a powerful resource for establishing friendship and cooperation with other peoples. It can serve as a bridge for mutual understanding between representatives of different cultures and to ignore this resource is not far-sighted. Nevertheless, in 1992, China approved the succession of the new XVII Karmapa and this event served as a split in the ancient line of transmission of teachings, in which, in fact, the tulku institute first appeared<sup>110</sup>. In 1995, it would seem, already, in accordance with the norms of religious rituals and historically established rules, that China completed the search for the boy who became the XI Panchen Lama. However, these actions have also caused widespread protest among Buddhists around the world, which adversely affects the reputation of China.

Currently, the Chinese Buddhist Association is a single national Buddhist organization in mainland China, with branches in every province and city of the

---

109 State Administration for Religious Affairs 国家宗教事务局 [website] - URL: <http://hrlibrary.umn.edu/research/CHsara.html>

110 See Alekseev-Apraksin A.M. Tulku: History and Modernity. Paradigm: philosophical and cultural almanac. - 2009. - No. 12. - Pp. 117-121.

country. According to statistics, there are more than 33,000 Buddhist places in China, where 240,000 thousand people lead the life of monks and nuns. More than 28,000 Buddhist monasteries with more than 100,000 monks and nuns are active in the country; more than 3,000 Tibetan monasteries with 130,000 monks and nuns continue to function. Theravada Buddhism, with strict observance of Vinaya, is practiced in more than 1,600 Buddhist monasteries, which are home to about 10,000 monks (including more than 2,000 nuns). There are 38 Buddhist academies of various levels in the country, more than 100 Buddhist publishing houses and about 200 influential Buddhist websites. The Chinese Buddhist Association creates and supports charitable organizations and Buddhist cultural institutions. According to incomplete statistics, there are currently more than one hundred million Buddhists living in China.<sup>111</sup>

Exploring options for the future development of Buddhism in China, I would like to draw attention to promising initiatives related to the activities of the International Buddhist Society of Chinese Buddhism Fo Guang (Chinese: 佛光山 Light of the Buddha), whose motto is "Let the Light of the Buddha shine in ten directions. Let the Dharma flow continuously to the five great continents." It is also often called Fo Guang Shan, which can be translated as "Buddha, Light, Mountains", which symbolizes the main objects of Buddhist refuge, Buddha, dharma and sangha. The center of the society is located in Taiwan, a suburb of Kaohsiung City. The specifics of this organization, founded in 1967 by Xing Yun (a disciple of Master Taixu), lies in the harmonious synthesis of all Mahayana schools that have spread in China and the maximum openness of the dharma for ordinary lay people. Another feature of the organization is its commitment to innovation. Most of the Fo Guang temples have the most modern equipment. Multimedia displays are used in the spaces of temples and monasteries, laser shows are held on holidays, and much more. It should also be noted that the Society has

---

111 Chinese Buddhist Association: Introduction to the Chinese Buddhist Association [website] – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/jj/2012-04-20/869.html> . (Date accessed: 20.04.2012)

《中国佛教协会简介》，中国佛教协会网。

its own college, as well as a university that trains specialists not only in the field of Buddhism, but also in secular specialties. Using advanced marketing and management technologies, the administrators of the Fo Guang Association managed to exclude charging from visitors, in addition, unlike many other Buddhist organizations in China, there is no trade and paid services are not provided here. Fo Guang opens libraries, publishing houses, translation agencies, actively promotes free medical care, opens literary centers and tea houses, kindergartens and homes for the elderly. It may seem strange, but the business organized in monasteries and temples for their own survival did not please people and even on the contrary undermined trust in Buddhists. The model used in Fo Guang Shan proved to be very successful. Monasteries and other centers of Buddhism no longer seek economic sources, but develop and enrich the Buddhist cultural life of society instead, strengthening the spiritual construction of Buddhist culture in various social groups, thereby achieving an emotional connection between the monastery and people. In other words, the monastery first contributes to the spiritual culture of the society, and then the society voluntarily makes an offering to Buddhist projects out of gratitude, providing the monastery with economic support. This is how a virtuous circle is created. Monks preach with a calm soul, strengthen trust between Buddhism and believers and receive financial support. Perhaps it should also be noted that the Fo Guang Shan International Society today is one of the largest global communities with many substructures and associations in one hundred and seventy countries of the world. A small division of Fo Guang was also opened in St. Petersburg. Its was headed by a professor of St. Petersburg State University E.A. Torchinov, who created and headed the Department of Philosophy and Culture of the East at the Faculty of Philosophy. In mainland China, the Lushan Donglin Temple has become a powerful innovation center. Since 2004, thanks to the efforts of Master Da An, ticket sales and any commercial activity in general have also been canceled here.<sup>112</sup>

---

112 Li Linsong. Institutes for the preservation of cultural memory in Modern China (on the example of the Donglin Buddhist Temple complex) / Linsong Li // *Studia Culturae*. – 2020. – Issue 3 (45) – Pp.165-175.

Cultural events are organized, such as the summer camp "Clean Land" to attract young college students, a meditation class for entrepreneurs, an intellectual class. Through the efforts of its supporters, the Fo Guang Shan Network integrates Buddhism into the development of social and cultural life, actively manifesting itself in the fields of science, culture, art and everyday culture.

### **Conclusions**

The end of imperial power in China and the subsequent difficult period of change and instability seem today to be a powerful Challenge faced by all traditional cultural systems, including Buddhism. Outstanding Dharma teachers, Master Taixu, Master Yingguang, Master Hongyi and Master Xuyun offered their answers to how Buddhism and society should develop. Their ideas and destinies, embodying various, and at the same time mutually complementary strategies of interaction of Buddhism with various political, social and cultural groups, have made a creative contribution to the basis of the development of modern Buddhism in China. Having survived the tragic times, political turmoil and tragic turns of the national history of the third quarter of the 20th century, Chinese Buddhists found the strength and resources to adapt not only to the new environment, but also to the new time. And, perhaps, the main transformation of the changes in Chinese Buddhism was its consolidation, recorded in the format of the Chinese Buddhist Association, and the main achievement was the revival of the teachings, which began in the 80s of the 20th century.

### **2.2. Buddhism in the daily life of Modern China**

For the culturological reconstruction of Buddhism in modern times, it is not enough to analyze the political and economic life of China in modern times, just as a purely religious study of current Buddhist communities and their practices should be considered insufficient. To complete the picture, it is necessary to appeal to a



wider range of everyday culture of Chinese Buddhists, including recreational formats. As we have already noted, Buddhism in China, having long been a part of traditional culture, is now manifested in many everyday practices. Perhaps not even all Chinese people today know where this or that norm of behavior, custom or holiday came from. They have a Taoist, Confucian or Buddhist basis. Nevertheless, they play an important role in the formation of a person, influencing the self-consciousness of people from early childhood. Of the existing approaches to the study of everyday life, developed in detail within the framework of Western analytical philosophy and phenomenology and Russian cultural studies, the approach of M. Weber seems to be the most productive for the study of modern China. M. Weber suggests considering everyday life as a process of "settling in" the living space by a person, which includes the development of traditions, the consolidation of norms and life guidelines in behavior and speech. Cultural stereotypes, everyday rituals, forms of recreation, leisure and entertainment, physical culture, inclusion in the everyday life of art and religion are of interest in this regard.

In the structures of everyday life, one can distinguish the realities of material culture (food, home, clothes); family life and social ties; massively widespread rules of behavior and communication; emotional saturation of human life due to a system of norms and values. All these important aspects of life allow us to preserve the identity of the nation and traditions, although many of them are not material. Some of them, since 2003, have been legally protected by UNESCO<sup>113</sup>, which adopted the "Law on the Protection of Intangible Cultural Heritage" for all countries of the UN; it was proposed to include the intangible cultural heritage of 1. Language and oral literature, 2. Forms of performance 3. Festive activities, 4. Teaching and practice 5. Traditions of applied art. The document "Notification on Strengthening the Protection of China's Intangible Cultural Heritage" 《关于加强

---

113 UNESCO website [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).

我国非物质文化遗产保护工作的通知》<sup>114</sup>, issued by the General Directorate of the State Council in 2005, states that "Intangible cultural heritage is a variety of traditional cultural expressions and cultural spaces. Intangible cultural heritage is not only a witness to historical development, but also a precious and valuable cultural resource."

Buddhist intangible cultural heritage is a complete and vibrant cultural system that includes not only elite knowledge, education and medicine, rituals and art, but also festive ceremonies, traditions and other cultural practices of Buddhist peoples living in China<sup>115</sup>. In 2011, the "Law of the People's Republic of China on Intangible Cultural Heritage"<sup>116</sup> officially came into force. This law has taken the protection of China's intangible cultural heritage to a new level by legislatively protecting it.

Many Buddhist societies in China continue to inherit and renew intangible cultural heritage, which contributes to the development of the diversity of Buddhist culture. An example of local traditions that have been preserved since ancient times is the Jinling Center (Nanjing), founded by lay Buddhist Yang Zhenshan during the late Qing Dynasty, who preserved traditional sutra printing methods in China. By the way, in 2009 UNESCO added "Chinese methods of engraving and printing"<sup>117</sup> to the list of intangible cultural heritage, in addition to Jinlin, the Yangzhou Guangling Institute and the Dege Institute in Sichuan were included in the list<sup>118</sup>. In addition, there are many more valuable cultural resources in Chinese Buddhism, such as sacred hymns, original overtone singing techniques, martial arts, Tibetan thangka scrolls, etc., and all of them are worthy of being included in the list of the world's intangible cultural heritage in the future. As of 2021, among the

---

114 Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content\\_185117.htm](http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm) (Date accessed: 22.12.2005).

115 Alekseev-Apraksin A.M. Prologomena of Mongolian ethetics: moment, emptiness, mystery // *International Journal of Cultural Studies*. 2022. №1 (46). Pp. 99-110.

116 Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/flfg/2011-02/25/content\\_1857449.htm](http://www.gov.cn/flfg/2011-02/25/content_1857449.htm) (Date accessed: 25.02.2011).

117 UNESCO website [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).

118 The earliest existing block seal, the Diamond Sutra, printed in 868 AD, is now kept in the British Museum.

projects representing the national intangible cultural heritage, there are a total of one hundred and twenty-three projects related to Buddhism, including folklore literature, traditional music, traditional dance, traditional drama, traditional sports, entertainment and acrobatics. Eight categories, including traditional art, traditional techniques and folk customs, make up 7% of the total list of national intangible cultural heritage items.<sup>119</sup>

As an important part of Chinese traditional culture, Buddhist culture has had an extremely significant impact on the national character, on the way of thinking, on the lifestyle, art and life customs of the Chinese nation. However, many ancient practices are experiencing a serious crisis today, largely caused by the anti-religious policy of the mid-20th century. For example, there are problems with the transmission of the traditions of singing sacred hymns in the Tianning Temple, due to the death of the old monks Jiede and Songchun and their lack of receivers. There are other examples, but in general, it should be noted that Chinese Buddhists are poorly aware of the existence of programs to protect their daily practices. Government investments in this area are small or non-existent. Thus, Chinese intellectuals are increasingly realizing that in order to preserve traditions today, it is necessary to develop a strategy and talent supporting programs, to increase funding and to intensify the process of inheriting Buddhist culture.<sup>120</sup>

China is rich in a variety of everyday unique Buddhist traditions, although many of them are only for monastic communities. What about lay Buddhists, what do they fill their lives with? Interviews with students, artists and musicians in different cities of Russia and China have shown that many people think that Buddhism is primarily a monastic practice, and the dharma of lay people is to

---

119 Yuan Jin, Protection and inheritance of Buddhist intangible culture — data analysis based on the list of projects of national intangible cultural heritage / Jin Yuan // Chinese Intangible Cultural Heritage, – 2021 – No. 4. – p. 88.

袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88页。

120 Yuan Jin, Protection and inheritance of Buddhist intangible culture — data analysis based on the list of projects of national intangible cultural heritage / Jin Yuan // Chinese Intangible Cultural Heritage, – 2021 – No. 4. – Pp. 88-91.

袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88-91页。

escape from the world. In fact, this is not the case, since Buddhism is deeply integrated into everyday life. It has always been so. When, for example, you read in the Diamond Sutra 《金刚经》 "... the time of the meal approached, the Most Excellent in the World dressed, took his patra and went to the great city of Shravasti for alms. After collecting alms, he returned back and made a meal, after which he took off his morning robe and put aside the patra, washed his feet, prepared a place for himself and sat down."<sup>121</sup> The question arises, why is the daily life of the Buddha described in such detail in the Diamond Sutra, dedicated to the problems of "transcendental wisdom"? Perhaps this is not done by chance, it informs Buddhists that the comprehension of "emptiness" and "prajna" and "enlightenment" about which the text of the sutra narrates are inseparable from everyday life.

The study of Buddhism has always proceeded and continues to proceed from everyday life. In the "Avatamsaka Sutra – Vows of Samantabhadra Bodhisattva Practice", it is <sup>122</sup>stated, "If a Bodhisattva can follow living beings, then he will follow all Buddhas and support them. If he respects all living beings, he respects the Tathagata and serves him. If he makes all living beings happy, he will also make all Tathagatas happy." 《华严经-普贤行愿品》中说“菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛。若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。若令众生欢喜者，则令一切如来欢喜。 In other words, the Buddha is equal to all living beings, the support of all living beings in the world and the service to all living beings are equivalent to the process of helping and following the precepts of the Buddha. One of the most popular Chinese texts, the Vimalakirti Sutra 《维摩诘经》

---

121 Diamond Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 8, No. 0235. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/en/T08n0235>

《金刚经》，「大正新修大藏经」，第八册， № 0235.

122 Avatamsaka sutra – Vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 10, No. 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001)

《华严经-普贤菩萨行愿品》，「大正新修大藏经」，第十册， № 0293.

<sup>123</sup>, also describes the idea of combining ordinary activities with the practice of meditation mindfulness. Therefore, Buddhists in China adhere to the principle "The Buddha is in the world, and he is not separated from the world" <sup>124</sup> 佛法在世间, 不离世间觉 and try to fully integrate Buddhism into everyday life.

### **Food culture**

It is not by chance that anthropologists single out food as one of the primary foundations of traditional culture. The peoples of the Far East pay great attention to this cultural component and it is safe to say that food culture is a fundamental part of Chinese culture. At the same time, we note that many traditional customs, eating habits, food etiquette, nutrition concepts, etc., have their roots in Buddhism, which expands the concept of "food" to the spiritual sphere. According to Buddhism, anything that can satisfy the material and spiritual needs of people can be called food. However, Buddhism considers food not as an end, but as a means. In the 33rd volume of the Agama Sutra, it is stated that "If there is no greed and joy in the four kinds of food, then in the future life there will be no worries about birth, old age, illness and death."<sup>125</sup> 若于四食, 无贪无喜, 无贪无喜故□□于未来世, 生老病死忧悲苦恼不起。 Buddhism adheres to the philosophy of the Middle Way in the aspect of nutrition. Therefore, simple and balanced food is welcome. Chinese monks, who adhere to the strict rules of the Vinaya traditions in everyday life, say "morning is the time when people eat, noon is the time when monks eat, evening is the time when animals eat, and night is the time when spirits eat." Therefore, in the afternoon, no food is allowed among Buddhist monks, only water or juice. It was this dietary concept of "not eating after noon" 过午不食 that

---

123 Vimalakirti Sutra // [Maha prajna-paramita shastra] Vol.14, No. 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475>

《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册，№ 0475.

124 Sutra of the platform of the sixth Patriarch // Chinese Book Publishing – 2013. – p.62.

《六祖坛经-般若品第二》，中华书局 2013 年 62 页。

125 Agama sutras // [Maha-Prajna-paramita sastra] Vol. 02, No. 0099.– URL:

[https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_033) 《杂阿舍经卷三十三》「大正新修大藏经」，第二册, No. 0099.

eventually contributed to the development of tea culture. Having fallen in love with tea, Buddhists have developed a leisurely and meditative tea ceremony.

In his book "Chinese Tea Culture",<sup>126</sup> Wang Lin talks about tea art, tea ceremony, tea etiquette, as well as about many cultural phenomena related to tea that arose long after tea appeared. As it is known, tea was recognized in China during the Zhou dynasty, but before the Jin Dynasty it was mainly used only as medicine or tea porridge. Later, during the Wei and Jin dynasties, Buddhist masters discovered that tea perfectly refreshes the mind and relieves fatigue. Its qualities simply solve the problem of lack of energy, fatigue and drowsiness due to lack of food in the afternoon and meditation at night. Today, this system is called "interval fasting" and is popular among laypeople. Thus, quite everyday circumstances of monastic life contributed to the formation of tea drinking traditions. Moreover, since Buddhism calls for abstaining from mind-clouding substances, tea has become the most important drink in Chinese Buddhist society.

Perhaps the greatest influence on tea culture was exerted by the Chan school. Praising the ability of tea to awaken from sleep, Buddhists began to say that "Tea and Chan are of the same taste." This proverb has entered into modern popular culture. So Buddhism raised tea culture to the level of self-actualization. It also integrated the idea of "purity" of consciousness into the process of tea drinking; it is believed that it is easier for a person drinking tea to enter into harmony with nature, to find spiritual balance. Hence the further development of the already general Chinese idea that tea is the way, the tao. Chan Buddhism emphasizes "self-enlightenment", on the one hand, and on the other hand, promotes serenity, detachment from worldly vanity. The peculiarity of tea is "clarity". The ancient Chinese believed that tea was "clear and empty," which is similar to the concept of Buddhism "to purify the heart and to moderate desires." For modern Chinese, tea and Chan are really symbolically related concepts, moreover, it is widely believed

---

126 Wang Lin. Chinese tea culture / Lin Wang. – Beijing : Jiuzhou Publishing House, 2009. 王玲 《中国茶文化》北京：九州出版社，2009年。

that the teachings of the Chan school, aimed at concentrating and calming consciousness, can be realized in the process of tasting tea. In general, it can be said that the creation of a tea ceremony by Buddhist monks enriched the content of Chinese culture. Buddhism has played an important role in the process of popularizing tea culture in society<sup>127</sup>. However, it is also true that in the process of spreading Chinese tea culture, the popularity of Buddhism among different segments of the population grew and strengthened, and over time this tradition spread far beyond the borders of the country, gaining its own cultural specifications.

### Vegetarian culture

Another Chinese food tradition that has an Indian-Buddhist origin is vegetarianism. Although in the traditions of Northern Buddhism in Tibet and Mongolia, this is not a very common practice even among Buddhist monks; however, in the regions where the Han Chinese live in China, as a rule, the climate is milder, the flora is more diverse, agriculture is better developed and vegetarianism is very popular here. This food practice is also supported by some texts of the Mahayana sutras, for example: "Surangama Sutra 楞严经",<sup>128</sup> "Avatamsaka Sutra 华严经"<sup>129</sup> and "Brahmajala sutra 梵网经",<sup>130</sup> in which a negative attitude towards meat eating is expressed. The "Lankavatara Sutra 楞伽经

---

127 Yang Jun, Buddhism and tea culture of China / Jun Yang // Journal of the Puyang Vocational Institute. - 2015. - No. 5. - pp. 19-21.

杨君《佛教与中国茶文化》，濮阳职业技术学院学报，2015年第5期19-21页

128 Surangama Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 13, No. 1185. – URL:

<http://tripitaka.cbeta.org/X13n0285>

《楞严经》，「大正新修大藏经」，第十三册，№ 1185.

129 Avatamsaka Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 10, No. 0293. – URL:

<http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293>

《华严经》，「大正新修大藏经」，第十册，№ 0293.

130 Brahmajala Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 24, No. 1484. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T24n1484>

《梵网经》，「大正新修大藏经」，第二十四册，№ 1484.

"<sup>131</sup>even lists 18 disadvantages of eating meat. According to legend, Emperor Wu of Liang, who revered the sutra, established in 511 a law "On renouncing wine and meat" and banned Chinese monks from eating all kinds of meat. This rule still applies today and it is perhaps one of the notable specific features of Chinese Buddhism.

As for lay Buddhists, many nowadays also adhere to vegetarianism. There are thousands of vegetarian dishes in China, many of which have become an important part of people's diets, long before the spread of this culture in the global West. It can be said that it was thanks to Buddhism, its monks and ascetics as role models that vegetarianism spread among the laity. During the Song Dynasty, Su Shi (Su Dongpo) wrote "Cai Gen Fu 菜羹赋"<sup>132</sup>, about the connection between eating vegetarian food and happiness, the ability to show benevolence, refusal to kill and return to nature. If people want to continue their lives, they need to get nutrients. This can be done in different ways. Among the general population in China, it is believed that vegetarianism is not only healthy, but also manifests a high level of civilization. Many people today share global connotations, such as environmental protection, charity, love of life, and so on.

A modern vegetarian restaurant in China combines the vegetarian traditions of palace vegetarian food, temple vegetarian food and various folk cuisines, and also introduces the Chinese to successful Western gastronomic practices. There are two main types of vegetarian restaurants. The first type of vegan cuisine is focused on imitation of meat, for which soy protein, tofu and other products are used to imitate the images, flavors of chicken, duck, fish, etc. The taste, consistency and appearance of these dishes are very close to the simulated product. Another type of vegan cuisine involves the use of only natural vegetables. Artificially prepared semi-finished products are not used here, the natural taste of the products is

---

131 Lankavatara Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 10, No.0293. – URL:

<https://tripitaka.cbeta.org/en/T16n0672> 《楞伽经》，「大正新修大藏经」，第十六册，№ 0672.

132 Su Shi, The Complete Works of Su Dongpo / Shi Su. – Beijing: Yanshan Publishing House of Beijing, 1997. – Vol. 01. – p. 65.

苏轼《菜羹赋》收录于《苏东坡全集》北京：北京燕山出版社，1997年，第一卷65页。



preserved. In recent years, Buddhism's promotion of the concepts of health, environmental protection, compassion and peace has made vegetarianism a fashion in society and even a symbol of personal elegance and the progress of urban civilization.

### **Rituals of eating**

In China, much attention is paid not only to the composition, but also to the method of eating, which is an important indicator of the level of civilization of the people. Among people, the idiom "eating from tripods to the sound of bells" 钟鸣鼎食之家 is widely used, which mentally refers to the life of ancient noble people who ate expensive food to the sound of music. It was part of the dining etiquette of the ancient nobility. China remained a patriarchal society for a long time, and large families gathered for a meal. Due to the large number of people, a number of dining rituals arose that allowed not only to maintain order, but also included a large number of etiquette elements. Some of these elements have come down to our days only thanks to the Buddhist sangha. According to the records of "Lu Shi Tong Mengxun" 《吕氏童蒙训》<sup>133</sup> Liu Benzong, a neo-Confucian philosopher of Cheng and the Northern Song Dynasty, went to a Buddhist monastery one day and, seeing monks there during a meal, sighed, "All the greatness of the Xia, Shang and Zhou dynasties is here!". Confucians are known to attach great importance to the ritual. Their high appreciation of the dining traditions of Buddhist monks is due to the fact that the monastic way of life allows us to preserve the standard Chinese rituals and table etiquette. In addition, according to Chinese Buddhism, there are "Five norms of attitude to food" 食存五观. These five norms include, firstly, thinking about food that is not easy to get, secondly, thinking about the presence of virtue in the person who is going to eat, thirdly, a calm attitude to food, lack of

---

133 Lu Benzong. Lu Shi Tong Mengxun / Benzong Lu. – URL: <https://zh.wikisource.org/zh/童蒙訓>

greed. The fourth prescribes to treat food only as a cure for hunger, and the fifth tells to receive food for the sake of self-improvement. When a Buddhist takes food remembering these five norms and perceives the play of tastes, smell and color with an open mind, he turns the whole process into a meditative practice. Note that from a formal point of view, the Buddhist etiquette of eating involves maintaining calm, silence, asking for supplements with gestures, and not leaving half-eaten food after the meal.

Nowadays, due to the rapid development of China's economy, a few years after the introduction of the policy of "reform and openness", the level of prosperity in Chinese society has grown, and the Chinese have begun to throw away a lot of food and in general the traditional dining etiquette, including the Confucian rule of "eating without words" is gradually being lost. However, these guidelines have been preserved in the practice of Buddhist eating, as well as the Buddhist dietary system. In particular, Buddhism adheres to the habit of treating food sparingly, and this idea has again proved extremely relevant today. On November 18, 2013, the Central Committee of the Communist Party of China and the State Council issued the "Regulations on Party and State Bodies for Environmental Protection and Waste Management" 《党政机关厉行节约反对浪费条例》.<sup>134</sup> This is seen as one of the parts of the cultural revival of the Chinese nation in the aspect of food. In the wake of the revival of the food culture, a number of reputable scientists also proposed to resume the system of separate meals, which was supported by many, especially after the epidemic of the "new coronavirus". The monks of Buddhist monasteries, who still maintain the tradition of a separate meal, also served as a model here. It can be seen that the food system and dining etiquette preserved by Buddhism are necessary for the revival of the traditional Chinese food system and eating etiquette.

---

134 Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/jrzq/2013-11/26/content\\_2534611.htm](http://www.gov.cn/jrzq/2013-11/26/content_2534611.htm) (Date accessed: 26.12.2013).

## Calligraphy and incense

Calligraphy is one of the traditional Chinese ways of writing. In 2009, Chinese calligraphy was included in the UNESCO Intangible Cultural Heritage List in accordance with the Convention on the Protection of Intangible Cultural Heritage<sup>135</sup>. The art of calligraphy embodies the spiritual temperament, ideology, and special specifics of the Chinese nation. Combining the art of calligraphy and Buddhist content, increased the spread of Buddhist ideas. In the Avatamsaka Sutra – Vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra,<sup>136</sup> 《华严经-普贤行愿品》 it is written that "skin is paper, bone is a pen, blood is ink..."<sup>137</sup>. As it is known, Bodhisattva Samantabhadra, being the patron of all dharma students, attached great importance to its dissemination. The above statement means that in difficult times and a shortage of materials for writing, he would prefer to peel off his skin to use it instead of paper, he was ready to use his blood as ink and bones as feathers to write Buddhist texts. It was this radical position and spiritual determination that prompted Chinese monks to rewrite sutras and other sacred texts in large numbers. As an example, we can cite the Huacheng Temple in which the incorruptible body of the monk Wu Xia has been kept for more than 350 years. This monk, who lived for 126 years, became famous for writing down the texts of the sacred sutras on the walls of the cave with ink made of gold and his blood, where he meditated and as a result achieved high realization. In general, according to Mahayana Buddhists, this practice allows you to accumulate good karma and spiritual merit. Subsequently, the calligraphers experienced the powerful influence of Buddhism and often used Buddhist themes to enrich their calligraphy in a meaningful way.

---

135 UNESCO website [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).

136 Avatamsaka sutra – Vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 10, No. 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001)

《华严经-普贤菩萨行愿品》，「大正新修大藏经」，第十册，№ 0293.

137 The vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra // Shanghai Buddhist Youth Association, 1948. – p. 15. 《普贤菩萨行愿品》上海市佛教青年会，1948年15页。

Today, in the electronic era, when people have almost abandoned handwritten hieroglyphs and traditional Chinese calligraphy with a brush, it would seem, has ceased to be an everyday practice. It is the handwriting of Buddhist scriptures that is still regarded by people as an experience of "self-improvement" and continues to be valued as a meditative practice. And it's not just that copying Buddhist scriptures is supported by modern monasteries as an accessible practice for lay people to study the dharma. In modern China, where the pace of life is accelerating and people, like everywhere else in large cities around the world, are experiencing stress and fatigue from work, from communication, from roads. Many people turn to the practice of copying Buddhist scriptures, as a digital detox, as well as in order to restore inner harmony and return calmness to their lives. The art of calligraphy also develops an aesthetic orientation of reality perception. It should also be noted that among the ancient handwritten calligraphically executed texts, the largest share consists of Buddhist scriptures. When studying calligraphy, even non-Buddhists tend to copy Buddhist scriptures. Copying Buddhist scriptures is both a religious, psychotherapeutic and recreational experience.

Incense has been another traditional form of Chinese daily life for thousands of years. Of course, in the modern world, with the spread of global cultural trends, their use has been displaced by the entry into use of Western perfumes. However, in Buddhism, incense still has daily use. Among Buddhists, it is believed that "incense" is a means by which one can express one's devotion to the three jewels. In addition, in China they say that "Incense is the messengers of the Buddha".<sup>138</sup> That is, incense is not only one of the six commonly used types of offerings, they are also an olfactory connection with enlightenment, because they create a

---

138 According to the sixth volume of *The Book of the Wise and Foolish*, when the Buddha preached the Dharma in Jiyuan, Fudina built a sandalwood hall and was ready to invite the Buddha. He held a censer, looked at Jiyuan in the distance and lit incense. The incense smoke traveled towards Jiyuan and slowly landed on the top of the Buddha's head, forming a "perfume cloud cover". When the Buddha found out about this, he went to the sandalwood hall built by Fudin. Because of this act, "incense" became a means for students to gain faith in the Buddha, which is why the scriptures call incense "messengers of the Buddha."

据《贤愚经》卷六记载：佛陀在祇园弘法时，富奇那建造了一座旃檀堂，准备礼请佛陀。他手持香炉，遥望祇园，焚香礼敬。香烟袅袅，飘往祇园，徐徐降落在佛陀头顶上，形成一项"香云盖"。佛陀知悉，即赴富奇那的旃檀堂。因为这个事迹，"香"成为弟子把信心通达于佛的媒介，故经上称"香为佛使"。

contemplative mood. In China, this practice, burdened with Buddhist philosophy, connects incense scents with the "five points of Dharmakaya". This concept comes from the "Sutra of the platform of the sixth patriarch"<sup>139</sup> where in a metaphorical manner it is said about: the aroma of rejection, the aroma of concentration, the aroma of wisdom, the aroma of liberation and the aroma of all-pervading vision. By developing these five virtues, one can become a Buddha. 五分法身香，是佛教的一种修身方法，出自《六祖坛经》，由慧能大师传授。即戒香、定香、慧香、解脱香、解脱知见香。通过修行戒、定、慧、解脱和解脱知见这五种功德，可以成佛，比喻为"五分香" This understanding is the specifics of the Chinese practice of burning aromatic mixtures, which is used daily in everyday life at the moments of playing the guqin or during tea drinking, calligraphy, meditation, etc.

### **Physical education and martial arts**

Buddhist culture has had a great influence on the development of Chinese sports, physical education and martial arts, introducing into them elements of calming the concentrated mind and the wisdom of spontaneous action. So, the connection between Buddhism and Wushu is mainly manifested in the fact that Buddhism uses meditation for the development and training of Wushu, and Wushu itself is often interpreted as a type of dynamic meditation. It would seem that peaceful Buddhism and martial arts, what kind of connection can there be? Everything is explained by the fact that different beings live in the world and Bodhisattvas who carry out activities for their benefit sometimes look angrily, and sometimes mercifully. In Chinese Buddhism, there are idiomatic expressions that capture different states, for example "Frowning Bodhisattva" (菩萨低眉) and

---

139 Sutra of the Platform of the Sixth Patriarch // Chinese Book Publishing – 2013. – P. 98.  
《六祖坛经·般若品第二》，中华书局 2013 年 98 页。

"Angry Vajra Gaze" (金刚怒目)<sup>140</sup>. In China, it is also said that the Buddha has "Eight Guises" (八相) that are able to tame "evil demons" 降魔. Chinese martial arts include the Buddhist message of the need to use proper methods in different situations. As you know, the Shaolin Monastery made a significant contribution to Chinese martial arts. The martial arts developed here are based on "the method of changing (strengthening) muscles and tendons", health complexes, which received the name qigong in the 20th century, although some exercises were introduced by Bodhidharma and the "Treatise on washing the <sup>141</sup>bone and brain" 《洗髓经》. In the process of development, these practices absorbed a variety of traditional methods and military art of many peoples of China, but their basis has always remained Buddhism.

In China, they say that "The world of martial arts comes from Shaolin" 天下武功出少林, which indicates this monastery as the main place of birth and development of Chinese martial arts. Shaolin really participated in many historical events in China and played an important role in resolving many social conflicts and stabilizing public order. Note that General Xu Shiyu and General Qian Jun, the founding fathers of New China, also came from the Shaolin Monastery. In the works of Chinese writers and cinematographers, Shaolin monks tend to take a leading role in protecting individuals, families and the country as a whole in any extreme conditions. This stereotype comes from the historical and cultural contribution of Shaolin and the status of martial arts in China. The spiritual and cultural energy of Shaolin is embodied in the phrase "A little knight will help in a difficult moment; a big knight will serve the country and the people constantly and

---

140 That is, "angry facial expression" capable of subjugating and taming evil people; "Low-browed Bodhisattva" refers to the appearance of a person with a kind attitude, protecting others with love.

“金刚”是佛菩萨的侍从力士，因手持金刚杵而得名；“菩萨”是努力于上求佛道、下化众生的人。“怒目金刚”是形容人的威势、面目凶暴，以降伏诛灭恶人；“低眉菩萨”是形容人的面貌态度慈祥，以爱摄护他人。

141 "A treatise on the washing of the bone and brain" (the second of two treatises written by Bodhidharma (Da-Mo) in the 6th century A.D. in the monastery of Shao-Lin).

without personal gain."<sup>142</sup> Thanks to Buddhism, this martial practice has gained a high ethical and aesthetic status. In it, martial arts turned out to be associated with the practice of calligraphy, meditation, active empathy and a focus on actions in the name of justice. In Russia, Europe and the United States, many people are interested in Chinese martial arts and call them "Chinese kung fu", which should also be attributed to the effective international promotion of martial arts and the Buddhist concept of non-dual perception by monks and laypeople.

On the basis of martial arts, mass physical education classes have also been developed in China, which is now known as Tai chi, and in modern times is perceived as Chinese fitness. Collective fitness is an exercise regime initiated by the Chinese independently and conducted on the square, combining fitness and entertainment. The earliest collective physical education classes, perhaps with dance practices accompanying religious sacrifices. In the Book of the Late Han Dynasty, The Biography of Dongyi, there are mentions that "(In the East) they usually walk around various urban areas, singing and dancing on a May evening." It should be noted that after the Song Dynasty, the government issued decrees prohibiting the practice of martial arts by the people (Yuan Dynasty, Qin Dynasty), but the Shaolin Temple, being a Buddhist institution, did not fall under this restriction, continuing to develop this art. Nevertheless, the frequent political cataclysms and wars that took place "from 1840 to 1949, made martial arts an important means for the masses to strengthen their physical fitness, eradicate violence and even protect their homes and country."<sup>143</sup> In 1951, China announced the beginning of programs for the development of physical education and sports, and "Committees for the creation of broadcast gymnastics" were established in many cities<sup>144</sup>. In 1956, the National Sports Commission convened experts to create a "Simplified Taijiquan", and then published a new methodology<sup>145</sup>. Since

---

142 Jin Yun, the Magic Eagle and fellow Knight / Yun Jin. – Guangzhou: Guangzhou Publishing House, 2009. – p. 686.

143 Li Rui, the origin and development of square dance. / Rui Li // Scientific community. – 2008. – No. 4. – p. 155.

144 Ibid. P. 155.

145 Liu Zhou, Wang Hongjun, on the trend of simplifying traditional martial arts in the context of modern society. / Zhou Liu, Hongjun Wang // Journal of Zhanjiang Pedagogical University. - 2009. – No. 3. – p.113.

then, the National Sports Commission has simplified many traditional martial arts one by one. This simplified version actually turned traditional martial arts into gymnastics, including industrial gymnastics, which people did while listening to the host on the radio. Unlike studying martial arts, which requires many years of training and is very difficult, a simple version is available to many, including students. Since the 1990s, the State has begun to implement a comprehensive policy in the field of physical education and the number of public sports facilities in public places is steadily increasing. Collective training provides excellent protection. It can be said that the national memory of the Chinese people and the love of collective sports are prerequisites for collective sports. Collective gymnastics is really popular and performs important functions both for children and for middle-aged and elderly people. The modern system of physical education includes physical development, knowledge of one's inner world and philosophy of life.

### **Buddhist holidays and festivals**

The Chinese love holidays and today, perhaps, no traditional holiday is complete without the inclusion of Buddhist elements and connotations in it. The same New Year is accompanied by 108 strokes of the bell, which in the Buddhist interpretation means a full circle of perfection and corresponds to the number of beads on the Buddhist rosary. At the same time, there are also quite a lot of exclusively Buddhist holidays, which is caused by the diversity of schools, traditions, trends and regional peculiarities. Since Buddhist holidays are tied to the lunar calendar, sometimes the same holidays are celebrated in different regions of China on different dates, because along with the Nūnli calendar (农历), Tibetans and Mongols use the Jiānglì calendar (藏历), and the southern Chinese use the daili system (傣历). In addition, contrary to the widespread notion in most of the Buddhist world that the Buddha was born, achieved Awakening and went into Nirvana on one day, the May full moon. In China, only the followers of Vajrayana in Tibet,



Inner Mongolia and the Yunnan Dai, Theravadins, agree with this. In the rest of China, the celebration of these events is separated, and the departure of the Buddha into monasticism and the day of Buddha's Joy are added to them. Thus, the Han people's love for holidays, perhaps, is also manifested in the fact that instead of one holiday in China, four or even five are celebrated<sup>146</sup>.

Holidays dedicated to the birthdays of the "Four Great Bodhisattvas" remain popular in the country. Initially, in Buddhism, the "three Great Bodhisattvas" were singled out in a special group of Manzhushri, Samantabhadra and Avalokiteshvara, but in China they also added Ksitigarbha Bodhisattva (born of his own will in hell to help its inhabitants, naraks). Naturally, the holidays dedicated to the Bodhisattvas are most lavishly celebrated in the areas they patronize."<sup>147</sup> Because of the special love of the Chinese for the Bodhisattva of the great compassion of Avalokiteshvara, they separately celebrate his birthday, monastic retirement and Awakening day, and since the cult of Guanyin also arose in synthesis with folk traditions in China, her birthday is celebrated separately. In addition to the holidays that came from India along with Buddhism, Buddhist holidays that have already arisen in China (for example, the feast of the nine-lotus Bodhisattva) and Tibet are widely celebrated in the country. And there are also ancient holidays in China, in which so many Buddhist elements have penetrated throughout history that today they are perceived as exclusively Buddhist (for example, Laba).

### *Yufojie (浴佛节)*

The "Buddha Ablution Festival" is celebrated on the 8th of the fourth lunar month. According to legends and, for example, the text of the "Sutra on the Law of Correspondence of Experiences to what was done in a Previous Life" 《过去现在

---

146 On the 8th of the 2nd lunar month, the Chinese celebrate the Buddha's departure to monasticism; on the 15th of the 2nd month is the Buddha's departure to Nirvana, on the 8th of the 4th month is the Buddha's birthday is celebrated and, finally, on the 8th of the 12th month is the Buddha's awakening.

147 Kornileva T. I. Buddhist holidays in China. / I. I. Kornileva // Bulletin of St. Petersburg State University. – 2010. – Ser. 13, issue 2. – p. 41.

因果经》<sup>148</sup>, Siddhartha Gautama, born miraculously, immediately got on his feet and took several steps in different directions of the world, and lotus flowers bloomed in places where his feet touched the ground. Stopping, he pointed with one hand to heaven and the other to earth and said, "In heaven and earth I will be honored."<sup>149</sup> At this time, nine heavenly dragons doused him from head to toe with fragrant rain.

For the first time in China, this holiday began to be celebrated during the Eastern Han Dynasty, and it became widespread during the Wei, Jin, Southern and Northern dynasties. As in ancient times, great celebrations are held today on this day in temples and monasteries. The main ceremony is watering the Buddha statues with fragrant water and sprinkling them with flowers. At the same time, in some regions, Buddha statues are carried through the streets on special decorated carts. Monks in monasteries and temples treat visitors with fragrant water and ritual porridge or pie made of specially cooked black rice with vegetables, distribute vegetarian food. The Dai people have their own version of this holiday of Tingyan or Poshui tse (泼水节), "Pouring water". The holiday coincides with the New Year. Throughout China in the 20th century, the holiday gained fame in 1961, after the participation of Prime Minister Zhou Enlai. Today's schoolchildren, even those who live in the north, learn about it in a textbook on literature for primary school students.

Lay Buddhists can celebrate the Yufoze holiday at home. On this day, it is customary for people to bathe, to give money to those in need, women turn to Bixia Yuanjun or Guanyin with requests for the sending of healthy offspring. On this day, it is also customary to buy water turtles, fish and shellfish and release them to freedom, in lakes or rivers. This tradition is called fangsheng (放生) in

---

148 Sutras on the law of correspondence of experiences to what was done in a previous life // [Maha prajna-paramita shastra] – Vol. 03, No. 0189. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T03n0189>

《过去现在因果经》，「大正新修大藏经」，第三册，№ 0189.

149 This "I" did not refer to the Buddha as a person, it was about the original nature of the Buddha, inherent in all sentient beings.

China. On May 20, 2006, the State Council approved the custom of celebrating the "Ablution of the Buddha" for inclusion in the list of national intangible cultural heritage.

### *Fohuansizhi* (佛欢喜日)

This holiday known as the Buddha's Day of Joy is celebrated on the 15th day of the seventh month. In many ways, it is associated with the commemoration of the dead and is associated by modern Buddhists with Ksitigarbha Bodhisattvas and especially with Maudgalyayana. The people burned incense and prayed for the salvation of their deceased ancestors. It was believed among the population that making offerings could save them from troubles and adversities in this life and the next seven ones. On this day, the Chinese tell the children family stories from the life of their ancestors, pass on family traditions. In general, this holiday has two goals, to show devotion to the ancestors and to do good by taking care of others.

Today, this holiday, also known as the "festival of hungry spirits", is mainly associated with the Bodhisattva Maudgalyayana, also called Mulyan in China. It is based on the story of a disciple of Buddha Shakyamuni, who saw his dead mother suffering in the world of hungry spirits, and asked the Buddha for advice on how to save her. Shakyamuni, seeing that Mulyan's strength was not enough for this, offered him on the fifteenth day of the seventh lunar month to make generous offerings to the monks in ten directions, and the cumulative good karma of many Buddhists, collected by them in a joint Yulanpeng ritual, allowed not only Mulyan's mother to be released, but also hundreds of other spirits from this unfavorable birth.

Judging by the sources, the celebrations dedicated to Yulanpeng begin to be held during the reign of Emperor Liang Wu-di (梁武帝, 464-549 AD). During this holiday, in addition to offerings, fasts were held in temples and monasteries with the recitation of sutras for the dead on water and on land, and other religious events. It is not difficult to notice that this Buddhist plot is very close to the Confucian idea of filial piety and Taoist traditions. This parallelism of plots made Mulyan a

common Chinese hero. Since the Song Dynasty (960-1279), many plays, folk tales and novels have appeared in China.

Among the interesting rituals accompanying this national holiday are fire rituals that people arrange independently. As an offering, the Chinese produce the burning of ritual paper money, and nowadays this ritual has been supplemented by the burning of paper models of cars, houses, computers... Everything in which the ancestors may be in short supply is folded into a paper bag, on which they make the inscription "I respectfully offer" and indicate the names of the addressee and the sender. And, perhaps, the most spectacular ceremony is the launch of flash-lights along rivers and canals. At first, it was conducted only by monks, now it is also performed by laypeople. Lanterns are often made in the form of a flower from lotus leaves or paper, a lamp is placed in the center of the flower. They are bought or made independently and they are called "lotus lamps" (lianhuadeng 莲花灯). It should be noted that this holiday has spread far beyond the borders of China and has acquired its own characteristics everywhere. In May 2010, the Ministry of Culture of the Hong Kong Special Administrative Region included the "Hungry Spirits Festival" in the list of Intangible cultural heritage of national significance.<sup>150</sup>

### *Labatze (腊八节)*

Every year, on the eighth day of the twelfth lunar month, the traditional Laba festival is held in China, marking the day when Siddhartha Gautama awoke from the sleep of ignorance and became a Buddha. However, according to sources, this ceremonial day was celebrated in China long before the spread of Buddhism in the country. The reference literature indicates that "in the Xia dynasty it was called Jiaping, in the Yin dynasty it was called Qingsi, in the Zhou dynasty it was called Dala. The Han dynasty, its name was changed to La, that day, as before, hunting animals and bring them to the sacrifices to their ancestors" (《礼传》：夏曰嘉平，

---

150 Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. - URL: [http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content\\_1884885.htm](http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content_1884885.htm) (Date accessed: 23.05.2011).

殷曰清祀,周曰大腊。汉改为腊。腊者,猎也。言田猎取兽以祭祀其先祖也)。<sup>151</sup> Over time, Buddhist contents supplanted the ancient ones and the holiday became Buddhist. There are many legends about this day. According to one of them, having reached the Awakening, the Victorious looked into the house of a poor old woman, who realized that she was a saint in front of her and, having collected everything that she had at that time tasty and nutritious, cooked him a bowl of porridge. And now, in memory of this event, the Chinese prepare laba porridge on the day of the Buddha's Awakening using several types of cereals, nuts and fruits. The use of laba porridge or Buddha's porridge reminds Buddhists of the need to adhere to the Middle Path, i.e. not to be overly ascetic or too pampered and relaxed in the process of perfection. This is also consistent with the Confucian concept of the Middle 中庸. It is widely believed that laba porridge brings happiness, it is also placed on the family altar as an offering. All these are echoes of sacrificial customs of ancient epochs, which reflect the people's aspirations for a good harvest.

After this holiday was filled with Buddhist contents, the main connotation of the laba festival became "benevolence" 乐善好施. On this day, the distribution of "Buddha's porridge" (fozhou 佛粥) takes place in public charitable organizations and Buddhist monasteries. The Chinese, as well as other peoples of the Far East, developing under the influence of China, ask at a meeting, "Have you eaten?", which is equivalent to the Russian: "hello, how are you?". The fact is that in a traditional agrarian society, it was difficult for the poor to get food. Nowadays, it's not like that, but a welcome question "Have you eaten?" retains the meaning of mutual care. The act of giving "laba porridge" is also an expression of the traditions of charity, which remain valid to this day.

---

151 Lee Lulu. Zhongguo jie (Chinese Holidays) / Lulu Li. – Fujian : Puttanesca people's publishing house, 2004. – P. 202 李露露《中国节-图说民间传统节日》, 福建人民出版社, 2004年, 第202页。

### *Yuanxiaojie or Dengjie* (元宵节)

The lantern Festival is held on the fifteenth day of the first lunar month. It has an ancient history and, according to some sources, was widely celebrated already in the Western Han era (206 BC – 9 AD). He received Buddhist content during the Eastern Han (25 – 220 AD) at the instigation of the Emperor Ming-di, who acted as the patron of Buddhism. Tsai Ying 蔡愔, sent by him to India, told on his return that every fifteenth day of the first lunar month in India, monks gather to pay homage to the Buddha and light many lights that symbolize wisdom 智慧 that removes the darkness of ignorance. Emperor Ming liked this idea and ordered to follow this custom. The symbolism of light-fire was widely used by Chinese Buddhists. For example, in the Chan school, the process of interaction between a master and a disciple is called "the transmission of the light of Buddhist teaching 传灯" or, based on the fact that all living beings have the nature of a Buddha 众生皆有佛性, they say that people are like a lamp, enlightened people carry fire, and the rest are waiting in the wings.

Over time, the ritual of lighting lanterns turned into a grand national holiday, which received official status as early as in the times of the Tang Dynasty. Today, in addition to admiring lanterns of various designs, it is customary in China to arrange colorful fireworks, as well as folklore performances. It can be dancing with fire, launching fire dragons, etc. Part of the holiday is guessing riddles placed on lanterns. This custom appeared in the Song era. Those who know the answer can tear off a piece of paper suspended from a lantern; if they turn out to be right, they get a small prize. The lantern festival also includes the obligatory consumption of a special dessert, resembling Russian dumplings with sweet filling in shape. Depending on the region, the desserts are boiled, steamed or fried. Sometimes these sweets are called tangyuan, which is consonant with the phrase "the meeting after separation". According to the belief, the joint consumption of this dessert brings people together. In addition, the lantern festival in modern China is perceived as a romantic holiday, similar to Valentine's Day in the West.

In general, there are many holidays in China and the description of each of them could be the subject of a separate study. The combination of Buddhist traditions of Theravada, Vajrayana and Mahayana with several calendar systems make the overall picture very colorful. We have already noted that several days are associated with key events from the life of Shakyamuni Buddha, four holidays are associated with the Bodhisattva Avalokiteshvara. A number of holidays are dedicated to the most revered Buddhas, Deepamkar Buddha Day (5th day of the first month), Amitabha Buddha (17th day of the 11th month), etc. There are also days associated with Bodhisattvas, Maitreya (1 day of 1 month), Samantabhadra (21 days of 2 months), Juntya (16 day of 3 months), Manjushri (4 day of 4 months), Sangharama (13 day of 5 months), Skanda (3 day of the sixth month), Mahasthamaprapta (13 day 7 of the month), Lunshu (24 day of the 7th month), Ksitigarbha (30 day of the 7th month), Nine-lotus Bodhisattva (19 day of the 11th month), Huayan (29 day of the 12th month) and others. Many holidays are associated with Great teachers of various traditions. For example, a big event for Chan Buddhists is the birth of Bodhidharma (5th day of the 10th month) or the day of the Sixth Patriarch Hui-nen's departure to Nirvana (3rd day of the 8th month), and for followers of northern Buddhism, for example, the birthday of Guru Rinpoche (10th day of the sixth lunar month) is important, but Chan practices are not celebrated. Buddhists also hold multi-day religious festivals, monlams, in which both monks and laypeople participate. Each holiday is accompanied by various rituals and performances, which also differ significantly depending on the region.

### **Conclusions**

Relying on the culturological approach, we have taken the ways of "settling in" by a person of his living space as manifestations of everyday culture, which, in our opinion, includes the development of traditions, the consolidation of norms and life guidelines in behavior and speech. Special attention in the paragraph was paid

to cultural stereotypes, rituals, forms of recreation, holidays, festivals, leisure and entertainment, physical and food culture. The culturological reconstruction of the Buddhism's manifestations in modern Chinese everyday culture has shown that Buddhism continues to form the picture of the world for modern Chinese, even for those who do not consider themselves among the practitioners of the dharma.

### **2.3. Preservation and popularization of Buddhist heritage**

The modern state program for the revival of Chinese traditions, in accordance with international experience, is aimed at implementing projects in various fields of culture. One of the largest areas of Buddhist heritage preservation is associated with museum practices of identifying valuable objects, their attribution, restoration, subsequent storage and exhibiting. As in all countries of the East, it is not uncommon in China for Buddhist monuments to have been or continue to be functioning Buddhist institutions. Here there is a problem of building mutually complementary coexistence of inheritance objects' cult and museum functions. It should be noted that approaches and ways of finding a balance between these ways of preserving cultural memory and building a generational dialogue on their basis are different in all countries. The experience of museumification of cult Buddhist architecture also seriously differs. For example, a conservative approach in India, an archaeological approach in Burma, an extensive approach in Nepal, a symbiotic approach in Ladakh, an individual contextual approach in Japan, a masterpiece approach in Thailand and museum performance and installation in Singapore prevail. Two approaches are practiced in China, the centralized-intensive one, which appeared in the first half of the 20th century, and the virtual one, which has supplemented the first approach since the beginning of the 21st century.



### **Protection of material cultural heritage**

In order to ensure the identification, protection, preservation and popularization of objects that constitute the irreplaceable heritage of mankind, the UNESCO member States adopted the "Convention on the Protection of Cultural and Natural World Heritage" in 1972. In this Convention, "cultural heritage" means "*monuments*, i.e. works of architecture, monumental sculpture and painting, elements or structures of an archaeological nature, inscriptions, caves and groups of elements that have outstanding universal value from the point of view of history, art or science;

*ensembles* are groups of isolated or united structures whose architecture, unity or connection with the landscape are of outstanding universal value from the point of view of history, art or science;

*places of interest* such as works of man or joint creations of man and nature, as well as areas including archaeological sites of outstanding universal value from the point of view of history, aesthetics, ethnology or anthropology."<sup>152</sup>

In order to determine the outstanding global value of monuments and serve as a guide for responsible States for the protection and management of World Heritage sites, UNESCO has developed criteria and conditions for the inclusion of objects in the World Heritage List. All of them are focused on the preservation and popularization of World Heritage sites in the context of their cultural and historical significance. The majority of UNESCO-protected sites are architectural monuments, which account for 77% of the total number of World Heritage sites, and about 70% of them are monuments of religious architecture.

The People's Republic of China joined the membership of the "Convention on the Protection of the World Cultural and Natural Heritage" on November 22, 1985. As of July 28, 2021, a total of 56 "World Heritage sites in China"<sup>153</sup> have been approved by UNESCO for inclusion in the World Heritage List (among them

---

152 UNESCO website [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).

153 Ibid.

are thirty-eight cultural heritage sites, fourteen natural heritage sites, four dual heritage sites and one transnational site). In general, China ranks second in the world in terms of the number of cultural heritage sites, second only to Italy. Among them are six heritage sites related to Buddhist culture, three sites with Buddhist culture as the main component, twelve sites with Buddhist culture, Confucianism and Taoism as the main component, a total of twenty-one objects.

Internationally recognized objects of Buddhist cultural heritage in China are Mogao Cave in Dunhuang (Gansu Province, 1987). Potala Palace (Tibet Autonomous Region, 1994). Mount Emei and the Leshan Buddha (Sichuan Province, 1996). Rock reliefs of Dazu (Sichuan province, 1999). Longmen Caves (Henan Province, 2000) Yungang Caves (Shanxi Province, 2001), Mount Utai (Shanxi Province, 2009). The main objects of Buddhist culture are the mountain resort of Chengde and its surrounding temples (Hebei Province, 1994). The complex of historical buildings "Heaven and Earth" in Denfeng (Henan Province, 2010), the Great Silk Road presented by Chang'an, Tien Shan Road Network (Maijishan grottoes, Binxian Buddhist Temple, Kezier Monastic Caves, 2014).

The identification of monuments and the work on the protection of cultural heritage in China began in the first half of the 20th century. In 1933, Liang Sicheng, Lin Huiyin and Liu Dongzhen went to Datong to explore the ancient buildings and caves of Yungang, and wrote an article "The Architecture of Northern Wei presented in the caves of Yungang" 《云冈石窟中所表现的北魏建筑》, which was published in the third and the fourth issues of the fourth volume of the Chinese Architectural Society journal 《中国营造学社汇刊》.<sup>154</sup> The war with Japan did not interrupt these studies. In September 1939, during the study of ancient buildings in the area of Sichuan and Xikang province, Liang Sicheng, Liu Dongzhen, Chen Mingda and Mo Zongjiang examined many stone rock carvings

---

154 Liang Sicheng // Northern Wei Architecture Presented in the Yungang Caves // Sichen Liang. Huiyin Lin, Dongzhen Liu // Chinese Architectural Society. - 1933. - № 4. - Pp. 171-217.

梁思成, 《云冈石窟中所表现的北魏建筑》, 中国营造学社汇刊, 1933年4卷171-217页。

in 35 counties, of which Mount Dazu and Beishan are the most famous. This also laid the foundation for the Dazu rock paintings study, which in the future should also be included in the World Cultural Heritage List. In 1942, the Dunhuang Art Research Institute was founded. This was the first institution for the study and protection of Buddhist cave complexes. In the difficult conditions of that time, the Chinese artist and scientist Chang Shuhun led the work on clearing the monument of sand and building a fence.

In 1960, the first comprehensive regulation on the protection of cultural monuments "Temporary Rules for the Protection of Cultural Monuments" 《文物保护单位暂行条例》<sup>155</sup> was published in New China, which clearly stated that "during repair and maintenance, the principle of restoring a cultural monument to its former state must be strictly observed." "Restoration", "reconstruction of the original condition" and the protection of caves became the main idea of this period. The projects founded took place from 1963 to 1966 for the Mogao Cave Protection Project in Dunhuang, from 1971 to 1986 for the Longmen and from 1974 to 1976 from Leshan Buddha Caves Protection Project and the Yungang Fortification Project. During the restoration of the Leshan Buddha of the Longmen Caves and Yungang Caves, chemical reinforcement materials and building solutions were used, which was evidence of an attempt to protect the caves from a scientific point of view. After the policy of reforms and openness, the idea of protecting cave temples and rock inscriptions was put forward. Over the 20 years from 1980 to 2000, with a number of normative legal documents promulgation, such as the "Law on the Protection of Cultural Monuments", the rule of preserving the "original unchanged state of cultural monuments" was established as the main principle of the cultural monuments protection. During this period, the theories and experience of international heritage protection associations, such as the "Venice Code of Laws", were actively introduced.

---

155 State Administration of Cultural Relics of China / [official website]. – URL: [http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art\\_2463\\_169934.html](http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art_2463_169934.html) (Date accessed: 09.07.2021).

As already noted, most of the Buddhist world cultural heritage sites in China are cave complexes. A number of them are large in size and completed according to the system, combining architecture, sculpture, murals, calligraphy and other types of art, fully reflecting the aesthetics, the concept of values and the cultural spirit of Chinese Buddhism. As for the Dunhuang grottoes, thanks to their rich content, they attracted scientists from different disciplines to study, becoming a well-known object of research of scientists from all over the world. Murals, calligraphy and sculpture of cultural monuments are interesting not only to the scientific community. Preserved images of antiquity are integrated into everyday culture through cinema, modern architecture and works of art, enriching the cultural life of the modern Chinese people.

According to the latest results of the national special survey of cave temples organized by the State Department of Cultural Heritage, there are 2,155 cave temples and 3,831 rock statues in the country, a total of 5,986. Among them are 288 of the most important protected cultural monuments, 417 objects of cultural values protection, 1285 urban objects of cultural values protection, 3361 cultural monuments that were not previously approved by associations for the protection of cultural relics, and 635 recently discovered monuments.<sup>156</sup>

In addition, other tangible objects of cultural heritage are well protected. Many cultural monuments have been recognized as objects of cultural monuments protection at all levels and are under the supervision of the relevant government departments. During the third census of national cultural relics conducted by the State Council in 2011, 7965 religious buildings were recognized as cultural relics.<sup>157</sup> In May 2013, the State Administration of Cultural Heritage announced another list, which included 4296 of the most important monuments.

---

<sup>156</sup> Lu Ning, Evolution of the concept of preserving Chinese caves / Ning Lu // Foreign edition of the People's Daily. January 17, 2022., 11th edition.

吕宁《中国石窟保护理念是如何演变的》人民日报海外版，2022年1月17日，第11版。

<sup>157</sup> Chai Zhong. Protection of Religious Cultural Monuments by the Law on Cultural Heritage / Zhong Chai, Yining Hou // Chinese National Newspaper, January 24, 2019.

Currently, there are 132,083 places of religious activity in the country.<sup>158</sup> However, in the middle of the 20th century, the development of research in the field of cultural heritage preservation faced opposite trends, which were formed by the "cultural revolution". As we noted, Buddhist life in the country was suppressed, a significant part of Buddhist monasteries were destroyed, and those that remained lost their religious functions. They were declared architectural monuments and transformed into museums, but in the absence of real Buddhist life, they lost their hierotopic component, which is important from a scientific, pilgrimage and tourist point of view. At the end of the 20th century, the situation began to change and the archaic principle of centrally extensive museification, implemented through the creation of narrow-profile non-religious museums in the space of a temple or monastery, was supplemented by a progressive unique experience of virtual museification carried out by the method of three-dimensional digital reconstruction.

The previously established "extensive museification" remains the prevailing form of architecture culture preservation in China. Buildings are identified and preserved, but the content and substance of the place changes. The interior of temples and altars are transformed into exhibits protected by showcases. A living culture without which this monument, in principle, could not have appeared, is leaving the place. So was created the Bell Museum in Beijing's Dazhong Temple, founded by the Yongzheng Emperor of the Qing dynasty in 1733, famous for its 46-ton bell, on the body of which sutras in two hundred and thirty thousand hieroglyphs are engraved. The government moved there more than six hundred bells seized from other churches. The underground relic Palace in the Famen Temple of Shaanxi Province has also become a museum, the Zhihua Temple has been turned into the Museum of Cultural Exchange, the Pudu Temple turned into the Museum of Taxes. In addition, many monuments of Buddhist life are being restored as if for

---

柴荣、侯怡宁《文化遗产法视野下的宗教文物保护》，中国民族报，2019年1月24日。

158 Chai Zhong. Protection of Religious Cultural Monuments by Cultural Heritage Law / Zhong Chai, Yining Hou // China National Newspaper, January 24, 2019.

柴荣、侯怡宁《文化遗产法视野下的宗教文物保护》，中国民族报，2019年1月24日。

display. For example, the end of the Zhihua and Pudu restoration was timed to coincide with the Olympic Games, as if it was primarily important not for local Buddhists, but for art historians and tourists from all over the world.

The modern change in the Buddhist places of interest socio-cultural status is clearly visible when analyzing their history. According to sources, ninety temples were built on Mount Jiuhua in the 5th century. The oldest and most revered Huacheng was built by the Indians in 401. In the 14th century, it became Chan. In 1857, it was destroyed. At the end of the 19th century, they tried to restore it. In 1926, the Jiuhua Jiangnan Mountain Academy was located here. In 1955, the restoration of the temple began, but already in 1968, the entire contents of the temple were barbarously destroyed. In 1981, restoration work began again. After the restoration and partial reconstruction, the Jiuhua Historical and Cultural Museum was opened here. Since 1983, the State Council has awarded it the status of a national Buddhist symbol. Another example is the Longxing Monastery of Hebei province. This place was founded in 586. The gates of this complex face south and a clear axis runs from south to north, so that all the buildings in the Longxing Temple are aligned along it. Among the main buildings are the pavilion of the heavenly Kings, the Dajueliushi reliquary, the Zhuanlunzang Pavilion and the Maitreya Pavilion, the pavilion of imperial steles and the Maitreya Pavilion and others. There is also a twenty-meter statue of Guanyin and a library building with turntable shelves for Buddhist texts, built in the 12th century (restored in the 20th century). Does Buddhist life continue here? Not really, it is currently a Museum of Ancient Chinese Architecture. What is the fate of another remarkable monument, Beijing Zhengjue Temple of the Ming era, known as the Temple of the Great Awakening. Today, the Beijing Stone Carving Art Museum is here. Beijing Wangshou Temple was founded as a temple-depository of Buddhist texts in 1577 during the Wanli period of the Ming era and became famous in the Qing era as a venue for celebrations of the imperial family. Since 1985, the Beijing Museum of Art has been located here. Another famous Beijing Zhihua Temple, the temple of Newfound wisdom, which houses the oldest extant rotating prayer drums since 1992, the Beijing Museum of

Cultural Exchange has been located in the temple, whose mission is to strengthen cultural ties and to introduce educational methods for introducing the viewer to cultural relics and exhibits of museum collections. Exhibitions and concerts of ancient ritual music are organized here. Pudu Temple is part of an extensive palace complex in Beijing, also known as the Southern City of Nancheng, where Emperor Zhengtong, captured by the Oirat Mongols, was imprisoned in the 15th century, and a supporter of Chan Buddhism, Emperor Yongzhen, in 1735 decided to transform his residence into the Tibetan Buddhist temple Yonghe Gong, renamed Pudu Temple soon became the Chinese residence of Panchen-llamas. In 1984, Pudu was declared a protected cultural heritage site. As it is known, the pre-Olympic preparation shifted the emphasis towards the reduction of the protected area and provoked a sudden growth of new buildings, whose construction was provided to replace the old and decayed monuments of antiquity and mass arbitrariness against the old quarters began under the auspices of the protection. In 2001, the landscape of Pudu was threatened with destruction; half a hectare of the adjacent territory with all the old buildings was demolished. As a result of the renovation of 2002-2003, the quarter around the temple was built up with respectable housing. As for the temple itself, today there is a Museum of taxes, and the square in front of the temple is used as a sports ground. All these problems, once caused by ideological disregard for religious life, and then replaced by the dominance of the economic interests of the global consumer society, are now being rethought. Although the centralized power approach, which is not able to take into account local regional peculiarities and nuances, as well as the displacement of religious centers by museums remain, unlike the countries of Southeast Asia or Ladakh, where the symbiosis of two forms (a religious center cooperating with a museum) is preserved. Nevertheless, along with the traditional approach, ultra-modern methods of three-dimensional digital reconstruction of lost monuments are actively developing in modern China.

## **Preservation and digitization of Buddhist cultural heritage**

In 1992, UNESCO began promoting the "Memory of the World" project aimed at digitizing World Heritage sites.<sup>159</sup> In recent years, such documentaries and shows as "Restoration of Cultural Relics in the Forbidden City" and "Treasure of the Nation" have come to the attention of the intellectual public, which spread this cultural heritage among the younger generation. As the younger generation enters the field of cultural heritage research, rapidly developing virtual reality (VR) and other technological means are also being used to protect cultural heritage at home and abroad, offering more ideas and methods.

Currently, digital technology for the preservation of Chinese cultural heritage is mainly implemented in three directions. 1. Collection of digital information, including the method of digital photography at close range and the method of 3D scanning. 2. Research of digital restoration methods in the cultural relics protection. It mainly includes methods of automatic modeling based on two-dimensional images, manual modeling based on information about a two-dimensional image and automatic modeling based on 3D scanning. 3. Application of digital protection channels for cultural monuments.

Of course, virtual cultural monuments cannot replace real cultural monuments, nevertheless, they arouse great interest among people (especially in the young audiences). By introducing an element of the game into virtual expositions, they realize the basic function of museum expositions, the transmission of culture. In addition, the digital approach and the traditional approach complement each other well. Analog exhibits are authentic, but virtual ones also allow you to touch the historical heritage, compensating for the loss of digital casts of bygone times in the transmission to new generations. For example, the wonderful Yungang Caves, included in the World Cultural Heritage List. Over

---

<sup>159</sup> UNESCO / [official site]. – URL: [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) (Date accessed: 12.01.2023).



time, under the influence of wind, sand, rain and earthquakes, the monument began to collapse. The facial features of the Buddha statues began to fade. However, the Yungang grottoes began to be digitized back in 2003, and now data collection on 1/3 of all grottoes is mostly completed. The problem in general is that more than 200 statues from Yungang have been taken abroad and are now stored in various national museums. Nevertheless, there remains a potential opportunity to digitize them to make the exposition of the caves more complete. After all, today it is possible to make holograms from objects (wherever they are) and to show them to visitors using augmented reality technology. Similar technologies are already being used in China, for example, in the Longmen Caves and in the Dunhuang Caves.

The hope that international cooperation in the field of heritage preservation is possible and effective is demonstrated by the project of three-dimensional digital reconstruction of the Xiangtangshan cave monastery complex, located southwest of Handan. There are about 5,000 Buddhist sculptures in 30 caves, that are figures of Buddhas and Bodhisattvas, pratyekabuddhas, images of rulers, monks, musicians, lions, as well as numerous ornaments and "rows of thousands of Buddhas". The earliest cave temples and images belong to the reign of the Eastern Wei dynasty, the rest of the temples were carved during the Northern Qi period (in 550-577), supplemented during the Song, Tang, Ming, Qing dynasties and PRC. The name can be translated as "The Mountain of Echo Halls". Temples were repeatedly ruined, and since 1913 the sculpture of the complex has been seen in museum and private collections in Europe, Japan, Taiwan and America. In addition to this misfortune in the post-revolutionary years, Xiangtangshan was surrounded by cement factories and coal-fired plants. The unfavorable ecological situation caused serious damage to the monument. Since 1961, it has been included by the State Council in the list of objects in need of protection, since 1991 in the list of the five main attractions of Hebei. In 2002, the monument received the AAAA tourist entertainment rating, which is assigned by the Chinese National Tourism Administration (CNTA). In addition, a program of its digital reconstruction was developed, supported by Peking University, the Department of Cultural Heritage

Protection and the Center for East Asian Art of the Chicago University. The work lasted from 2004 to 2010. With the support of the State Committee for Culture of the People's Republic of China, a lot of work was done on 3D scanning of the complex. In addition, scientists from Chicago collected information about Xiangtangshan objects scattered around the world. After digitization, all the objects were mapped, which became the basis for a large-scale 3D reconstruction of the cave complex made with high resolution, allowing the viewer to see the smallest details. The models presented virtually can be rotated and enlarged; in addition, the possibility of panoramic viewing and changing lighting is presented. The tested equipment continues to be used by Chinese scientists to digitize other monuments. As for Xiangtangshan, in 2012 it was awarded the status of a national treasure. To date, this approach can be considered one of the most progressive and delicate (in relation to objects) ways of museum practice.

The projects of international artistic actionism are not alien to the Buddhists of the PRC. Everyone remembers the tragic news that came from Kabul, the capital of Afghanistan, on February 27, 2001, which shocked the world. Omar, the supreme leader of the Taliban ruling in Afghanistan, ordered the destruction of all Buddha statues in the country, including the world-famous 2000-year-old tallest stone sculpture known as the Bamiyan Buddha. The Chinese were very upset by this event and in 2015, a team of Chinese travelers using modern projection technologies reproduced this sculpture of the Bamiyan Buddha. And this is the first time that the Bamiyan Buddha has been reborn in 3D. For Chinese Buddhists, it was an action to protect human heritage. Historical events remind that there are many factors that destroy the cultural heritage of mankind, such as natural disasters, wars, accidents. Digital technologies can serve as an important way to protect cultural heritage.

In conclusion, we note that in modern China, work is also being carried out to digitize and preserve traditional Buddhist music and traditional methods of printing Buddhist scriptures. The Sutra Engraving Bureau in Jingling (Nanjing)

uses digital technology for collecting and presenting intangible cultural heritage, the cultural memory of the Chinese woodblock printing technique "Jingling Sutra" using text, images, sounds. The key project of the National Science and Technology Support Program "Eleventh Five-Year Plan" (2006-2010) "Key Technology and demonstration application of digital Music technologies", headed by the Central Conservatory, was engaged in the collection, arrangement and research of Chinese Buddhist works and musical culture in this project. The project "Demonstration of Music Digitalization" was also implemented, for which works of Buddhist music were selected and edited, and then included in the collection known as the "Library of Chinese Buddhist Musical Culture". Digital concern for the preservation of cultural heritage is still at the initial stage of development. All forms of its implementation need support and development.

### **Pilgrimage and tourism**

The tourism sector in China in 2023 should recover to 70%-80% to the pre-pandemic level. It should be noted that before the start of the Covid pandemic, Chinese tourists spent \$254 billion in 2019 on foreign trips alone. This is the largest indicator, accounting for about 20% of all global tourism costs. Tourism within the country is also very developed and popular. For example, during the holidays on January 21-27, 2023, Chinese residents made 308 million trips, which is about 86% compared to 2019. The total revenue of the industry amounted to about 55.63 billion dollars. As the role of Buddhist cultural heritage in social development becomes more and more obvious, Buddhist heritage sites across the country attract more and more attention of the Chinese, and the link between cultural inheritance and tourism becomes more and more obvious to them. In its original essence, "Buddhist cultural tourism" acted as a product of the development of an industry built around attractions and hierotopic places. This strategy seemed relevant in the 1980s and 90s. However, it was soon discovered that, although tourism brings huge social and economic benefits, it also brings a number of

problems, such as excessive construction of tourist facilities, destruction of cultural landscapes, bad effect on the environment, and so on. These problems forced us to rethink the relationship between cultural heritage and tourism, and to understand that economic benefits are not the most important goal of tourism development at cultural heritage sites. Cultural heritage represents the common wisdom of mankind. It does not matter whether it's material or intangible, its value is closely related to the development of national culture. Therefore, higher and higher demands are being placed on the development of tourism at cultural heritage sites.

The attitude to tourism in Buddhism is very positive. After all, tourism is a journey 云游 through the world, and this is what Buddhism has always supported. At all times, Buddhists have traveled a lot, visited sacred places, looked for teachers to receive instructions and initiations, to learn certain practices, to pay homage to monks and patriarchs. There is a legendary story preserved in China, recorded in the Agama Sutra, which tells that Buddha Shakyamuni organized an educational tour for 168,000 monks from the city of Pantou, which lasted six years. In Mahayana Buddhism, the Avatamsaka Sutra also preserves the story of Bodhisattva Sudhana who visited 53 places and met 53 sages, the last of whom was Bodhisattva Samantabhadra.

Chinese Buddhists are very close to the idea of the need to visit scientists and spiritual teachers, to look for answers to important life questions. In China, there is even a custom known as "to study in winter and to study in summer," that is, to study in the temple in summer, and outside the temple in winter during a trip to teachers. Chinese monks from ancient times went to India to study and exchange, creating a large amount of cultural and historical materials. Among the well-known texts are the famous description of "The Kingdom of the Buddha" 《佛国记》<sup>160</sup>, created by Fa Syang of the Eastern Jin dynasty, the writing "the Great Western

---

<sup>160</sup> Written in 416 CE, the full text consists of 13,980 words, all of which describe the author's journey from 399 to 413 CE. The genre is a typical travelogue, as well as a Buddhist geographical work.

regions tan" 《大唐西域记》<sup>161</sup>, created by Xuanzang of the Tang dynasty, and "Biography of the return of the South China sea to the Dharma" 《南海寄归内法传》<sup>162</sup>, written by I Jing. Such research and descriptive texts were important not only from the point of view of politics and economics, but also for the development of what is now commonly referred to as tourism. The "Records of the Western Regions of the Tang Dynasty" narrates that Xuanzang saw and heard about more than 100 regions of the Asian continent. These records have become the most detailed ones of Indian society and the history of that time. Modern British archaeologists and Indian scientists, holding in their hands an English translation of the "Western Regions of the Great Tang Dynasty", followed the map of the ancient Indian land and consistently discovered many Buddhist holy places, such as Lueyuan, Bodhgaya, Kushnagar, Lumbini and so on. Numerous Buddhist shrines, numerous monuments, and even the capital of Emperor Ashoka, the national symbol of modern India, have also been discovered thanks to excavations based on this detailed historical material. This can be considered as one of the greatest contributions to the protection of the world cultural heritage and the development of tourist and pilgrimage routes.

According to Chan Buddhism, the external environment is a manifestation of the heart, so an educational journey is perceived as a search for one's own inner Buddha nature. Different landscapes that a person sees during his travels, as well as different people and things that he encounters, all these are exercises for his heart and mind. The traveler lives in a spontaneous environment that eliminates stereotypical behavior from life, brings spontaneity of action into life, and if the journey is connected with dharma and has sacred goals, then it also allows you to

---

161 Written in 646 AD, it described what Xuanzang saw and heard all the way from Chang'an to India, including over two hundred countries and city-states, as well as many different ethnic groups.

162 Written in 691 AD, it details the life story of monks who went west in search of dharma during the Tang Dynasty and the life customs of monks in India and the South China Sea at that time. This is of great importance for the study of the history of Buddhism, especially the history of Buddhism in Southeast Asia.

"burn" bad karma and to accumulate virtue<sup>163</sup>. In addition, the goal of a Buddhist journey is to gain a pure vision of reality. In the "Vimalakirti Sutra – the Land of the Buddha", the following story is recorded. Shariputra saw that other Buddhas lived in a solemn world decorated with seven treasures, gold plating, etc., and questions arose in his heart, "Why is the world in which Shakyamuni Buddha lived filled with rubble, rocky soil, hills and potholes, and thorns and thorns block the way?". Brahma, who saw his thoughts, said, "The benevolent one does not rely on the wisdom of the Buddha, so his vision of the earth is not pure! All Bodhisattvas are equal to all living beings, with a deep mind and a pure mind, and relying on the wisdom of the Buddha, they can see the purity of this Buddha land... Because your mind jumps up and down and does not agree with Enlightened Wisdom, you see this land as unclean. Shariputra, due to the fact that the Bodhisattva is impartial to all living beings and his mind is pure and clear in accordance with the Buddha's Dharma, can see this Buddha land also pure and clear. At that moment, Shakyamuni Buddha pressed the earth with his toes, and the earth immediately turned golden, and the seven treasures of the country became solemn. After the fingers left the ground, the earth turned back into a world of rubble. Then Shakyamuni Buddha said to Shariputra, "This Enlightened Land of mine is always pure, but it seems polluted so that I can lead people of low spirituality to Liberation. It is like the food of the gods, which takes on a different color according to the merits of each one who eats. So, Shariputra, a person whose mind is pure sees this world in its majestic purity."<sup>164</sup> The world that a person sees while traveling is actually his inner one, and if a person's mind is pure, he sees this world in its majestic beauty.

Cultural tourism is the transfer of cultural memory through cultural codes, it is a process in which work and leisure are combined. This is important for

---

163 See Alekseev-Apraksin A.M. Cross-cultural contacts: Tourism and pilgrimage / A.M. Alekseev-Apraksin // *Studia Culturae*. – 2013. – No. 18. - Pp. 29-34.

164 Vimalakirti Sutra – the Land of the Buddha // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 14, No. 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475>

《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册，№ 0475.

Buddhists following the Middle Path. After all, in their environment, the point of view is widespread, according to which in the process of a pilgrimage tour, through contemplation and study of Buddhist architecture and rituals, one can comprehend the deepest meanings, genuine ethics, realize true values and understand philosophy, as well as realize deep understanding and get inspiration. This is implemented in a variety of formats, from individual to mass. For example, in 2011, the famous Chinese film and television actor Chen Kun launched a public charity project "The Power of Walking". This project encourages people to engage in introspection while walking, to restore the inner energy and to convey to others a positive attitude to life and life principles. Every year in May and June, the Power of Walking recruits volunteers from various groups of people. Chen Kun leads a team of volunteers who go to the mountains for about a week every year from July to August to train their minds and to harmonize their attitude to the world. Most of the participants in this project are graduates of colleges and universities.

### **Buddhist tourist complexes and routes**

In the People's Republic of China, with its two-thousand-year history of the spread of Buddhism, there are interesting places for tourists and pilgrims in all corners of the country. As the poem by Du Mu, the poet of the Tang Dynasty, says, "480 temples in the Southern Dynasty, how many towers in the misty rain." This is evidence that already at that time the 480 temples of the Southern Dynasty were perceived as historical relics and an integral part of the landscape in the south of the Yangtze River. Even then, Buddhist monasteries were perceived as objects of spiritual support. Thanks to the traditional methods of "traveling" monks teaching, thanks to the practice of learned monks of past dynasties, ten temples of Chinese Buddhism were built on five mountains in the Song Dynasty<sup>165</sup>. The whole

---

165 In the official temple system established under the Southern Song Dynasty, Five Mountains and Ten Temples are collectively called "Five Mountains" and "Ten Temples". "Five Mountains" are Jingshan Temple, Lingyinsi

landscape was perceived as a giant mandala, where each of the mountains of the four directions was interpreted as the stay and manifestation of the activity of the most revered Bodhisattvas in China, namely Ksitigarbha, Manjushri, Samantabhadra and Guanyin. Taoists have also revered these mountains since ancient times and associated them with the elements of earth, fire, water and wind; Jiuhua — earth, Emei — fire, Utai — wind, Putuo — water. In Buddhism, Mount Utai is the natural temple of Manjushri, personifying "wisdom"; Mount Puto is the temple of Guanyin (Avalokiteshvara), personifying "compassion"; Mount Emei is the temple of Samantabhadra, personifying "practice"; Mount Jiuhua is the temple of Ksitigarbha, personifying "the power of desire". These Bodhisattvas also represent the four paths of Buddhist practice. Visiting these Buddhist mountains (Mount Wutaishan in Shanxi Province, Mount Putoshan in Zhejiang Province, Mount Emeishan in Sichuan Province and Mount Jiuhuashan in Anhui Province) is a common pilgrimage or tourist route for many Buddhists in China.

So, thanks to deep Buddhist cultural connotations, the four famous mountains have become one of the most well-known routes of Chinese tourism and Buddhist studies. When visiting a particular mountain, Buddhists can spend the night or live in monasteries, work and practice together with local monks, take part in puja. Ordinary tourists are not Buddhists, they can live in hotels on the mountain, visit natural landscapes and temple complexes. Buses, restaurants, shops, living resources and infrastructure in these mountains are close to each other. During the tour, you can buy specific snacks and products here, and bring them home as souvenirs. Scientists like to conduct research here and to exchange their thoughts with Buddhists from research institutes located here at monasteries. Some monasteries hold academic exchange events from time to time. As for the

---

Temple, Jingcisi Temple in Hangzhou, Tiankuan Temple and Ashoka Temple in Ningbo. The "Ten Temples" include Zhongtianzhu Temple in Hangzhou, Wanshou Temple in Huzhou, Linggu Temple in Nanjing, Baoeng Temple in Suzhou, Xuedou Temple in Ningbo, Jiangxin Temple in Wenzhou, Xuefeng Fuzhou Temple, Shuanglin Temple in Jinhua, Yunyang Temple in Suzhou, Guoqing Temple in Tiantai. 南宋时期确立的官寺制度，五山十刹是“五山”和“十刹”的合称。“五山”是：杭州的径山寺、灵隐寺和净慈寺，宁波的天宽寺和阿育王寺。“十刹”包括：杭州中天竺寺、湖州万寿寺、南京灵谷寺、苏州报恩寺、宁波雪窦寺、温州江心寺、福州雪峰寺、金华双林寺、苏州云岩寺、天台国清寺。



indigenous people, the state has built housing for them in the immediate vicinity of the temple complex. Indigenous people have family hotels, supermarkets, restaurants, souvenir shops, work as tour bus drivers, security guards, guides. These living Buddhist complexes are a successful example of the comprehensive development of Buddhism. Almost all the indigenous inhabitants of mountain complexes build their careers around Buddhist culture. This social and economic strategy of relying on Buddhist culture for self-sufficiency not only promotes the spread of Buddhist culture, but also contributes to the formation of Buddhist villages and cities. Monks develop culture, indigenous people develop the economy, monks and laypeople interact and help each other together, live together in the mountains.

### **Conclusions**

A study of museological practices and adopted programs for the preservation of cultural heritage has shown that despite the existence of problems, China has achieved great success in digitizing monuments and creating three-dimensional digital reconstructions of ancient Buddhist complexes. In the analysis of tourist places and routes, a number of traditional approaches were identified and the general conclusion, perhaps, is that the development of Chinese Buddhist cultural heritage is inseparable from travel and Buddhism itself also contributes significantly to the development of tourism. Familiarization with the Buddhist cultural heritage during the journey at all times contributed to the self-awareness development, the horizons expansion, the religious merit accumulation. This is important not only for the Chinese, but also for all Buddhists and for fruitful interaction between China and other countries, as it provides a better understanding between people and building relationships in the spirit of mutual recognition and respect.

## 2.4. Innovations and digitalization of Chinese Buddhism

China is the largest digital power in the modern world. In recent decades, large-scale investments have been made in the country in the development of artificial intelligence, mega computers, cloud storage, big data and other technologies that are being implemented not only in economic, but in almost all socio-cultural spheres of life. With an aging population, China is investing heavily in the automation of production processes and there are already many fully robotic industrial, logistics and infrastructure facilities. In 2022, the total number of connections to 5G was 257 million. The Internet of Things (a network of information-related things) is also actively developing in China, improving various spheres of life, making life more comfortable and smart. The dynamics of the development of this sphere in China is great. As of December 2021, the number of Chinese Internet users has reached 1.032 billion, and the level of Internet usage has reached 73.0%.<sup>166</sup> By 2024, it is planned to increase the number of IoT in the country to 1 billion 700 million connections. As we have already noted in the 1st chapter of the dissertation, Buddhism has always been open to innovation. It is friendly with science and is focused on current manifestations of modernity. This ideological specificity has given rise to such phenomena as "cyberbuddhism", "virtual sangha", "information and communication Buddhist networks" and even such phenomena as "viral Tantra" and "neurobuddha". The digital cultural evolution initiated by Internet technologies has become both an opportunity and a challenge for Chinese Buddhism.

### **The social function of Buddhism on the Internet**

Nowadays, the survival and development of Buddhist organizations require the development of information and communication technologies. This problem

---

<sup>166</sup> The Chinese Internet Information Center (CNNIC) has published the 49th "Statistical Report on the Development of the Internet in China". – URL: <https://www.cnnic.net.cn/n4/2022/0401/c88-1131.html> (Date accessed: 02/25/2022).

中国互联网络信息中心（CNNIC）发布第49次《中国互联网络发展状况统计报告》。

was investigated by Prebish in 2004<sup>167</sup>. He proposed to distinguish three types of Buddhist virtual communities. The first type covered web sites and communication networks. The second is virtual temples and monasteries created as an addition to real offline life. The third is pure online communities that do not have an analog existence. In China, with reservations about constant changes in the formats of real and virtual, this classification can be recognized as working. In addition, the network Buddhist communities that have emerged (as the Internet develops) are "breaking" the monopoly of the state on the centralization and control of social and cultural resources. By accessing these resources, they distribute them less formally and more efficiently. In this context, it is appropriate to distinguish three functions of online practices. The first, presentation, is connected with the opportunity to present projects to a wide range of people and to gather solidarity groups around you. The second function is informational; Buddhists, teachers and monks can work via the Internet and actively show society all aspects of Buddhism, thereby attracting the public to an understanding of the Buddhist Dharma. The third function is economic, it allows to raise funds for the development of temples, monasteries, Buddhist centers. Of course, in real life, these functions do not exist separately from each other. People attracted to listen to a series of lectures can develop trust not only in the dharma, but also in the corresponding monastery and monks, and then they can make donations on the monastery's network platform. For example, the temple in Leshan (Sichuan Province) was damaged by an earthquake, the monastery collected donations via the Internet and collected 2 million yuan for restoration in just two years<sup>168</sup>. The integration of Buddhist cultural resources into the Internet not only facilitates public access to Buddhism, but also improves the mobilization of resources for research on Buddhist culture. For example, Master Shi Benxing from Nanputuo Temple, with the support of Liu Jingmin, organized an Electronic Library of Buddhist Scriptures. Thanks to this,

---

167 Prebish Ch.S. *The Cybersangha: Buddhism on the Internet // Religion online: Finding faith on the Internet*. Dawson, L.L. and Cowan, D.E. (eds.) London: Routledge. 2004. P. 135-151.

168 Xue Yifei, *Limitations and discoveries: Changes in Buddhist organizations in the process of spreading Buddhism on the Internet / Yifei Xue, Haijing Xing // Journal of Sichuan University*. – 2016. – No. 1. – P. 138.

薛一飞，邢海晶《掣肘与开放：网络弘法视域下的佛教组织变迁》，四川大学学报，2016年第1期138页。

his Buddhist disciples, wherever they are, can use electronic versions of more than four thousand complete texts of Buddhist scriptures and canons. In such projects that do not need special facilities, premises and staff, Buddhism gets the opportunity to mobilize information and communication resources, which is carried out by the network.

### **Buddhism on the Internet and the artificial intelligence**

Beijing Longquan Temple is known as the most successful temple in working online. The Longquan Temple is run by Master Xuecheng. He started blogging in 2006, and since 2009 he has been promoting Buddhism online in ten languages, including Chinese, English and French, and is known as the most knowledgeable teacher using the Internet. Master Xuecheng said, "This era is the era of the Internet. All spheres of life should be networked and connected as a network. There is absolutely no power in isolation. If Buddhism excludes the Internet, then there is no way to deeply influence society." The Longquan Temple adheres to the ideology of Master Xuecheng, who says that "Buddhism is ancient, but Buddhists are modern," and encourages capable monks of the Longquan Temple to engage in scientific research, to write codes and to look for ways to combine Buddhism with new technologies. The results of their activities are constantly updated and attract a lot of attention from the outside world.

In order to help modern people read ancient texts and classics and to improve the efficiency of scientists, the Longquan Temple team used OCR and other technologies to facilitate the comprehension of Buddhist canons. For example, they applied automatic punctuation technology to digitized book materials. This is important for modern readers in China. The problem actually lies in the fact that in modern Chinese there are almost ten types of frequently used punctuation marks, such as dots, quotation marks, etc., however, there are almost no punctuation marks in ancient Chinese Buddhist scriptures. This makes it

difficult to understand the texts. The pre-existing software, presented on the global market, is intended only for printed texts. It cannot recognize fonts well in ancient books and documents. Master Longquan and his team have developed a new optical character recognition (OCR) mechanism based on the CNN+LSTM+CTC structure. Then, based on a data set of about 70,000 complete images and 1.68 million images of text lines (they were engaged in Tripitaka Koreana), an automatic translation was carried out. The results of checking their Transformer project were almost indistinguishable from the results of the work of specialists. The current generation of this technology has an accuracy of 93.3%. Master Xianchao of the Longquan Temple said that in the future, this technology will also be used to sort ancient documents in more areas so that scientists can get rid of mechanical and monotonous work.

In 2011, a center for the production of comics and cartoons was established in the Longquan Temple. Volunteers from different fields of art gathered together. Under the guidance of the master, they drew comics, published books, created frame-by-frame animation, 3D animation and short flash films. Constantly exploring modernity, people like to spread Buddhism and traditional culture, absorbing new knowledge and ideas in the process and constantly sending positive energy to society. At the same time, people discover, attract and develop artistic talents and influence the younger generation.<sup>169</sup>

On October 18, 2016, a **robot monk** named Xianer was presented at the World Conference on Artificial Intelligence. It was created by Beijing Buddhists from the Longquan Temple and after the presentation it quickly gained popularity on the Internet. Its cute cartoon image was developed by monks, and the intellectual potential was created jointly by monks, volunteer groups and experts in the field of artificial intelligence. It has the function of perception and voice assistant, and it can take instructions and perform body movements befitting

---

<sup>169</sup> Longquan Temple Comics and Cartoon Production Center – URL:  
<http://www.longquanzs.cn/sj/lqdm/jg/45126.htm> 龙泉动漫制作中心

monks, read the scriptures and play Buddhist music. The robot monk Xianer uses Buddhism to communicate with people, and its statements are quite witty. Xianer's popularity on the Internet has changed the traditional image of Buddhism in the public consciousness of the Chinese, showing the side of Buddhism spreading Buddhist teachings in a relaxed, humorous and online manner, bringing fresh Buddhist spiritual power to society. The Xianer robot is a deep fusion of Buddhism and modern science, embodying the spirit of Buddhist innovation. Modern science has its own unique advantages in understanding and transforming the material world, while Buddhism has a full set of methods in understanding and transforming the spiritual world, so they are organically combined with each other.<sup>170</sup>

Buddhologists today study cyber-Buddhism with great interest, especially virtual Buddhist temples and monasteries and online meditations conducted in them. There are also games and "offerings to virtual sacred objects. The main methods for this perspective of consideration are proposed to make included observation, auto-ethnography and case study"<sup>171</sup>. New Buddhist media technologies include virtual worlds and video games<sup>172</sup>. According to foreign Buddhologists Gregory Grieve and Daniel Wedlinger, modern digital technologies are distinguished from the previous media used by Buddhism by procedural, participatory, encyclopedic and spatial affordances, signs that any actions can be performed with an object<sup>173</sup>. In other words, new forms and patterns of actions are being created in the digital space, it allows them to participate in collective actions

---

170 China News Agency: "Robot Monk Xianer" explores the deep integration of Buddhism and science. – URL: <https://www.chinanews.com.cn/cul/2015/09-23/7540637.shtml> (Date accessed: 09/23/2015). 中国新闻网:“贤二机器僧”探索佛教与科学深度融合, 2015年09月23日。

171 Grieve G.P. *Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community and Practices in the Virtual World* Kong. New York: Routledge, 2016. P.25 (278 p.)

172 Connely L. *Toward a Typology and Mapping of the Buddhist Cyberspace* // *Buddhism, The Internet and Digital Media: The Pixel in the Lotus*, edited by Gregory P. Grieve and Daniel Veidlinger. New York: Routledge. 2015. P. 58-78; Connely L. *Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects* // *The Changing World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practieces and Politics*. Springer. 2015. P. 3869-3883

173 Grieve G.P., Veidlinger D. *Buddhist Media Technologies* // in M. Jerrison (ed.) *The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*. New York: Oxford University Press, 2016.p. 474 (469-483)

and communities, to get free access to a huge and constantly growing array of information and position themselves in space and time."<sup>174</sup>

A large-scale Internet connection has a profound effect on modern Chinese Buddhism. A huge number of Buddhist scriptures and Buddhist classics have received their electronic versions, and Buddhists can search for the necessary information about the Dharma on the Internet. There are more than 30,000 monasteries in mainland China, of which more than 10,000 are managed via the Internet. The Internet, communication with other countries and collective improvement are one of the main tools needed by modern monasteries. The development of science and technology has satisfied many basic human needs. However, they cannot solve higher-level needs, such as the meaning of life or the problem of death, etc. Working with the mind and emotions, solving life's troubles (annoyances and upsets, delusions and sufferings, passions and temptations, hopes and fears) are the tasks that Buddhism solves quite effectively, now with the help of online technologies.

The way of people's life in the coming future is undergoing huge changes due to the introduction of artificial intelligence into everyday life. When the development of technologies and materials approaches limitless possibilities, people will have more opportunities to satisfy spiritual needs, needs for inner development, the tranquility of gaining wisdom. We can say that intelligent technology without wisdom is like a pilot who has lost his sight. Buddhism is ancient, and it has never been against science, technology and reliable knowledge. Traditions and innovations are the two sides of cultural reality, which, from the point of view of Buddhism do not contradict, but complement each other.

---

174 Badmatsyrenov T.B., Ostrovskaya E. A., Badmatsyrenova E.L. From cyber Sangha to digital Buddhism: the evolution of approaches in the study of Buddhism on the Internet // Problems of modeling social processes: Russia and the countries of the Asia-Pacific region. Materials of the V All-Russian Scientific and Practical Conference with international participation, Vladivostok. November 25-26. 2021. – pp. 22-26.

## Internet Buddhism in Life

Modern Buddhists use a variety of portable electronic devices. Therefore, Internet Buddhism and the technological culture it inspires should be understood in the context of a theory that, with the help of various intermediaries, explains human socialization more deeply and allows us to link the existing reality of Buddhism with its own history. One can even say that Buddhist culture is a culture that passes through personal, social and economic life.

Historically, Buddhist scriptures are mostly kept in monasteries. For example, after the Qianlong edition of the Chinese Tripitaka was cut out in the third year of Qianlong's reign (1738), 100 copies were pre-printed and printed, which were not only kept in the palace, but were also handed over to large monasteries inside and outside the capital.<sup>175</sup> Due to the high cost of printing in ancient times, only a small number of monasteries could receive a complete set of Tripitakas, and many monks had difficulty getting the opportunity to read Tripitakas. In the era of Internet Buddhism, many believers can read the scriptures at home, and practice Buddhist scriptures in the monastery building, which greatly facilitates the process of reading Tripitaka. Since Tripitaks are already available in electronic versions on mobile phones, Kindle, iPad and other devices, people can even use mobile phones to read the collection on the way to the mountains. Mass reading became possible for the first time in the Internet era. Unusual words and complex names can also be easily and quickly found in the online dictionary.

Chinese Buddhists today have the opportunity to participate in collective online meditation practices, to meet with teachers more often and to listen to their lectures via the Internet. Practitioners also communicate through social networks, telling about their experiences, sharing discoveries and doubts, and even living in large cities have the opportunity to contact and ask for advice from monastery masters and teachers.

---

<sup>175</sup> Fu Ican, *Dissemination Prints Tripitaka / ICA Fun // FA Yin*. – 2019. – Vol. 4. – P. 43.  
付壹强, 《乾隆大藏经的刊刻与流传》, 法音, 2019年第4期43页。



Social networks are a great tool that Chinese monks actively use to establish connections with other Buddhists. Young monks who graduated from the Chinese Institute for the Study of Buddhism are especially active on the Internet and social networks. Among the most popular communicators in China, WeChat should be mentioned, which was first launched in 2011, and a decade later has more than 1.2 billion active users worldwide, making it the most active social software in mainland China.<sup>176</sup> Technically advanced monks exchange texts, images, pictures and stickers with friends through their account, as well as communicate through group chat, voice communication, video communication, etc. For example, a monk offers his followers to stay in touch by "scanning a QR code" so that they can not only send private messages, chat and call, but also enter the "circle of friends" of a new contact and see his "history", as it is in the "Moment" application. Some of them use WeChat to communicate with their subscribers, while others, unsurprisingly, use it as a kind of journal to record and demonstrate their self-improvement methods. Monks document their pilgrimages and self-improvement practices to share on social media.

WeChat has features like subscription account, corporate account, etc., Buddhists like other users use them to subscribe to their favorite accounts. Everyone can apply for a personal account, publish personal articles, etc. Users can also receive articles from a public WeChat account by subscribing or searching. Monks use this platform to publish a large amount of content related to Buddhism. Thus, visual text material is created for all network participants. It is important to note that images, videos and links can also be re-published and shared an unlimited number of times. Interaction in this mobile application is always welcome, there is a "Like" button and a comment field. Monks shoot their own short videos to creatively spread Buddhist knowledge and ideas.

---

176 Tencent, Achievements for the fourth quarter and the year for 2021. – URL: <https://static.www.tencent.com/uploads/2022/03/23/cd1fcbdc7ba47fd0ac523ccc4f9daf7b.pdf> (Date accessed: 03/23/2022).

腾讯公布二零二一年第四季及全年业绩，2022年3月23日。

Smartphone apps also play an important role. They are used by Buddhists to access audio-visual materials and texts, as well as to receive initiations and practice meditation online. Applications help many modern people to practice Buddhism in everyday life. For example, you can buy animals by sending virtual currency at the "animal liberation" ceremony, a common practice in China that has persisted to this day since the Ming Dynasty. It should be noted that voice messaging services are often used for remote communication with Buddhist teachers. Thus, we can draw the following conclusion. In Chinese Buddhism, religion and technology are not two ontologically different fields of knowledge and experience. "In Chinese Buddhism, religion and technology are not two ontologically different fields of knowledge and experience."<sup>177</sup> On the contrary, modern mass media, communications and Buddhist techniques of mastering the world complement each other in the implementation and development of religious teaching. There is no doubt that as these technologies continue to penetrate into all corners of human life, the digital teaching of Buddhism will expand in this direction as well.

### **Buddhism on the Internet and the Future of Buddhism**

In ancient times, due to backward means of information dissemination and education, Buddhist knowledge and information were extremely limited between monks and believers. Buddhist cultural resources are also concentrated in monasteries, and monks have always been indispensable authorities in the interpretation of doctrines. However, with the advent of the Internet era, the spread of information has accelerated. The Internet has disrupted the reservation of basic theories between different schools, and it has become easier for believers to receive research results from different schools. This phenomenon has greatly contributed to the research and development of Buddhist theory, and the biggest feature is

---

<sup>177</sup> Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The phenomenon of cyberbuddism in modern China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // Mission of Confessions. – 2021. – Volume 10, Part 2. – P.165.

"decentralization". For example, before the Internet era, "Tripitaka" was kept only in a few large monasteries, and ordinary people would not have the opportunity, unlike monks, to study Buddhist scriptures. The transmission of information on the Internet makes it easier for ordinary scholars to receive these scriptures, which gradually equalizes access to information between monks and laypeople. The creation of various question and answer websites has also weakened the role of local monks as supreme authorities. If we take, for example, Zhihu, then as of May 2018, Zhihu had 160 million registered users and more than 100 million responses. At the same time, the structure of Zhihu users is also changing, and users in the cities of the second and third lines formed the backbone of Zhihu. Zhihu is an intelligent online community where users can ask any question online. In addition to the questions that people ask, you can get answers from different groups, and the moderators of the network will also promote relevant articles by analyzing users preferences. There are also websites that distribute various software for getting to know the dharma and users interested in the Buddhist dharma have the opportunity to independently collect information. This expands the influence of secular Buddhism, although it is not a fact that a large amount of information may not accelerate progress in self-actualization, but, on the contrary, confuse.

The development of Internet Buddhism is also connected with the issue of the monastery's property rights discussed above. According to the statistics of the "Beijing Temple Historical Materials", in 1958, there were 2,666 temples in Beijing, but during the anti-religious struggle carried out during the Cultural Revolution, less than 200 well-preserved restored temples remained, and only a few dozen temples are open to the public today. Only 20 monasteries had the right to carry out religious activities. In Beijing, the registered and permanent resident population is 22 million people, and even if we imagine that only 10% of Beijing residents are Buddhists, then in the case of, for example, Buddhist holidays, when people want to visit a temple, each of them should accommodate about 110,000 people (Wang Zhiyuan, 2010). In this situation, the "more people and fewer temples" model of development of traditional Buddhism, focused on the temple, is

largely limited. Monasteries today do not have the necessary capacity for the population, which limits the monastery's infrastructure for the opening of a number of events. However, with the advent of the Internet era, Buddhism has gained greater vitality in the city. Urban Buddhists and lovers of Buddhist culture, thanks to the Internet, form a variety of Buddhist communities. Someone studies regularly, while others use modern opportunities for regular communication, someone builds social activities on this basis or is engaged in charity. Although the monks have realized the importance of spreading Buddhism on the Internet, the majority of Buddhist organizations that are actively involved in spreading Buddhism on the Internet are still a group of laypeople<sup>178</sup>. It has become an invisible and powerful group. The Chinese group "Buddhist layman" has the following characteristics. 1. It has a large number of people and a wide range of destinations. 2. Lay Buddhists strive for different things. 3. Laypeople exist in political, academic, cultural, and business circles and generally have a fairly high level of education. 4. Lay Buddhists have a good understanding of society, possess high professional knowledge and skills, and as a rule have a high social status and influence. 5. There are big differences between lay people. 6. Compared to monks, they have less developed discipline. However, it is financially prosperous laypeople who provide the means to support the rapid growth of Buddhist unions.<sup>179</sup> In addition to financial support, the social capital of the Buddhist laity themselves also provides a convenient development for the spread of the direction of secular Buddhism. The social ties of lay people facilitate the acceptance of Buddhism in various social groups and this also contributes to the development of Buddhism in large cities. Moreover, they actively use modern mass media. By creating websites, blogs, etc., laypeople transform complex Buddhism into Zen for life. Buddhist monks

---

178 Dong Fei, The Spread of Buddhism in the Internet age: an interview with teacher Liu Jingming / Fei Dong // Observation of Buddhism. – 2010. – No. 9. – URL: [http://www.wuys.com/xz/Article\\_Show.asp?ArticleID=33163](http://www.wuys.com/xz/Article_Show.asp?ArticleID=33163)  
董飞《网络时代的佛教传播—刘京民老师访谈》，佛教观察，2010年第9期。

179 He Jinsong. Which way Chinese Buddhism should Go: Reflections on Worldly Buddhism / Jinsong He // Research of World Religions. - 1998. – No. 1. – p. 22.

何劲松《中国佛教应走什么道—关于居士佛教的思考》，世界宗教研究，1998年第1期22页。

understand the importance of these processes and involve laypeople of different professions to work on their projects.

### **Conclusions**

Monks and laypeople of China today jointly revive Buddhist culture, guided by the practical spirit of humanistic ideas and maintaining responsibility for themselves and the world as a whole. Relying on modern technologies, they jointly build a Buddhist system adequate to the new era, contributing to the development of social and cultural life. Buddhism, which is open to everything new, uses virtual reality technologies, robotics, messengers, blogs, information bases and artificial intelligence in spreading the Dharma. New forms of solidarity are also developing in China, including the cyber sangha. Combined with the needs of cultural transformation in the digital age, this activity makes an important contribution to the development of not only Buddhist culture, but also modern Chinese culture in general.

## Conclusion

Buddhism is a religion introduced into China that has had an all-encompassing influence on the basic traditional ideas about the world and many areas of China's socio-cultural life, such as family relations, art, architecture, etc. The teachings that came from India actively adapted to local conditions, peculiarities and views. This also manifested an important property of Buddhism, which never, wherever it spread, did not cancel the existing traditional views, but entered into synthesis with the cultures of the recipient countries and peoples, allowed to rethink the accumulated experience and to create different versions of the study and practice of the dharma with pronounced national specifics. So, it was in China. According to the Buddhist concept of harmony, the world is a colorful and diverse whole. This means that in the context of regional integration and even globalization, it is very important to preserve the cultural characteristics of different countries and ethnic groups. Having enriched the Chinese worldview in the field of metaphysics, epistemology, psychophysical and artistic practices, Buddhism entered into a deep synthesis with Taoism and Confucianism, becoming an integral part of the traditional, mostly everyday culture of many peoples inhabiting China.

The study of transfers of Buddhist teachings to China showed that, contrary to the popular belief that China is a space for the development of Mahayana Buddhism, the study showed that in fact, during the two thousand-year history of Buddhism in China, the Chinese also received transfers of Theravada and Vajrayana teachings. All these directions, thanks to the Buddhist attitude to the preservation of recipient cultures and the Chinese ability to make the external internal, have been assimilated and adapted to the realities of Chinese life.

A study of Theravada schools shows that the development of philosophical traditions and ascetic practices known as the Small Chariot (Hinayana) that came from India made a valuable contribution to the development of Buddhism in China. Nowadays, this form of Buddhism is spread mainly in the southwest of China, in Yunnan province, mainly among six nationalities, Achans, Bulans, Wa, Dais, Han and Shani. In addition, they ensured the completeness of the dharma transfer to the

Far East and created the basis for the formation of monastic statutes of the overwhelming number of Buddhist monasteries.

The study of the formation history, as well as the basic concepts and practices of the Chinese Mahayana schools, shows how much impact this approach has proved to be important for the acceptance of Buddhism in China among the general population. The Mahayana path has opened up opportunities for liberation from Samsara not only for monastics, but also for laypeople. The ideal of the arhat was here opposed to the ideal of the Bodhisattva, who vowed to remain in Samsara and act with wisdom and compassion until all living beings achieve liberation. Everything mentally comprehended and all sensory experience was declared an illusion (Skt. *maya*). The developed philosophical systems of Madhyamaka and Vijnanavada (yogachara) were the base for reinterpretation of reality. Developing Mahayana traditions, China also acted as an intermediary, spreading Buddhist teachings in neighboring countries already adapted to the Far Eastern mentality.

The Vajrayana schools of Buddhism (known today as Tibetan Buddhism) have had a powerful influence on China for a very long time. They passed on their knowledge to the Mongols, who in the XIII century created the greatest empire in the world, of which China was the main part. Throughout the country, many temples, datsans and monasteries of Tibetan schools of Buddhism were built in the Yuan capital in Beijing<sup>180</sup>. The emperors of the Manchu Qing dynasty (1644-1912) also patronized Tibetan lamas. According to L.V. Uspensky, dozens of monasteries and temples were built in Beijing alone, where more than two thousand lamas permanently resided<sup>181</sup>. The Qing emperors, their relatives and associates constantly communicated with the hierarchs of the Tibetan schools and personally participated in various rites and initiations. During their time, hundreds of volumes of texts in Tibetan-Manzhur-Mongolian languages were printed in Beijing. Thousands of thangkas and sculptural images of the Vajrayana pantheon were made in

---

180 Torchinov E.A. *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols.* / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – Pp. 351-352.

181 Uspensky V. L. *Tibetan Buddhism in Beijing*. St. Petersburg, 2011, 368 p.

the workshops. For a very long time Beijing became the largest center of Tibetan Buddhism, which heyday in China of the 17-18 centuries symbolized the prosperity of the Qing dynasty.

The study of the transmission lines of Buddhism and the corresponding schools makes it possible to trace not only the routes of semantic configurations. A wide panorama of tectonic cultural and anthropological changes taking place in a large historical time unfolds before our mental gaze. This approach allows us to observe the spread of Buddhism on the largest and the most populous continent of the world not in fragments, but in the connectedness of diverse historical and cultural processes.

The beginning of the 20th century, marked by the end of imperial power in China and the subsequent difficult period of change and instability, today seem to be a powerful Challenge faced by all traditional cultural systems, including Buddhism. Outstanding Dharma teachers, Master Taixu, Master Yingguang, Master Hongyi and Master Xuyun offered their answers to how Buddhism and society should develop. Their ideas and destinies, embodying various, and at the same time mutually complementary strategies of interaction of Buddhism with various political, social and cultural groups, have made a creative contribution to the basis of the development of modern Buddhism in China. Having survived the tragic times, political turmoil and tragic turns of the national history of the third quarter of the 20th century, Chinese Buddhists found the strength and resources to adapt not only to the new environment, but also to the new time. And, perhaps, the main transformation of the changes in Chinese Buddhism was its consolidation, recorded in the format of the Chinese Buddhist Association, and the main achievement was the revival of the teachings, which began in the 80s of the 20th century.

Based on the culturological approach, we have taken as manifestations of the everyday culture of China the ways of "settling in" the living space by a person, which, in our opinion, includes the development of traditions, the consolidation of norms and life guidelines in behavior and speech. Special attention in the



paragraph was paid to cultural stereotypes, rituals, forms of recreation, holidays, festivals, leisure and entertainment, physical and food culture. The culturological reconstruction of the Buddhism's manifestations in modern Chinese everyday culture has shown that Buddhism continues to form the picture of the world for modern Chinese, even for those who do not consider themselves among the practitioners of the dharma. In modern China, Buddhism, with which many innovations are also associated in the history of culture, has regained authority and official recognition since the eighties of the 20th century. In addition, new generations of Chinese perceive it as the foundation of national identity and the institution of preserving cultural inheritance. All this provides it with state and national support.

A study of museological practices and adopted programs for the preservation of cultural heritage has shown that despite the existence of problems, China has achieved great success in digitizing monuments and creating three-dimensional digital reconstructions of ancient Buddhist complexes. In the analysis of tourist places and routes, a number of traditional approaches were identified and the general conclusion, perhaps, is that the development of Chinese Buddhist cultural heritage is inseparable from travel, and Buddhism itself also contributes significantly to the development of tourism. Familiarization with the Buddhist cultural heritage during the journey at all times contributed to the self-awareness development, the horizons expansion, the religious merit accumulation. This is also important for fruitful cultural interaction between China and other countries, as tourism and pilgrimage provides a better understanding between people and building relationships in the spirit of mutual recognition and respect.

Buddhism in modern China is actively responding to the modernization of the country. Having no dogmatics, it is open to dialogue with scientists of various fields, including cybernetics and the artificial intelligence development. Among the new forms accepted by Buddhism in China are the formation of cyber-sangha, the creation of electronic databases and neural networks based on the artistic and literary heritage digitization, the use of robotics and Internet communication

technologies to spread the dharma and rally the Buddhist sangha. Monks and laypeople of China today are jointly reviving Buddhist culture, guided by the practical spirit of humanistic ideas and maintaining responsibility for themselves and the world as a whole. Relying on modern technologies, they jointly build a Buddhist system adequate to the new era, contributing to the development of social and cultural life. Buddhism, open to everything new, uses virtual reality technologies, robotics, messengers, blogs, social networks, mobile applications, powerful information bases and artificial intelligence in spreading the Dharma. On this basis, new forms of solidarity are also developing in China, among which the phenomenon of cyber-sangha deserves special attention. Combined with the needs of cultural transformation in the digital age, this activity makes an important contribution to the development of not only Buddhist culture, but also modern Chinese culture in general. Being a global religion that has long become the spiritual basis of traditional cultural life for many peoples, Buddhism has a great underestimated potential in the present and in the foreseeable future to become one of the important key forms of dialogue and cooperation.

## References

1. Abaev N.V. Chan Buddhism and cultural and psychological traditions in medieval China. Novosibirsk: Nauka, 1986. 272 p.
2. Avatamsaka sutra – Vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra // [Maha prajna-paramita shastra] – Vol. 10, No. 0293. – URL: [http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293\\_001](http://tripitaka.cbeta.org/T10n0293_001) 《华严经-普贤菩萨行愿品》，「大正新修大藏经」，第十册， № 0293.
3. Agama sutras // [Maha-Prajna-paramita sastra] Vol. 02, No. 0099.– URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_033) 《杂阿含经卷三十三》「大正新修大藏经」，第二册， № 0099.
4. Administrative measures for Chinese Buddhist monasteries in China (Policy document adopted by the Sixth National Congress of the Chinese Buddhist Association in October 1993). [document] – URL : <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/491.html> (Date accessed: 15.11.2017) 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》，1993年10月中国佛教协会第六届全国代表大会通过的纲领性文件。
5. Administrative measures for the teaching of the three great commandments in Han Chinese Buddhist monasteries throughout the country (adopted at the First meeting of the Executive Council of the Eighth Council of the Chinese Buddhist Association 22 Sep 2011) // Fayin. – 2000. – No. 9. – P. 3-4 全国汉传佛教寺院传授三坛大戒管理办法（2011年9月22日中国佛教协会第八届理事会第一次常务理事会会议通过）。载于《法音》2000年9期3-4页。
6. Aktamov I.S., Sambueva, O.V. The Chinese messenger WeChat and its place in the Russian segment of online education // Power. Vol. 29. No. 1. – 2021. Pp. 168-175.
7. Alexeev, V.M. Chinese literature / Comp. M.V. Bankovskaya. - Moscow: Nauka, 1978. – 588 p.

8. Alekseev-Apraksin A.M. Relevance of Buddhist art // *Observatory of Culture*. 2012. No. 4. Pp. 74-77.
9. Alekseev-Apraksin A.M. Buddhism in the cultural life of St. Petersburg. Dissertation for the degree of Candidate of the National Academy of Sciences in the specialty 24.00.01 – theory and philosophy of culture. St. Petersburg. St. Petersburg State University, 2005. – 201 p.
10. Alekseev-Apraksin A.M. The East in the culture of St. Petersburg: Dissertation for the degree of Doctor of Cultural Studies. St. Petersburg, St. Petersburg State University, 2011. – 360 p.
11. Alekseev-Apraksin A.M. Kagyu-Net // Vajrayana Buddhism in Russia, Current history and socio-cultural analytics. Collective monograph. Scientific publication / Materials of the VI International Scientific and Practical Conference. Exec. editor A.M. Alekseev-Apraksin, compiled by V.M. Dronova. 2020. Pp. 188-200.
12. Alekseev-Apraksin A.M. Cross-cultural contacts: Tourism and pilgrimage / A.M. Alekseev-Apraksin // *Studia Culturae*. – 2013. – No. 18. - Pp. 29-34.
13. Alekseev-Apraksin A.M. Prologomena of Mongolian aesthetics: moment, emptiness, mystery // *International Journal of Cultural Studies*. 2022. №1 (46). Pp. 99-110.
14. Alekseev-Apraksin A.M. Tulku: History and Modernity. Paradigm: philosophical and cultural almanac. – 2009. – No. 12. – Pp. 117-121.
15. Alekseev-Apraksin A.M., Geng Biao. Cultural codes of the Chinese ethos / A.M. Alekseev-Apraksin, Biao Geng // *Asiatica: Works on philosophy and cultures of the East*. 2021. – Vol. 15. No. 2. – Pp. 52-65.
16. Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. Li Shutun's contribution to the dialogue of cultures and the development of Buddhism in China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // *Mission of Confessions*. - 2020. – Vol. 9, Part 8. Pp. 932-938.

17. Alekseev-Apraksin A.M., Li Linsong. / Six schools of Chinese Mahayana / A.M. Alekseev-Apraksin, Lingsong Li // *Man and Culture*. – 2022. – No. 2. – Pp. 1-11.
18. Diamond Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 8, No. 0235. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/en/T08n0235> 《金刚经》，「大正新修大藏经」，第八册， № 0235.
19. Anashina M.V. Sanlun-tsung // *Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 volumes* / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – Pp. 376-377.
20. Androsov V.P. Amidaism / *Indo-Tibetan Buddhism. Encyclopedic Dictionary: monograph* / Russian Academy of Sciences. Sciences, Institute of Oriental Studies. – Moscow: Orientalia, 2011. – 448 p.
21. Androsov V.P. Shakyamuni Buddha and Indian Buddhism / V.P. Androsov. – Moscow: Oriental Literature of the Russian Academy of Sciences, 2001. – 508 p.
22. *Anthology of Zen*. – St. Petersburg: Nauka, 2004. – 403 p.
23. Arnoldov, A.I. Introduction to cultural studies: Textbook / A.I. Arnoldov. – ed. augmented and expanded. – Moscow: People's Academy of Culture and Universal Values, 1993. – 352 p.
24. Arutyunov, A. Peoples and cultures: Development and interaction. / A. Arutyunov. – Moscow, 1989. – 250 p.
25. Badmatsyrenov T.B., Ostrovskaya E.A., Badmatsyrenova E.L. From cyber Sangha to digital Buddhism: the evolution of approaches in the study of Buddhism on the Internet // *Problems of modeling social processes: Russia and the countries of the Asia-Pacific region. Materials of the V All-Russian Scientific and Practical Conference with international participation, Vladivostok. November 25-26. 2021*. – Pp. 22-26.
26. Balchindorzhieva O.B. Social harmony in Chinese philosophy // *Bulletin of Tomsk State University*. – 2015. – № 391. – Pp. 58-63.

27. Beck U. Cosmopolitan worldview / U. Bek. – Moscow: Center for Post-Industrial Society Research, 2008. – Pp. 58-63. – ISBN 978-5-903844-036.
28. Brahmajala Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 24, No. 1484. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T24n1484>
29. Buddhism in Japan / Edited by T.P. Grigorieva. – Moscow: Science, 1993. – 704 p.
30. Buddhism: One Teacher many Traditions / Dalai Lama and Thubten Chodron; ed. Lobsanga Tenpa, [trans. from English by A.E. Montau] – Moscow: Eksmo, 2019. – 450 p.
31. Buddhist Association of China [website]: A study by the Xinhua News Agency of the history of the creation of the Buddhist Association of China. – Beijing, URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/60zn/lcfdh/1/2013-06-18/3001.html> (Date accessed: 18.06.2013) 中国佛教协会网: 《新华社关于中国佛教协会成立的报道》。
32. Burov V.G. Modern Chinese philosophy. – Moscow: Nauka, 1980. – 311p.
33. Wang Lin. Chinese tea culture / Lin Wang. – Beijing: Jiuzhou Publishing House, 2009. 王玲《中国茶文化》北京: 九州出版社, 2009年.
34. Wang Zuoran. Religious question and politics in the sphere of religions in China. – Beijing: Religion and Culture, 2002. – 406 p.
35. Wang Zhicheng. Does the creature exist? – in response to "Three ways of Being: the ontology of the global philosophy of Religion" // Zhejiang Bulletin. – 2004. № 1. – P. 181-185.
36. Vasiliev L.S. Cults, religions, traditions in China. – Moscow: Eastern literature, 1970. – 488 p.
37. Vasilyeva V.P. Religion of the East: Confucianism, Buddhism, Taoism. – St. Petersburg, 1873. – 183 p.
38. Welsh V. Postmodern. Genealogy and knowledge of one controversial concept // Path. – 1992. – No. 1. – 109-136.

39. Vetluzhskaya L.L. The Zhenyan School of Chinese Buddhism. Dissertation for the degree of historical sciences in the specialty 24.00.01 – theory and history of culture. – Ulan-Ude. 2001. – 163 p.
40. Vimalakirti Sutra – the Land of the Buddha // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 14, No. 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475> 《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册，№ 0475.
41. Wen Jinyu. Seventy years of the Buddhist system of New China / Jinyu Wen // Studies of Buddhism. – 2019. – No. 2. – P. 15. 温金玉 《新中国佛教制度建设七十年》，佛学研究 2019 年第 2 期 15 页。
42. Gao Zhenong. Fojiao wenhua yu jindai zhongguo (Buddhist Culture in Modern China) / Gao Zhenong. – Shanghai, 1992.
43. Gert K. Where China goes, the world will go. How Chinese consumers change the rules of the game. – Moscow: Alpina Business Books, 2011. – 271 p.
44. Glaveva L.G. Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. 2006. Vol. 2. Mythology. Religion / ed. M.L. Titarenko, B.L. Riftin, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov, D.G. Glaveva, S.M. Anikeeva. – 2007. – 869 p. – Pp. 709-712.
45. Go Mojo. Philosophers of ancient China – Moscow: Foreign literature. – 1961. – 740 p.
46. Go Mojo. The problem of periodization of the ancient history of China // "Hongqi". – 1972, No. 7.
47. Gorbunova S.A. Buddhist associations in the history of China in the 20th century (10-90s) // Newsletter of the IDV RAS, 1998, No. 2. – 164 p.
48. Gorelova Y. R. Actualization of cultural heritage as a significant task of cultural policy // Journal of the Heritage Institute. 2016. No 4 (7).
49. State Administration of Cultural Relics of China / [official website]. – URL: [http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art\\_2463\\_169934.html](http://www.ncha.gov.cn/art/2021/7/9/art_2463_169934.html) (Date accessed: 09.07.2021).

50. State Administration for Religious Affairs 国家宗教事务局 [website] - URL: <http://hrlibrary.umn.edu/research/CHsara.html>
51. Gurevich P.S. The origin of culture // Gurevich P.S. - *Culturology: Textbook.* – Moscow: KNORUS, 2011. – Pp. 65-85.
52. Dagdanov G.B. The Fasyan School in the history of Chinese Buddhism // *Source Studies and historiography of the History of Buddhism: Central Asian Countries.* – Novosibirsk, 1986. – Pp. 100-110.
53. Danilevsky N.Y. *Russia and Europe: monograph* / N.Y. Danilevsky. – Moscow: [N. P.], 1869. – 574 p.
54. Dirgha Agama Sutra // [Maha prajna-paramita shastra] – Vol. 1, No. 1. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T01n0001>  
长阿舍经, 「大正新修大藏经」第 1 册, № 1.
55. Xi Jinping's report at the "19th National Congress of the Communist Party of China". Beijing, 2017. URL: <http://www.gov.cn/zhuanti/19thcpc/baogao.htm> (Date accessed 18.10.2017)  
习近平在中国共产党第十九次全国代表大会上的报告, 2017 年 10 月 18 日。
56. Doronin B. G. China: Historical memory as the basis of national statehood (the view of a Chinese historian) // *Dialogue with time.* – 2016. – Issue 54. – C. 137-149.
57. Du Weimin. *National Self-Determination and Democratic Thought* // Wuhan Publishing House, 2002. 杜维明, 民族自决与民主思想 // 武汉出版社, 2002.
58. Dong Fei. The Spread of Buddhism in the Internet age: an interview with teacher Liu Jingming / Fei Dong // *Observation of Buddhism.* – 2010. – No. 9. – URL: [http://www.wuys.com/xz/Article\\_Show.asp?ArticleID=33163](http://www.wuys.com/xz/Article_Show.asp?ArticleID=33163) 董飞《网络时代的佛教传播 – 刘京民老师访谈》, 佛教观察, 2010 年第 9 期。



59. Dumoulin G. The history of Zen Buddhism. India and China. – St. Petersburg: Oris, 1994. – 336 p.
60. Ye Xiaowen. Danqian wo guo de zongjiao wenti (Religious problems in modern China) // Shijie zongjiao wenhua, 1997, No. 9, 10.
61. Zheleznova N.A. Zhenyan-tsung // Philosophy of Buddhism: Encyclopedia / Ed. by M.T. Stepanyants. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. – Moscow: East lit., 2011. – Pp. 933-945.
62. Zavadskaya E.V. The culture of the East in the modern Western world / E.V. Zavadskaya. – Moscow: Nauka, 1977. – 168 p.
63. Simmel, G. Social differentiation. Sociological and psychological research / G. Simmel; author. trans. from German. N.N. Bokach, I. Ilyina. – Moscow; Berlin: Direct-Media, 2014. – 233 p. – Access mode: by subscription. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=26515> (Date accessed: 03/13/2023). – ISBN 978-5-4460-9575-9.
64. Ignatovich A. N. // Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Mythology. Religion / ed. M.L. Titarenko, B.L. Riftin, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov, D.G. Glaveva, S.M. Anikeeva. – M.: East. Lit., 2007. – 869 p. – Pp. 697-698.
65. Ignatovich A.N. Buddhism in Japan: An essay of early history / A.N. Ignatovich. – Moscow: The main editorial office of Oriental Literature publishing house "Nauka", 1987. – 318 p.
66. Ignatovich A.N. Tiantai doctrine "zhi guan" (general characteristics) // XIV Sc. conf. OGK. Part 1. Moscow, 1983; Chinese Philosophy. Encyclopedic Dictionary. – Moscow, 1994. – pp. 333-334.
67. Ignatovich A.N. School of nithiren / A.N. Ignatovich. – M.: Stilservice, 2002. – 60 p.
68. Selected Sutras of Chinese Buddhism / Trans. D.V. Popovtsev, K.Y.Solonin, E.A.Torchinov. – St. Petersburg: Nauka, 2000. – 464 p.
69. Ikonnikova S.N. History of cultural theories / S.N. Ikonnikova. – 2nd ed., revised and supplemented. – St. Petersburg: Peter, 2005. – 474 p.: ill.

70. China News Agency: "Robot Monk Xianer" explores the deep integration of Buddhism and science. – URL: <https://www.chinanews.com.cn/cul/2015/09-23/7540637.shtml> (Date accessed: 09/23/2015). 中国新闻网:“贤二机器僧”探索佛教与科学深度融合, 2015年09月23日。
71. Information website of the Government Bulletin: Bulletin of the National Government No. 76: [Regulations on the Management of Temples]. January 26, 1929. – Pp. 3-5. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,1,7.0372427E7>(Date accessed 03.03.2004) 《管理寺庙条例》21条, 《国民政府公报》第76号, 1929年1月26日, 第3-5页。
72. Information website of the Government Bulletin: Government Bulletin No. 1249: [Regulations on the Management of Temple Property]. October 30, 1915. – Pp.1308-1313. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,-4.54080044E8>(Date accessed: 09.12.2005) 《管理寺庙条令》, 《政府公报》第1249号, 1915年10月30日, 第1308-1313页。
73. Information website of the Government Bulletin: Government Bulletin No. 403: [Temporary Regulation on the Management of Temple Property]. June 20, 1913. – Pp. 131-132. <https://gaz.ncl.edu.tw/browseDetail.jsp?p=G,0,1.79464204E9> (Date accessed: 07.12.2004) 《寺产管理暂行条令》, 《政府公报》第403号, 1913年6月20日, 第131-132页。
74. Yin Guang. A response to a letter from layman Wang Mengsun / Yin Guang // Expanding the literary notes of Master Yin Guang. Beijing : Publishing House Of Jiuzhou, 2012. – p. 104. 《复汪梦松居士书》收录于《增广印光法师文钞》北京:九州出版社2012年, 第104页。
75. Yin Guang. An answer to a letter from a follower of Buddhism from Yongjia / Yin Guang // Notes of Master Inguang. Beijing : publishing house of Thandie, 2013. – p. 161 《复永嘉某居士书》收录于《印光法师文钞》北京:团结出版社2013, 第161页。

76. Yin Guang. Notes of Master Yin Guang. – Beijing: Publishing House of Religious Culture, 2000.
77. Kagan M.S. Introduction to the history of the world culture / M.S. Kagan. – 2nd ed. – St. Petersburg: Publishing house "Petropolis", 2003. – 356 p.
78. Chinese Buddhist Association: Introduction to the Chinese Buddhist Association [website] – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/jj/2012-04-20/869.html>. (Date accessed: 20.04.2012) 《中国佛教协会简介》，中国佛教协会网。
79. People's Republic of China. Article 36 of the Constitution States: "citizens of the people's Republic of China enjoy freedom of religious belief." Beijing, 1982. 1982年12月全国人大五届五次会议通过的《中华人民共和国宪法》，宪法第36条规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”
80. The Chinese Internet Information Center (CNNIC) has published the 49th "Statistical Report on the Development of the Internet in China". – URL: <https://www.cnnic.net.cn/n4/2022/0401/c88-1131.html> (Date accessed: 02/25/2022). 中国互联网络信息中心（CNNIC）发布第49次《中国互联网络发展状况统计报告》。
81. Knabe G.S. Selected works: Theory and history of culture / George Knabe; [ed.: N.I. Kuzmenko]. – Moscow: Summer Garden, 2006. – 1198, [1] p.: portr.; 22 cm. – (Russian Propylaea). – ISBN 5-89740-041-5.
82. Kolesnikov A.S. The Past and Present of Vajrayana Buddhism / Vajrayana Buddhism in Russia: Traditions and Innovations. Collective monograph based on the materials of the IV International Scientific and Practical Conference. Exec. editor A.M. Alekseev-Apraksin, compiled by V.M. Dronova. St. Petersburg, 2016. – Pp. 94-103.
83. Con Linghong. On the Connection between Taoist Philosophy and Buddhism / Linghong Kong // Chinese Social Sciences Network: Institute of Philosophy of the Chinese Academy of Social Sciences: [Essay by Kong Linghong]: [website]. – 2022. – URL:

- <http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/> (Date accessed: 12.12.2022) 孔令宏《道教哲学与佛教的关系刍议》，中国社会科学网: 中国社会科学院哲学研究所:《孔令宏文集》 <http://philosophychina.cssn.cn/xzwj/klhwj/>
84. Konrad N.I. West and East. // Articles. – Ed. 2nd, corr. and add. – Moscow: Nauka, 1972. – 496 p.
  85. Confucius "Lun Yu". Beijing: China Textile Publishing House. 孔子《论语》北京: 中国纺织出版社
  86. Confucius. I believe in antiquity / Comp., translation and comment. I.I. Semenenko. – Moscow: Republic, 1995. – 384 p.
  87. Kornileva T.I. Buddhist holidays in China. / T.I. Kornileva // Bulletin of St. Petersburg State University. – 2010. – Ser. 13, issue 2. – Pp. 41-60.
  88. Krushinsky A.A. Logic of ancient China / A.A. Krushinsky // Philosophical Journal. – 2016. – Vol. 9, No. 4. – p. 111. – Pp. 111-127.
  89. Kryukov M.V. Forms of social organization of the ancient Chinese. – Moscow: Nauka, 1967. – 204 p.
  90. Kryukov M.V., Malyavin V.V., Sofronov M.V., Cheboksarov N.N. Ethnic history of the Chinese in the XIX – early XX century. – Moscow: Science: Oriental Literature, 1993. – 413 p. ISBN: 5-02-017277-4.
  91. Lai Yunhai. Buddhism and Confucianism / Yunhai Lai. – Beijing : Publishing house of the Chinese people's University, 2017. – p. 18. 赖永海《佛学与儒学》北京: 中国人民大学出版 2017 年 18 页。
  92. Lankavatara Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 10, No.0293. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/en/T16n0672> 《楞伽经》，「大正新修大藏经」，第十六册， № 0672.
  93. Lapina Z.G. History of China: manual for university students studying in hist. spec. / L.S. Vasiliev, Z.G. Lapina, A.V. Meliksetov, A.A. Pisarev / ed. A.V. Meliksetov. – Moscow: Publishing house of Moscow university, 1998. – 731 p.

94. Lenkov P.D. Philosophy of consciousness in China: The Buddhist school of Fasyan (weishi). / P.D. Lenkov. – St. Petersburg: Spb State University Publishing House, 2006. – 257 p.
95. Lepekhov S.Y. Chengshi-zong. [site] – URL: <http://www.synologia.ru>
96. Li Rui. The origin and development of square dance / Rui Li // Scientific community. – 2008. – No. 4.
97. Li Linsong. Institutes for the preservation of cultural memory in Modern China (on the example of the Donglin Buddhist Temple complex) / Linsong Li // Studia Culturae. – 2020. – Issue 3 (45) – Pp.165-175.
98. Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The phenomenon of cyberbuddism in modern China / A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // Mission of Confessions. – 2021. – Volume 10, Part 2. – Pp.160-166.
99. Li Linsong, Alekseev-Apraksin A.M. The Silk Road and Chinese Theravada /A.M. Alekseev-Apraksin, Linsong Li // Humanities Bulletin of Tolstoy State Pedagogical University. – 2021. – №4 (40). – Pp. 83-91.
100. Lee Lulu. Zhongguo jie (Chinese Holidays) / Lulu Li. – Fujian: Puttanesca people's publishing house, 2004. – p. 202. 李露露《中国节-图说民间传统节日》，福建人民出版社，2004年，第202页。
101. Li Chengui. About different methods the Confucians of the Sung era reconstructed Confucianism using Buddhism / Chenggui Li // Philosophical research. – 2009. №7 李承贵，《论宋儒重构儒学利用佛教的诸种方式》，哲学研究，2009年7期
102. Li Shutun. Strands of Gold // The complete works of Li Shutun. – Harbin: Harbin publishing house, 2014 – Vol. 6. – p. 172. 李叔同所作诗词《金缕曲》，《金缕曲》收录于《李叔同全集第六卷》哈尔滨出版社，2014年，第172页。
103. Lin Yanmei. Formation of the culture of a harmonious socialist society // Problems of the Far East. – 2008. – No. 1.

104. Luo Weihong. Shanghai Shehui Fazhan Yu Zongjiao de Xing-shuai (The ups and downs of religions against the background of the development of Shanghai society) / Luo Weihong. - Dandai zongjiao yanjiu, 1995, No. 1.
105. Lotman Y. M. Semiosphere. – SPb: L80: "Art-SPB", 2000. – 704 p. – ISBN 5-210-01488-6
106. Lotus Sutra // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 9, No. 262. – URL: <https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T09n0262> 法华经, 「大正新修大藏经」第9册, №262.
107. Lu Ning. Evolution of the concept of preserving Chinese caves / Ning Lu // Foreign edition of the People's Daily. January 17, 2022. 11th edition. 吕宁 《中国石窟保护理念是如何演变的》人民日报海外版, 2022年1月17日, 第11版。
108. Lu Simian. The history of the Jin Dynasties and the epochs of the Southern and Northern Dynasties / Simian Lu. Shanghai: Shanghai ancient books publishing house, 2020. – p. 7. 吕思勉在《两晋南北朝史》上海: 上海古籍出版社 2020年7页。
109. Lu Xin. Have the Chinese lost their self-confidence / Xin Lu // Essays by Tsezzetin. – Shanghai: Shanghai Publishing House of Literature and Art, 1937. – P. 112. 鲁迅《中国人失掉自信力了么》出自《且介亭杂文》上海文艺出版社, 1937年, 第112页。
110. Lewis R.D. Business Cultures in International Business. From collision to mutual understanding / trans. from English – Moscow: Delo, 2012. – 440 p.
111. Lewis R.D. Clash of Cultures / R. Lewis. – Trans. from eng. A. Andreev, M. Pavlova. Edited by R. Boldinova. – Moscow: Publishing house "Mann, Ivanov and Ferber", 2013. – 186 p. – ISBN: 978-5-91657-664-1.
112. Liu Zhou, Wang Hongjun. On the trend of simplifying traditional martial arts in the context of modern society / Zhou Liu, Hongjun Wang // Journal of Zhanjiang Pedagogical University. – 2009. – No. 3.

113. Lu Benzong. Lu Shi Tong Mengxun / Benzong Lu. – URL: <https://zh.wikisource.org/zh/童蒙訓>
114. Liang Sicheng // Northern Wei Architecture Presented in the Yungang Caves // Sichen Liang. Huiyin Lin , Dongzhen Liu // Chinese Architectural Society. - 1933. - No. 4. - Pp. 171-217. 《云冈石窟中所表现的北魏建筑》，中国营造学社汇刊，1993年4卷171-217页。
115. Liang Qichao. On the relationship between Buddhism and group management and the solution of various social issues // Xinmin Newspaper, No. 23 (December 30, 1903) 梁启超在《论佛教与群治之关系》，载《新民丛报》第23号（1903年12月30日）
116. Malebranche N. A conversation between a Christian philosopher and a Chinese philosopher about the existence and nature of the Deity. – Trans. M.N. Ershov. – Kazan, 1914. – 47 p.
117. Malyavin V.V. Confucius / V.V. Malyavin. – 4th ed. – Moscow: Molodaya gvardiya, 2010. – 357 p.
118. Maslov A.A. // Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East. Lit., 2006. – 727 p. – Pp. 320-322.
119. Maslov A.A. Fasyan-tsung Spiritual Culture of China: Encyclopedia: in 5 volumes / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – Pp. 467-468.
120. Maslov A.A. Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East. Lit., 2006. – 727 p. – Pp. 532-535.
121. Mahayana-sutra-alamkara-karika // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 31-13, No. 1604. – URL:

- [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604\\_005](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T31n1604_005) 大乘庄严经论，「大正新修大藏经」第 31 册 13 卷，№ 1604.
122. Migunov N.I. Du Weiming's Confucian Way // The age of globalization. – 2014. – No. 1.
123. Mumoncan. Outpost without a gate. Forty-eight classical Zen koans with commentary by R.H. Blythe. – St. Petersburg, 2000. – 350 p.
124. Nagarjuna. Da zhidu lung. Vol. 27 // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 25, No. 1509 / Nagarjuna. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_027](https://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_027) 龙树菩萨《大智度论卷 27》，「大正新修大藏经」，第二十五册. No. 1509.
125. Inheriting the traditions and keeping pace with the time // a Collection of documents of the previous national Buddhist conference / edited by the Buddhist Association of China. 《继承传统，与时俱进》中国佛教协会编《历届全国佛教代表会议文献汇编》第
126. Norms for monks and nuns in national Han Buddhist monasteries (Announced by the Chinese Buddhist Association on September 15, 2000) // Faiying. – 2000. – No. 9. – P. 5. 《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》（2000 年 9 月 15 日中国佛教协会公布），《法音》2000 年 9 期 5 页。
127. About Buddhism – Buddha – URL: <https://www.buddhism.ru/o-buddizme/uchitelya/budda/>
128. Norms for monks and nuns in national Han Chinese Buddhist monasteries (Announced by the Chinese Buddhist Association 15. Sep 2000) // Fayin. – 2000. – No. 9. – p. 5. 《关于在全国汉传佛教寺院实行僧尼度牒僧籍制度的办法》（2000 年 9 月 15 日中国佛教协会公布），《法音》2000 年 9 期 5 页。



129. The Vows of the practice of Bodhisattva Samantabhadra // Shanghai Buddhist Youth Association, 1948. – p. 15. 《普贤菩萨行愿品》上海市佛教青年会 1948 年 15 页。
130. The General program (The First plenary session of the Chinese People's Political Consultative Conference was held on September 29, 1949). Selected important documents since the founding of the party. Central literary publishing house, 2011. – Vol. 26. 《共同纲领》（中国人民政治协商会议第一届全体会议 1949 年 9 月 29 日通过），2011 年收入中央文献出版社出版的《建党以来重要文献选编》第二十六册。
131. The Main views and the main policy on religious issues during the socialist period in China. (Abbreviation: Document No. 19 Central Committee of the Communist party of China 1982) // Published by the Central Committee of the Communist party of China in 1982. – № 19. – Art. 1. 1982 年，中共中央印发的《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》。简称：1982 年中共中央 19 号文件。
132. Fundamentals of the Buddhist worldview (India. China): textbook for humanitarian universities / V.I. Rudoy, E.P. Ostrovskaya, A.B. Ostrovsky. – Moscow: Nauka, 1994. – 239 p.
133. An essay on the culture of China / Comp. M.E. Kravtsova. – Beijing: Peking University press, 2020. – P. 97.
134. Perelomov L.S. Confucianism and Legalism in the political History of China / L.S. Perelomov. – Moscow: Nauka Publishing House. The main editorial office of Oriental Literature, 1981. – 333 p.: ill.
135. The Regulation of the resignation of the national Khan Buddhist monasteries chairmen (Adopted at the Sixth meeting of the enlarged Executive Directors of the Chinese Buddhist Association in 1997, qualifications and functions of the Abbot was complemented) // Fayin. – 2000. – No. 9. – p. 6 《关于全国汉传佛教寺院主持任职退职的若干规定》（1997 年中国佛教协会第六

- 届常务理事扩大会议上通过，对住持的任职资格及职能进行补充说明），《法音》2000年9期6页。
136. General Principles of the Charter of Cohabitation in the National Han Buddhist Monastery: [adopted at the Sixth National Congress of the Chinese Buddhist Association on October 21, 1993; amended at the Third Meeting of the Seventh Council of the Chinese Buddhist Association on February 25, 2006] [text]: – URL: <https://www.chinabuddhism.com.cn/js/hb/2012-03-15/492.html> (Date accessed: 04.10.2015) 《全国汉传佛教寺院共住规约通则》，全国汉传佛教寺院共住规约通则在1993年10月21日中国佛教协会第六届全国代表会议上通过，并于2006年2月25日在中国佛教协会第七届理事会第三次会议上进行了修正。
137. Pomerants G.S. Dialog of cultural worlds // Faces of culture. Almanac. – Vol. 1. – Moscow, 1995. – Pp. 445-455.
138. Sathi A. Preservation of cultural heritage // Kazan Bulletin of Young Scientists. 2019. No. 3 (11). – Pp. 83-86.
139. Phoenix Network – Chinese Buddhism: Records of the old age of Xu Yun, a tall monk representing the epoch (Text entry). – Hong Kong, 2013. URL: [https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail\\_2013\\_07/04/27123530\\_0.shtml](https://fo.ifeng.com/yingyin/fojiaotv/detail_2013_07/04/27123530_0.shtml) (Date accessed: 04.07.2013) 《一代高僧虚云和尚的晚年侧影》凤凰网-华人佛教（文字实录）2013年7月4日。
140. Xi Jinping. Speech at the Kerber Foundation in Germany. – Beijing, 2014. URL: [http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content\\_2649512.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2014-03/29/content_2649512.htm) (Date accessed: 29.03.2014) 习近平在德国科尔伯基金会的演讲，2014年3月28日。
141. Xi Jinping. Speech at the opening ceremony of the Tenth National Congress of the Chinese Federation of Literary and Artistic Circles and the Ninth National Congress of the Association of Chinese Writers. – Beijing, 2016.– URL: [http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c\\_1120025319.htm](http://www.xinhuanet.com/politics/2016-11/30/c_1120025319.htm)

- (Date accessed: 30.11.2016)习近平在中国文联十大、中国作协九大开幕式上的讲话，2016年11月30日。
142. Smertin Y.G. Cultural phenomena of China and Korea: selected articles / Y.G. Smertin; Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Institute of Economics, Law and Humanities. – Krasnodar: INEP, 2007. – 367 p.
  143. Sokolov B.G., Alekseev-Apraksin A.M. Clustering of topos of cultural reality. / B.G. Sokolov, A.M. Alekseev-Apraksin – Observatory of Culture. 2019. – [article] – URL: <https://doi.org/10.25281/2072-3156-2019-16-5-464-474>
  144. Solonin K.Y. The Tiantai doctrine of non-duality // Petersburg Oriental Studies. – Issue 8. – St. Petersburg: Center "Petersburg Oriental Studies", 1996. – Pp. 41-57.
  145. Solonin Y. N. Culturology: Textbook / Edited by Y. N. Solonin, M.S. Kagan. — Moscow: Higher Education, 2005. — 566 p. – ISBN 5-9692-0009-3.
  146. Article 5. General Program of the National Committee of the CPKZ of September 29, 1949, adopted at the First Plenary Meeting of the National Committee of the CPKZ on September 29, 1949 // General Program of the National Committee of the CPKZ. – 1949. – Article 5.
  147. Su Shi. The Complete Works of Su Dongpo / Shi Su. Beijing: aganskoe publishing house, Beijing, 1997. – Vol. 01 – P. 65. 苏轼《菜羹赋》收录于《苏东坡全集》北京：北京燕山出版社，1997年，第一卷65页。
  148. Surangama Sutra // [Maha Prajna Paramita Shastra] Vol. 13, No. 1185. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/X13n0285>
  149. The Sutra on the Wonderful Dharma Lotus Flower. The Sutra on Innumerable Meanings. The Sutra on the Comprehension of the Deeds and Dharma of the Bodhisattva Comprehensive Wisdom / Trans. A.I. Ignatovich. Moscow: Ladomir, 1998. – 536 p.

150. Sutra of the Platform of the Sixth Patriarch // Chinese Book Publishing. – 2013. 《六祖坛经-般若品第二》，中 2013 2013 2013 2013 2013 年
151. Vimalakirti Sutra – the Land of the Buddha // [Maha prajna-paramita shastra] Vol. 14, No. 0475. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T14n0475> 《维摩诘经》，「大正新修大藏经」，第十四册，№ 0475.
152. Sutras on the law of correspondence of experiences to what was done in a previous life // [Maha prajna-paramita shastra] – Vol. 03, No. 0189. – URL: <http://tripitaka.cbeta.org/T03n0189> 《过去现在因果经》，「大正新修大藏经」，第三册，No. 0189.
153. Xue Yifei. Limitations and discoveries: Changes in Buddhist organizations in the process of spreading Buddhism on the Internet / Yifei Xue, Haijing Xing // Journal of Sichuan University. – 2016. – No. 1. – P. 138. 薛一飞，刑海晶《掣肘与开放：网络弘法视域下的佛教组织变迁》，四川大学学报，2016年第1期138页。
154. Taishu. About the modern Sangha system / Taishu // The complete book of the master of Taishu. – Beijing: Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol. 18. – Pp. 171-175. 《僧制今论》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第171-175页。
155. Taishu. An essay on the creation of the sangha / Taishu // The complete Book of the master of Taishu. – Beijing: Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol. 18. – Pp. 176-186. 《建僧大纲》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第176-186页。
156. Taishu. the System of modern Chinese Buddhism / Taixu // The complete Book of the master of Taixu. – Beijing : religious culture Publishing house, 2005. – Vol. 18. – Pp. 191-243. 《建设现代中国佛教谈》收录于《太虚大师全书》第18卷，北京：宗教文化出版社，2005年，第191-243页。
157. Taishu. The Creation of Chinese Buddhism for Adaptation to Time / Taixu // The complete Book of the Master of Taixu. – Beijing : religious culture

- Publishing house, 2005. – Vol. 19. – Pp. 191-243. 《建设适应时代之中国佛教》收录于《太虚大师全书》第 19 卷，北京：宗教文化出版社，2005 年，第 169-173 页。
158. Taishu. About the modern Sangha system / Taishu // The complete book of the master of Taishu. – Beijing : Publishing House of Religious Culture, 2005. – Vol. 18. – Pp. 171-175. 03-162. 《整理僧伽制度论》收录于《太虚大师全书》第 18 卷，北京：宗教文化出版社，2005 年 03-162 页。
159. Terentyev A.A. Classification of tantras in the Buddhist traditions of Tibet // Smaranam: In memory of Octobrina Fedorovna Volkova / Collection of articles. – M: East. lit., 2006. – Pp. 315-331.
160. Toynbee A. D. Journey to China, or Notable Details: a monograph / A.D. Toynbee. – London: [N. P.], 1931. – 676 p.
161. Torchinov E.A. Introduction to Buddhology / E.A. Torchinov. – St. Petersburg, 2000. – Pp. 200-204.
162. Torchinov E.A. Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 vols. / Main ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far East. – Vol. 1. Philosophy / ed. M.L. Titarenko, A.I. Kobzev, A.E. Lukyanov. – M.: East lit., 2006. – 727 p. – Pp. 351-352.
163. Ulanov M.S. Buddhism in a Feminist context: Historical experience and modern discourse / M.S. Ulanov. – 2019. - [article] - URL: <http://psst.jvolsu.com/index.php/ru/component/attachments/download/1310> (Date accessed: 05.07.2020).
164. Uspensky V.L. Tibetan Buddhism in Beijing. St. Petersburg: NP-Print, 2011. – 368 p.
165. Fan Guangchang. Guanyu chu chuanze fojiao de jige wenti (Some problems of the early period of penetration of Buddhism) // Fayin, 1998. No. 8.
166. Fu Ican. Dissemination Tripitaka Prints / ICA Fun // Fa Yin. – 2019. – Vol. 4. – P. 43. 付壹强，《乾隆大藏经的刊刻与流传》，法音，2019 年第 4 期 43 页。

167. Furs V., Appadurai A. "Modernity" in the open space // Cultural dimensions of globalization, 2003. – Vol. 3. – No. 4. – Pp. 57-66.
168. Feng Yulan. A brief history of Chinese philosophy / trans. in Russian. R.V. Kotenko. – St. Petersburg: Eurasia, 1998. – 376 p.
169. Huntington S. Clash of Civilizations / S. Huntington; Translated from English. T. Velimeeva. Yu. Novikov. – Moscow: LLC "AST Publishing House", 2003. – 603 p. – (Philosophy). – ISBN 5-17-007923-0
170. Han Ting-tse. Ji-tsang san lun xuan and jiao shi (Corrected and interpreted "The Innermost Meaning of the Three Sastras" by Ji-tsang). – Beijing, 1987.
171. Himanen P., Kastels M. Information society and the Welfare State: The Finnish model / M. Kastels, P. Himanen. Translated from English. Logos, 2002. - 224 p. - ISBN 978-5-8163-0040-7
172. Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills CA: Sage. – 1980. – 578 p. – ISBN: 0803973241 Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills CA: Sage.
173. He Jinsong. Which way Chinese Buddhism should Go: Reflections on Worldly Buddhism / Jinsong He // Research of World Religions. – 1998. – No. 1. – P. 22. 何劲松《中国佛教应走什么道 – 关于居士佛教的思考》，世界宗教研究，1998年第1期22页。
174. Hong Ming. A press conference “Dedicated to the 2000th anniversary of Chinese Buddhism” was held in Beijing // Fa Yin, 1998. No. 8. P. 37. 弘悯, 《纪念中国佛教两千年新闻发布会在京举行》法音 1998年8期37页。
175. He Guanghu. Three ways of Being: Ontology of the global philosophy of religion // Zhejiang Bulletin. – 2003. – № 4.
176. Tsangyen Heruka. One hundred thousand songs of Milarepa. In II Vol. / Trans. from tib. V. Ragimova. – M.: Club OUM.ru . – T I. 2018, Vol. II 2019.

177. Longquan Temple Comics and Cartoon Production Center – URL: <http://www.longquanzs.cn/sj/lqdm/jg/45126.htm> 龙泉动漫制作中心
178. Ji Xianlin. Fifteen Themes of Buddhism / Xianlin Ji. – Beijing: The Chinese publishing, 2007. – P. 238. 季羨林, 《佛教十五题》北京: 中华书局 2007年 238页。
179. Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content\\_185117.htm](http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm) (Date accessed: 22.12.2005).
180. Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content\\_1884885.htm](http://www.gov.cn/govweb/gongbao/content/2011/content_1884885.htm) (Date accessed: 23.05.2011).
181. Central People's Government of the People's Republic of China / [official website]. – URL: [http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content\\_2534611.htm](http://www.gov.cn/jrzg/2013-11/26/content_2534611.htm) (Date accessed: 26.12.2013).
182. Jin Yun. The Magic Eagle and fellow Knight / Yun Jin. – Guangzhou: Guangzhou Publishing House, 2009.
183. Zhong Chai. Protection of Religious Cultural Monuments by the Law on Cultural Heritage / Zhong Chai, Yining Hou // Chinese National Newspaper, January 24, 2019. 柴荣、侯怡宁《文化遗产法视野下的宗教文物保护》, 中国民族报, 2019年1月24日。
184. Quotes from ancient venerable monks // [Maha prajna-paramita shastra] — Vol. 68-33, No. 1315. – URL: [https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315\\_033](https://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=X68n1315_033) 古尊宿语录, 「大正新修大藏经」第68册33卷, №1315.
185. Chebunin A.V. The initial period of the penetration, spread and Sinification of Buddhism in China / A.V. Chebunin // Bulletin of the Buryat State University. – 2019. – No. 2. – C. 20-30.

186. Zhang Junmai. *The History of Neo-Confucian Thought / Junmai Zhang*. – Beijing : Publisher Renmin University of China, 2006. – p. 86. 张君勱《新儒家思想史》北京：中国人民大学出版社 2006 年 86 页。
187. *Zhongguo fo-jiao (Chinese Buddhism)*. Vol. 1. – Shanghai, 1980. – Pp. 285-291.
188. Chi Nai. *Religious activity in modern China / Nai Chi*. Beijing: Contemporary China publishing house, 1999. – P. 306. 赤耐（主编）《当代中国的宗教工作》，当代中国出版社 1999 年 306 页。
189. Chen Bing. *Chinese Buddhism in the twentieth century / Bin Chen, Csima Dan*. Beijing: National publishing house, 2000. – P. 108. 陈兵、邓子美《二十世纪中国佛教》北京：民族出版社 2000 年 108 页。
190. Shikhirin V.V., Kharkov N.A., Uryupina E.V. *Protection of cultural heritage objects in the modern educational process // Young scientist*. 2019. No. 7 (245). — Pp. 124-129.
191. Spengler O. *The Decline of Europe: in 2 vols. – Vol. 1. 1918-1922 / O. Spengler*. – Moscow: Bereg Publishing House, 1922. – 95 p.
192. Stein V.M. *Economic and cultural ties between China and India in antiquity (before the III century AD)*. M. Stein. – Moscow: Eastern Literature Publishing House, 1960. – 176 p.
193. Shubart V. *Europe and the Soul of the East / V. Shubart*. – Moscow: Rus. idea, 2000. – 370 p.
194. *Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakosha)*. – Moscow, 1998.
195. Epstein, M.N. *From knowledge to creativity. How the humanities can change the world. / M.N. Epstein*. – Moscow. – St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2016. – 480 p.
196. Yuan Jin. *Protection and inheritance of intangible Buddhist culture, data analysis, based on the list of national intangible cultural heritage / Jin yuan/ Chinese intangible cultural heritage*. – 2021. – № 4. – p. 88. 袁瑾《佛教类



- 非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88页。
197. Yuan Jin. Protection and inheritance of Buddhist intangible culture — data analysis based on the list of projects of national intangible cultural heritage/ Jin Yuan // Chinese Intangible Cultural Heritage, – 2021. – No. 4. – Pp. 88-91. 袁瑾《佛教类非物质文化遗产传承与保护—基于国家级非物质文化遗产代表性项目名录的数据分析》，中国非物质文化遗产，2021年第4期88-91页。
198. Yu Lingbo. Zhongguo jing xian dai fojiao renu zhi (Biographical sketch of Buddhist figures of modern and modern times). – Beijing, 1995.
199. Jung K. On the psychology of Eastern religions and philosophies. — Moscow: Medium, 1994. – 258 c.
200. UNESCO website  
[https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml)  
 (Date accessed: 12.01.2023).
201. Yang Jun. Buddhism and tea culture of China / Jun Yang // Journal of the Puyang Vocational Institute. – 2015. – No. 5. – Pp. 19-21. 杨君《佛教与中国茶文化》，濮阳职业技术学院学报，2015年第5期19-21页。
202. Yang Junguo. The history of ancient Chinese thought. People's Publishing House, 1973. – 421 p.
203. Yangutov L.E. Philosophical teaching of the Huayan school / L.E. Yangutov. – Novosibirsk: Nauka, 1982. – 142 p.
204. Jaspers K. The World History of Philosophy. Introduction. / Per. K.V. Loschevskaya. — St. Petersburg: Nauka, 2000. – 272 p.
205. Alekseev-Apraksin A., Erokhin B. Network Paradigm in Buddhist Studies. Religiski-Filozofiski Raksti, 2019, XXV. – Pp. 305-319; Hamar, Imre, 2014.
206. Ch'en K. Buddhism in China: A Historical Survey. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1964. – 560 p.

207. Ch'en, K. *The Chinese Transformation of Buddhism*. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973. – 345 p.
208. Ching J. *Chinese Religions*. – L.: Palgrave Macmillan, 1993. – 289 p.
209. Connely L. *Toward a Typology and Mapping of the Buddhist Cyberspace // Buddhism, The Internet and Digital Media: The Pixel in the Lotus*, edited by Gregory P. Grieve and Daniel Veidlinger. New York: Routledge. 2015. – P. 58-78.
210. Connely L. *Virtual Buddhism: Online Communities, Sacred Place and Objects // The Changing World World Religion Map: Sacred Places, Identities, Practices and Politics*. Springer. 2015. – Pp. 3869-3883.
211. Grieve G.P. *Cyber Zen: Imagining Authentic Buddhist Identity, Community and Practices in the Virtual World Kong*. New York: Routledge, 2016. – 278 p.
212. Grieve G.P., Veidlinger D. *Buddhist Media Technologies // in M. Jerrison (ed.) The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism*. New York: Oxford University Press, 2016. – Pp. 469-483.
213. Harvey P. *Vinaya Principles for Assigning Degrees of Culpability / P. Harvey*. University of Sanderlend, 2000.
214. Holmes W. *Buddhism Under Mao / Welch Holmes*. Harvard University Press, 1972. – 666 p.
215. Hunter A. *Buddhism under Deng / A. Hunter*. Department of East Asian Studies. University of Leeds, 1992. – 25 p.
216. Lancashire D. *Buddhism in Modern China. Religion in Communist Lands*. Oxford: Keston Institute. 1977. Vol. 5, No. 4. – Pp. 220-228.
217. Liu J. *Huayan Buddhism's Conceptions of the Realness of Reality: How Huayan Transformed from Subjective Idealism into Holistic Realism*. 2019.
218. Pas J. *The A to Z of Taoism / J.F. Pas*. Scarecrow Press, 2006. – 480 p. (The A to Z Guide Series No. 13).
219. Poceski M. *Buddhism in Chinese History // Chinese Sociological Review*. 2014. No. 11.

220. Prebish Ch.S. *The Cybersangha: Buddhism on the Internet // Religion online: Finding faith on the Internet.* Dawson, L.L. and Cowan, D.E. (eds.) London: Routledge. 2004. – Pp. 135-151.
221. Shi Juewei. *Chan Buddhism during the Times of Yixuan and Hsing Yun: Applying Chinese Chan Principles to Contemporary Society.* *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu).* 64. 1303-1309. 10.4259/ibk.64.3\_1303. – 2016. – Pp.1303-1309.
222. Tarocco F. *Technologies of Salvation: (Re)locating Chinese Buddhism in the Digital Age.* – *Journal of Global Buddhism.* Vol. 18. – 2017.
223. Tencent. *Achievements for the fourth quarter and the year for 2021.* – URL: <https://static.www.tencent.com/uploads/2022/03/23/cd1fcbdc7ba47fd0ac523ccc4f9daf7b.pdf> (Date accessed: 03/23/2022). 腾讯公布二零二一年第四季及全年业绩，2022年3月23日。
224. Xu Shengju, Campbell H.A. *The Internet Usage of Religious Organizations in Mainland China: Case analysis of the Buddhist Association of China.* – *Human Behavior and Emerging Technologies.* Vol. 3. Is. 2. – 2021.
225. Zamorski J. *Rethinking Yang Wenhui's identity as a 'Chinese' Pure Land Buddhist in his polemics against Jōdo-Shinshū.* *Studies in Chinese Religions.* 2020. Vol. 6, iss. 2. – Pp. 201-219. 10.1080/23729988.2020.1763684.
226. Zhang Ya. *Digital Religion in China: A Comparative Perspective on Buddhism and Christianity's Online Publics in Sina Weibo.* – *Journal of Religion, Media and Digital Culture.* Vol. 6. Is. 1. 2017. – Pp. 44-67.
227. Zurcher E. *The Buddhism and the Western Region // Thought and Law in Qin and Han China. Studies Presented 10 A. Hulsewe on the Occasion at the Eightieth Birthday / Ed. L.Idema, E.Zurcher. Leiden, 1990. (Sinica Leidensia. V. 24).* – Pp. 158-182.