

Павел Николаевич Дудин,

кандидат политических наук, директор Центра изучения государства и права стран Восточной Азии Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления (ул. Ключевская, д. 40В, стр. 1, 670013, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, Россия), e-mail: dudin2pavel@gmail.com

БУДДИЗМ И РЕГИОНАЛЬНЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК. ОБЩИЙ КОНТЕКСТ ДЛЯ ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

В представленной статье автор посредством вычленения ключевых характеристик, отражающих специфику региона Восточной Азии, предпринимает попытку определения места и роли буддизма в процессе построения регионального политического порядка в конце XIX — начале XX вв. Вопреки расхожему мнению об универсальности государственных и правовых институтов, которая, по прогнозу Ф. Фукуямы, должна была состояться в отношении «всех человеческих обществ», исследуемый регион демонстрировал собственные ценностно-идеологические установки. Буддизм никогда не воспринимался жителями Восточной Азии исключительно с религиозной, сакральной позиции. Это был образ мысли и жизни, в который, безусловно, вписывалось и развитие государственных институтов. Несмотря на то что при более пристальном изучении устои власти, место и роль главы государства, его взаимоотношения с сангхой в традиции Хиньяны (Юго-Восточная Азия) и Махаяны (Северо-Восточная Азия) отличались, автор статьи приводит набор признаков, типичных для любого из существующих течений в буддизме и сыгравших определяющую роль в вопросе его влияния на региональный политический порядок.

Важной особенностью региона было наличие преимущественно национальных государств, поэтому религия играла значительную роль, формируя идентичность подданных каждого государства, ощущавших себя хранителями древних традиций, культуры и языка. Буддизм позволял воспринимать народы, населяющие регион, частью единого целого, и прежде всего самими этими народами, чем и воспользовалась Япония, заявив амбициозный проект создания «Великой Восточно-Азиатской сферы взаимного процветания». Играв на культурно-духовных противоречиях и противопоставлении «европейского» «азиатскому», эта страна за короткий период времени сумела добиться значительных успехов в его реализации, чему немало способствовал и сам буддизм, и его наиболее активные приспешники как в самой Японии, так и на континенте.

Ключевые слова: буддизм, политический порядок, Восточная Азия, Юго-Восточная Азия, государственное строительство, национальное строительство, национальное государство, сангха, теократия.

Pavel Nikolaevich Dudin,

Kandidat of Political Science, Director, Center for the Study of State and Law of East Asian Countries, East Siberian State University of Technology and Management (Klyuchevskaya ul. 40V, 670013 Ulan-Ude, Russia), e-mail: dudin2pavel@gmail.com

BUDDHISM AND REGIONAL POLITICAL ORDER: THE OVERALL CONTEXT FOR EAST ASIA

In this article the author attempts to determine the place and role of Buddhism in the process of building a regional political order in the late 19th and early 20th centuries by identifying key characteristics that reflect the specifics of the East Asian region,. Contrary to the conventional belief of the universality of state and legal institutions — which, according to Francis Fukuyama's prediction, was to take place with “all human societies” — the region under study demonstrated its own value-ideological attitudes. Buddhism was never perceived by the people of East Asia exclusively from a religious, sacral position. It was a way of thinking and living that undoubtedly figured in the development of state institutions as well. Although in a closer study of the principles of power, place, and the role of the head of state and his relationship with the Sangha differed in the tradition of Hinayana (South-East Asia) and Mahayana (North-East Asia), the author provides a set of characteristics typical of any existing current in Buddhism which played a decisive role in the question of its influence on the regional political order.

An important feature of the region was the presence of predominantly nation-states, which meant that religion played a significant role in forming the identity of the subjects of each state, who felt themselves guardians of ancient traditions, culture and language. Buddhism allowed the peoples of the region to be perceived as part of a whole, and above all, by these peoples themselves — a concept that Japan took advantage of by declaring an ambitious project to create a “Greater East Asian Co-Prosperity Sphere.” Playing on cultural and spiritual contradictions and the opposition of “European” to “Asian,” the Japanese managed to achieve significant success in implementing this project in a short period of time, which was greatly facilitated by Buddhism itself and its most active minions both in Japan and on the continent.

Keywords: *Buddhism, political order, East Asia, Southeast Asia, state building, national building, nation state, sangha, theocracy.*

Первая половина XX в., в особенности события 1910-х гг., оказали огромное влияние на мировую историю, прежде всего революционным движением, разрушившим европейские империи. Вместе с этим произошла перемена в отношении прежней системы ценностей, установок и институтов, как государственных, так и социальных. Этим процессам не уступали, а возможно, даже превосходили их

по масштабам, последствиям и потенциальным возможностям¹ трансформации мирового порядка события, которые происходили на другом конце материка — в Восточной Азии в 1930-е гг. Однако в силу остатков европоцентризма, присутствовавших и присутствующих в сознании тех, кто формирует научные тренды тогда и сейчас, эти события не получили должной оценки и требуют глобального переосмысления.

В данном контексте рассуждает и Ф. Фукуяма, полагая, что развитие государства, права и ответственности со временем становится универсальным требованием для всех человеческих обществ. По его мнению, происходит не просто заимствование культурных предпочтений западных обществ или какой-либо конкретной западной культурной группы, а создается ситуация, при которой «у современного безличного государства нет иной альтернативы...»². У государств Восточной Азии такая альтернатива была всегда. Прежде всего потому, что все эти страны — будь то северо-восточный участок (Китай, Корея, Монголия, Япония) или его юго-восточная оконечность (Бирма, Камбоджа, Лаос, Таиланд, Шри-Ланка) — в разные времена и эпохи были мощными империями с сильным государственным аппаратом, глубокой традицией государственности и мощной идеологической базой, позволяющей им считать варварами всех, кто не разделял их ценности, т.е. фактически весь оставшийся за периферией их влияния мир. И даже в конце XIX — начале XX вв., заимствуя европейское право, моду и другие культурные ценности, народы Восточной Азии по-прежнему воспринимали западное общество и его ценности как нечто чуждое и навязанное. Поэтому, например, правовые институты Китая, претерпевшие серьезную модернизацию и выстроенные по европейскому образцу в период 1912–1949 гг., остались эффективными лишь на бумаге: правоприменители продолжали опираться на сложившуюся веками традицию и не воспринимали новацию в законодательстве как нечто обязательное. Лишь после того как европейские нормы были адаптированы, происходит их частичное восприятие и в самом Китае, и в Японии. Монголы же до конца оставались верными буддийской традиции, что отразилось в составленном сразу после объявления независимости своде законов, в основу которых были положены «Халха Джирум» и буддийские каноны. И далее, уже в 1930-е гг., именно в противовес

¹ Например, о потенциале Японии в зените ее могущества можно судить по приведенным данным о численном составе вооруженных сил стран-сателлитов см.: *Pettibone Ch.D. The Organization and Order or Battle of Militaries in World War II. Vol. 7: Germany's and Imperial Japan's Allies & Puppet States.* Victoria: Trafford, 2012.

² *Fukuyama F. Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy.* New York: Farrar, Straus and Giroux, 2014. P. 37.

западной культуре был создан конструкт «Великой Восточно-Азиатской сферы взаимного процветания».

Также важной особенностью региона являлось то, что здесь сложились преимущественно национальные государства, что предполагало процесс национального строительства. По меткому замечанию все того же Ф. Фукуямы, государственное строительство от национального отличается тем, что в первом случае происходит «созидание материальных институтов: армии, полиции, бюрократии, министерств и т.п., что достигается путем найма персонала, обучения чиновников, предоставления им офисов и бюджетов, а также принятия законов и директив. Национальное строительство, напротив, — это создание чувства национальной идентичности, которой люди будут преданы, идентичности, которая заменит их лояльность по отношению к племенам, деревням, регионам или этническим группам. Национальное строительство в отличие от государственного строительства требует создания нематериальных ценностей, таких как национальные традиции, символы, общие исторические воспоминания и общие культурные ориентиры. Национальная идентичность может создаваться государствами посредством их политики в отношении языка, религии и образования. Но она также часто формируется снизу вверх поэтами, философами, религиозными лидерами, писателями, музыкантами и другими людьми, не имеющими прямого доступа к политической власти.

Национальное строительство имеет решающее значение для успеха государственного строительства. Поскольку «национальная идентичность часто строится на принципах этнической принадлежности, расы, религии или языка, принципах, которые обязательно включают в свою сферу определенных людей и исключают из нее других. Национальная идентичность часто формируется в результате преднамеренного противодействия другим группам и, следовательно, служит для укрепления конфликта, даже если она одновременно укрепляет внутреннюю социальную сплоченность. Национальная сплоченность может выражаться как внешняя агрессия. Люди сотрудничают, чтобы конкурировать, и конкурируют, чтобы сотрудничать»³.

Национализм в государствах Восточной Азии использовался прежде всего как катализатор получения (например, Внешняя Монголия) или обеспечения (например, Китай до 1930-х гг.) государственного суверенитета, а в отдельном случае (Япония) — и как инструмент конструирования единой историко-культурной общно-

³ *Fukuyama F. Op. cit. P. 185.*

сти в Азии, которая должна была вытеснить из региона европейцев, считавшихся виновниками всех бед, и создать новое идеальное для сосуществования многочисленных народов пространство с собственным, отличным от европейского, мировоззрением.

Здесь следует отметить одну важную функцию идеологии: с одной стороны, с ее помощью очерчивается миссия того или иного властного центра по конструированию соответствующего политического порядка в зоне своего влияния. Так З. Бжезинский говорил об «идеологическом призыве, проникнутом историческим оптимизмом, оправдывающем... необходимые шаги и укрепляющем... убежденность в неизбежной победе»⁴. С другой стороны, посредством идеологии происходила легитимация осуществляемой политики, что было особенно важно для Восточной Азии, когда действия представителей сторон сталкивались с моральными установками, бытующими до этого момента в монгольском, китайском и любом ином обществе.

Так, по мнению П.В. Панова, политический порядок представляет собой связанность разнообразных институциональных политических практик, а в качестве фундаментальной особенности политического порядка он выделяет сочетание внутренних и внешних гарантий легитимности⁵. По мнению С. Хантингтона, применительно к коммунистической идеологии, она служила основой легитимности коммунистического режима, и в этом случае было возможно даже опустить вопрос об эффективности достижения тех или иных социальных благ при эффективности государственного управления⁶. Следует отметить справедливость такого утверждения применительно к нашему региону, который в исследуемый период не отличался успешностью в области социальной политики (а зачастую, наоборот, доказывал ее несостоятельность при массовом голоде во Внешней и Внутренней Монголии, легализации оборота наркотиков в Маньчжурии, репрессиях в отношении духовенства и других слоев общества в Халхе и Туве или массовом истреблении мирных жителей в Восточном Китае в период занятия региона японцами), но, безусловно, был эффективен с точки зрения управления, учитывая масштабы реализуемых амбиций и их военные и политические результаты.

Необходимость придания буддизму идеологического контекста при формировании регионального политического порядка в Вос-

⁴ Бжезинский З. Великая шахматная доска. М.: АСТ, 2018. С. 20.

⁵ Панов П.В. Политический порядок: проблема концептуализации и институционализации: Дис... докт. полит. наук. М., 2011. С. 263, 281.

⁶ Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. М.: Прогресс-Традиция, 2004. С. 28.

точной Азии и столь значимой его роли, которая привела нас к написанию настоящей статьи, предопределила работа А.В. Михалева «Политическое присутствие — генеалогия концепта»⁷. В ней автор приходит к выводу о том, что одним из главных контекстов политического присутствия выступает конкуренция идеологий. А поскольку региональный политический порядок и его формирование предполагают однозначное присутствие властного центра в регионе, для Восточной Азии в заданных нами хронологических рамках высказанный А.В. Михалевым вывод не является исключением.

В первой четверти XX в. в западных окраинах исследуемого нами региона наблюдаются устойчивые процессы теократизации, которые привели в одних случаях к созданию ряда буддийских государств, а в других — к менее успешным попыткам, которые тем не менее оставили свой след в истории народов этого региона. Поэтому нам в первую очередь необходимо определить общее место и роль буддизма в процессах нации- и государственностроительства.

Стереотипное представление обывателя сводится к тому, что буддизм аполитичен, а его последователи далеки от институтов власти и притязаний на нее, что в корне неверно. Следует помнить, что и само учение родилось и распространялось представителем царской семьи, и в дальнейшем наиболее могущественные правители региона «огнем и мечом» отстаивали буддийские ценности, в том числе и миролюбие. О некоторых факторах, свойственных этому философско-религиозному идеологическому течению, — настоящая статья.

Долгое время буддизм был и продолжает оставаться одной из важнейших религий на Азиатском континенте; сегодня его последователи превышают полмиллиарда человек, но нам хотелось бы обратить внимание на то, что это прежде всего философско-мировоззренческое учение. В связи с этим многие постулаты имеют вполне рациональное объяснение, поэтому, куда бы ни проникал буддизм, он всегда перестраивал социальную структуру общества (даже в современном мире, например, в своем отношении к абортам и проституции⁸, инвалидности и людям с ограниченными возможностями⁹ и т.д.), государственную систему отдельных стран и даже мировой порядок¹⁰, а его последователи были готовы к выстраиванию и

⁷ Михалев А.В. Политическое присутствие — генеалогия концепта // Мировая политика. 2019. № 2. С. 33–42.

⁸ Buddhism and Abortion / Ed. D. Keown. London: Palgrave Macmillan, 1998.

⁹ Disability and World Religions: An Introduction / Ed. D.Y. Schumm, and M. Stoltzfus. Waco: Baylor University Press, 2016.

¹⁰ Buddhism in the Modern World / Ed. D.L. McMahan. London; New York: Routledge, 2012.

межконфессионального диалога¹¹, укрепляя старые или задавая новые социально ориентированные этические ценности. Индийский историк и культуролог Балкришна Говинд Гохале называл Будду Шакьямуни первым великим реформатором в социальной истории Индии, стремящимся уничтожить кастовую систему, игнорируя ее различия внутри сангхи, но действуя весьма прагматично, если не амбивалентно, за ее пределами¹². Наш обзор мы построим на основе учета ряда особенностей, относимых к этому мировоззренческому учению.

Во-первых, нужно понимать, что отличие буддизма от других мировых религий заключается в отсутствии концепции единого бога, что порождает множество божественных или полубожественных существ, обитающих и в мире людей и воплощающихся в них, в том числе и в правителях. Таким образом, отсутствует и «хозяин» — создатель мира, чья воля — закон и непреложная истина.

Во-вторых, буддизм проявляется в ином цивилизационном и культурном восприятии власти. Здесь многие исследователи замечены в стремлении с помощью категорий, выработанных другими цивилизациями в другие исторические эпохи, описать существующий порядок вещей и в Восточной Азии вообще, и в буддийских государствах в частности. Так, по мнению французского дипломата и исследователя Тьерри Мату, исследующего политические реформы в современном Бутане, у большинства наблюдателей возникнет соблазн описать происходящие процессы современными западными категориями, которые не соответствуют сложившемуся порядку вещей в регионе¹³. Специалист по государственным и политическим системам Юго-Восточной Азии Тони Дэй в своей книге с эпичным названием «Жидкое железо: государственное образование в Юго-Восточной Азии»¹⁴ утверждает, что если понятие государства в течение последних полусотни лет стало относительно универсальным, то культурные различия сохраняют свою силу, и именно они препятствуют выработке универсальных подходов изучения и политических систем конкретных государств, и самих регионов.

Исследуя процесс трансформации родоплеменных институтов в государственные, Т. Дэй доказывает, что древние государства

¹¹ *Gassner F.* The Comparative Study between Buddhism and Christianity on Peace and War: Dissertação final / Universidade Católica Portuguesa, Faculdade De Teologia, Lisboa, 2015.

¹² *Gokhale B.G.* Early Buddhism and the Urban Revolution // The Journal of the International Association of Buddhist Studies. 1982. Vol. 5. No. 2. P. 19.

¹³ *Mathou T.* Bhutan: Political Reform in a Buddhist Monarchy // Journal of Bhutan Studies. 1999. Vol. 1. No 1. P. 114–145.

¹⁴ *Day T.* Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.

региона управлялись благодаря сложному процессу регулирования, который включает в себя распределение силы, морали и даже пространства, времени и личности подданных в приемлемых для правящего режима формах и методах. Автор демонстрирует, что бюрократический аппарат, несмотря на имеющуюся специфику, мало чем отличался от западных бюрократий соответствующих периодов, а так называемые «традиционные» государства Юго-Восточной Азии, несмотря на изобилие ритуалов и активное участие религиозных институтов в процессе управления государством, были рациональными и эффективными. Т. Дэй с помощью массы примеров демонстрирует, что культура и политика в регионе всегда существовали неразрывно друг от друга, а традиционные и современные формы этого взаимодействия являются отражением друг друга, влияя и дополняя каждую из субстанций. Поэтому с его точки зрения, например, надписи в храмах и произведения литературы являются более достоверным источником в этой области, чем различного рода документы, по крайней мере, до XIX в., когда происходит трансформация исторических источников, свершившаяся под воздействием западной традиции научного (письменного) рассуждения о государстве.

Дэй утверждает, что государство в регионе Юго-Восточной Азии включает в себя власть и борьбу за нее, предполагая непрерывный процесс, связывающий между собой древние цивилизации и государства современности. Поэтому и в нашей работе мы старались соотносить те или иные политические категории между собой, а не подменять их. Наконец, отметим, что большинство государств Восточной Азии, где буддизм был государственной или доминирующей религией, в разгар Второй мировой войны оказались под японской оккупацией, чему способствовала и деятельность японской буддийской сангхи.

В-третьих, в буддизме отсутствует радикальная претензия на монополию истины, что в отношении других верований воплощалось в отрицании «конкурирующих» постулатов других религий. Это, по мнению тайского ученого Сомпонга Сучариткуля, говорит о том, что человек, придерживающийся буддийской веры, также может учиться и ценить или терпеть и практиковать другие верования без нарушения буддийских канонов¹⁵. Подобный подход имеет весьма специфические воплощения. Так, например, Непал считается индуистским государством, как и его король, бывший главой государства до недавнего времени и придерживавшийся соответствующей религиозной традиции. Вместе с тем в лице буддийской общины

¹⁵ *Sompong S. Thai Law and Buddhist Law // The American Journal of Comparative Law. 1998. Vol. 46. No. 1. P. 69–86.*

монарх имел мощную социальную опору и, в свою очередь, уважал ее традиции, что позволяло воспринимать его так, как это предписывают буддийские каноны. Так продолжалось до 2005 г., когда король Гьянендра утратил доверие и политической элиты, и народа, и сангхи: в числе прочего, он перестал действовать в соответствии с буддийской философией управления, стал игнорировать буддийские принципы царствования. Так, непальский ученый Тина Мамандар пишет об этих ошибках следующим образом: «Будда стоял за равенство всех людей... Король, наоборот, игнорировал идентичность политических партий, представляющих народ, и действовал исключительно по совету тех, кто служил их личным интересам во имя короля... Будда создал правила для идеального правительства, известного как Даша Раджа Дхарма, но нынешнее королевское правительство не смогло их исполнять. Будда назначил царю множество наказаний, если он окажется негодным и некомпетентным. В Непале люди отреагировали, лишив короля всех своих полномочий и, наконец, предложив конец самой монархии. Непальский народ с большим уважением относится к институту монархии, но политика короля, направленная на отчуждение людей от управления, вынудила их восстать против своего короля»¹⁶. Подобные несправедливые поступки главы государства привели не только к утрате поддержки разных слоев населения, но и к упразднению монархии. Таким образом, даже исповедуя другую религию, в представлении буддистов монарх может быть и для них идеальным правителем, если он будет соблюдать буддийские каноны и не будет нарушать права сангхи и своего народа.

Подобный симбиоз хоть и не был исключением, но и не являлся правилом комфортного сосуществования для всех стран региона, где имела сангха. Почетный профессор Вашингтонского университета Чарльз Кейс пишет о том, что буддисты чувствовали себя не очень комфортно при правителях с другой верой, приводя в пример Афганистан, Пакистан и Индонезию, где последователи буддизма практически исчезли, а также Китай, Японию, Корею и Вьетнам, где буддизм был подчинен указам и действиям правителей в рамках синкретической религии, в результате чего буддийские монахи оказались в маргинальном положении¹⁷. О последствиях

¹⁶ *Manandhar T. Buddhist Perception of Monarchy and Its Relevance in Nepal's Politics: A Paper Presented at the Seminar "Buddhism and the Crises of Nation-States in Asia"*. Singapore: Faculty of Arts & Social Science, National University of Singapore, 2008. P. 3.

¹⁷ *Keyes Ch.F. Buddhists Confront the State // Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement / Eds. J. Whalen-Bridge, and P. Kitiarsa. New York: Palgrave Macmillan, 2013. P. 17–41.*

подобной маргинализации сангхи и ее противоречивом отношении к войне пишет в своей работе «Буддизм, национализм и война: сравнительная оценка реакции китайских и японских буддистов на вторую китайско-японскую войну (1937–1945)»¹⁸ китайский ученый Дон Чжао, доцент Школы английского языка и международных исследований Пекинского университета международных исследований. Ученый противопоставляет китайскую буддийскую сангху японской и приходит к выводу о том, что в отношении войны ее представители не были окончательно миролюбивы: в Китае сангха не стояла в стороне от процессов реформирования государственных и политических институтов и способствовала укреплению националистических взглядов и в так называемый Бэйянский период, и в период прихода к власти Гоминьдана. С началом Второй китайско-японской войны (1937–1945) патриотически настроенные буддийские монахи, исследовав каноны, пришли к выводу, что убийство врагов для защиты страны не идет вразрез с буддийской доктриной, одновременно пытаясь совместить свою приверженность ненасилию с обязанностью гражданина защищать родину во время национального кризиса.

В противоположность китайской японская сангха всегда была вовлечена в политические процессы, и защита родины от внешних угроз являлась для нее основной задачей. Идея о том, что буддизм играет особую роль в деле защиты и сохранения Японского государства, была характерной чертой буддийской мысли еще до установления власти сёгунов в XII вв. Священники и ученые школы Дзен были одними из самых ревностных сторонников и энергичных апологетов японских войн. Дзен-буддизм стал самым агрессивным и заметным защитником имперской Японии и ее священной национальной политики. На протяжении Второй китайско-японской войны различные японские буддийские секты поддерживали правительственный курс по вторжению в Китай, создавая свои ячейки и храмы и проповедуя свои учения в различных районах Китая. Сами же японцы опирались на традиционные буддийские институты, которые Нанкинскому правительству оказались не нужны. В начале 1930-х гг. дацаны и ламы по-прежнему служили символами реальной, хотя и отрицаемой многими в последнее время власти. По-прежнему поддерживался обычай, согласно которому старшего сына в большинстве семей готовили для религиозной деятельности и в возрасте шести или семи лет отдавали в монастырь, где он оставался до конца жизни,

¹⁸ Dong Zh. Buddhism, Nationalism and War: A Comparative Evaluation of Chinese and Japanese Buddhists' Reactions to the Second Sino-Japanese War (1937–1945) // International Journal of Social Science and Humanity. 2014. Vol. 4. No. 5. P. 374.

посвящая все время молитвам, изучению тибетского языка. В исследуемый период многими церковь воспринималась как бесполезная с экономической точки зрения и паразитирующая организация, а ее служители — «интеллектуальными наркоманами». Учитывая эти и многие другие факторы, японцы подходили к религиозному вопросу очень умело и расчетливо. Можно сделать вывод о том, что одним из кардинальных принципов всей паназиатской политики Японии, по крайней мере, в той части, в которой она была сформулирована, являлось убеждение, что одним из эффективных механизмов, способных выиграть соперничество в Азии, является религия. Данная установка давала японцам явные преимущества в борьбе за лояльность народов Центральной и Восточной Азии, поскольку советы открыто пропагандировали антирелигиозную политику.

В Маньчжурии японская сторона стала проводить умеренную политику, призванную сохранить церковь, произвести необходимые преобразования (наладить информационную политику и сократить число священнослужителей), что должно было позволить объединить под религиозной канвой значительную часть населения. Эксперты делали прогнозы о появлении в регионе собственного духовного лидера, «ручного Панчен-ламы», престиж которого мог бы сослужить службу не только внутри Маньчжоу-Го, но и за его пределами¹⁹.

Таким образом, пространство и народы Восточной Азии оказались не только восприимчивы к буддизму, но и во многом развитие государств и формирование как регионального, так и местного политического порядка осуществлялись при его непосредственном влиянии. Значимость буддизма определялась тем, что, во-первых, регион отличался от других национальным, культурным и религиозным разнообразием. Во-вторых, в указанные временные рамки здесь концентрировались интересы крупных западных держав, Японии и Советской России, поэтому в значительной мере Восточная Азия могла выступать и выступала экспериментальной площадкой для отработки определенных подходов и технологий, успешность которых позволяла этим державам тиражировать полученный опыт на другие пространства. Не последнюю роль в этом процессе играли мировоззренческие представления, доминирующие в регионе и выражающиеся либо в религиозном движении, влияющем на формирование регионального политического порядка, либо в его светском «преломлении» — идеологии, однако суть процессов от этого не менялась: культурная общность живущих в его пределах народов делала свое дело.

¹⁹ An Eyewitness in Mongolia II. Priests and Politics // The Times. 1935. March 26.

ЛИТЕРАТУРА

- Бжезинский З. Великая шахматная доска. М.: АСТ, 2018.
- Михалев А.В. Политическое присутствие — генеалогия концепта // Мировая политика. 2019. № 2. С. 33–42.
- Панов П.В. Политический порядок: проблема концептуализации и институционализации: Дисс... докт. полит. наук. М., 2011.
- Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
- Buddhism and Abortion / Ed. D. Keown. London: Palgrave Macmillan, 1998.
- Buddhism in the Modern World / Ed. D.L. McMahan. London; New York: Routledge, 2012.
- Day T. Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.
- Disability and World Religions: An Introduction / Ed. D.Y. Schumm, and M. Stoltzfus. Waco: Baylor University Press, 2016.
- Dong Zh. Buddhism, Nationalism and War: A Comparative Evaluation of Chinese and Japanese Buddhists' Reactions to the Second Sino-Japanese War (1937–1945) // International Journal of Social Science and Humanity. 2014. Vol. 4. No. 5. P. 372–377.
- Fukuyama F. Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy. New York: Farrar, Straus and Girouz, 2014.
- Gassner F. The Comparative Study between Buddhism and Christianity on Peace and War: Dissertação final / Universidade Católica Portuguesa, Faculdade De Teologia, Lisboa, 2015.
- Gokhale B.G. Early Buddhism and the Urban Revolution // The Journal of the International Association of Buddhist Studies. 1982. Vol. 5. No. 2. P. 7–22.
- Keyes Ch.F. Buddhists Confront the State // Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement / Eds. J. Whalen-Bridge, and P. Kitiarsa. New York: Palgrave Macmillan, 2013. P. 17–41.
- Manandhar T. Buddhist Perception of Monarchy and Its Relevance in Nepal's Politics: A Paper Presented at the Seminar "Buddhism and the Crises of Nation-States in Asia". Singapore: Faculty of Arts & Social Science, National University of Singapore, 2008.
- Mathou T. Bhutan: Political Reform in a Buddhist Monarchy // Journal of Bhutan Studies. 1999. Vol. 1. No 1. P. 114–145.
- Pettibone Ch.D. The Organization and Order or Battle of Militaries in World War II. Vol. 7: Germany's and Imperial Japan's Allies & Puppet States. Victoria: Trafford, 2012.
- Sompong S. Thai Law and Buddhist Law // The American Journal of Comparative Law. 1998. Vol. 46. No. 1. P. 69–86.

REFERENCES

- Brzezinski, Z. *Velikaia shakhmatnaia doska*. Moscow: AST, 2018.
- Day, T. *Fluid Iron: State Formation in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.
- Dong, Zh. "Buddhism, Nationalism and War: A Comparative Evaluation of Chinese and Japanese Buddhists' Reactions to the Second Sino-Japanese War (1937–1945)," *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 4, No. 5, 2014, pp. 372–377.
- Fukuyama, F. *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*. New York: Farrar, Straus and Girouz, 2014.

Gassner, F. *The Comparative Study between Buddhism and Christianity on Peace and War: Dissertação final* / Universidade Católica Portuguesa, Faculdade De Teologia, Lisboa, 2015.

Gokhale, B. G. "Early Buddhism and the Urban Revolution," *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 5, No. 2, 1982, pp. 7–22.

Huntington, S. *Politicheskii poriadok v meniaushchikhsia obshchestvakh*. Moscow: Progress-Traditsiia, 2004.

Keown, D. (ed.) *Buddhism and Abortion*. London: Palgrave Macmillan, 1998.

Keyes, Ch. F. "Buddhists Confront the State," *Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement*, eds. J. Whalen-Bridge, and P. Kitiarsa. New York: Palgrave Macmillan, 2013, pp. 17–41.

Manandhar, T. *Buddhist Perception of Monarchy and Its Relevance in Nepal's Politics*: A Paper Presented at the Seminar "Buddhism and the Crises of Nation-States in Asia". Singapore: Faculty of Arts & Social Science, National University of Singapore, 2008.

Mathou, T. "Bhutan: Political Reform in a Buddhist Monarchy," *Journal of Bhutan Studies*, Vol. 1, No 1, 1999, pp. 114–145.

McMahan, D. L. (ed.) *Buddhism in the Modern World*. London; New York: Routledge, 2012.

Mikhalev, A. V. "Politicheskoe prisutstvie — genealogiia kontsepta," *Mirovaia politika*, No. 2, 2019, pp. 33–42.

Panov, P. V. *Politicheskii poriadok: problema kontseptualizatsii i institutsionalizatsii*: Thesis. Moscow, 2011.

Pettibone, Ch. D. *The Organization and Order or Battle of Militaries in World War II*, Vol. 7: Germany's and Imperial Japan's Allies & Puppet States. Victoria: Trafford, 2012.

Schumm, D. Y., and Stoltzfus, M. *Disability and World Religions: An Introduction*. Waco: Baylor University Press, 2016.

Sompong, S. "Thai Law and Buddhist Law," *The American Journal of Comparative Law*, Vol. 46, No. 1, 1998, pp. 69–86.