

Санкт-Петербургский государственный университет

КОНГСОПА Тронгкамон

Выпускная Квалификационная Работа

Буддизм Тхеравада в политических стратегиях Королевства Таиланд

Уровень образования : магистратура

Направление 41.04.04 «Политология»

Основная образовательная программа ВМ.5881

«Современные политические стратегии»

Научный руководитель:

Кондратенко Сергей Евгеньевич

ДГПХ 4130,

Факультет Политологии,

ДГПХ

Рецензент:

Щукин Денис Андреевич

Директор Фонда «Креативные практики»

Санкт-Петербург

2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ _____	3
ГЛАВА 1. БУДДИЗМ В ПОЛИТИКЕ ТАИЛАНДА: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА _____	8
1.1 Идейные основы буддийского учения Тхеравада в Таиланде _____	8
1.2 Политическая роль буддизма в раннем государстве _____	14
ГЛАВА 2. СТРАТЕГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ БУДДИЗМА ТХЕРАВАДА В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКЕ ТАИЛАНДА _____	31
2.1 Буддизм Тхеравада в государственном устройстве Королевства Таиланд до революции 1932 года _____	31
2.2 Роль буддизма в политике Таиланда после революции 1932 г. _____	44
2.3. Стратегическое значение буддизма Тхеравада в актуальной тайской политике _____	62
ЗАКЛЮЧЕНИЕ _____	72
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ _____	77
ПРИЛОЖЕНИЯ _____	82

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Все разнообразие направлений взаимодействия религии и политики по-прежнему является предметом пристального внимания не только академического сообщества, но и практикующих политиков во всем мире. Политика и религия регулируют человеческие отношения, претендуя на обладание истиной в последней инстанции. Эти сферы всегда были взаимосвязаны: даже в современном мире взаимоотношения между ними лишь принимают новую форму, например секуляризацию политики или политизацию религии.

Действительно, религия тесно переплетена с политикой, что особенно заметно в контексте изучения особенностей устройств азиатских государств, таких как Шри-Ланка, Мьянма и Таиланд. В данном исследовании речь идет о роли буддийской религии в политических стратегиях Таиланда. До сих пор продолжаются споры о том, является ли современный Таиланд светским государством или религиозным, однако однозначного ответа на этом вопрос не существует. Поэтому Таиланд в этом отношении представляет собой предмет особого исследовательского интереса. Буддизм Тхеравада долгие столетия определяет религиозную жизнь в этой стране; миллионы жителей страны исповедуют буддизм; среди коренного населения бытует укорененная мысль о том, что буддийская религия определяет жизнь человека от его рождения до самой смерти.

На протяжении истории Сиама буддизм Тхеравада бы мощной религиозной, политической и социальной силой. Фактически буддизм Тхеравада представляет собой один из ключевых компонентов государственного устройства Таиланда. Другими словами, буддизм Тхеравада стал неотъемлемой частью стратегии политического развития страны. Таким образом, тема настоящей работы «Буддизм Тхеравада в политических стратегиях Королевства Таиланд» тесно связана с вопросами взаимодействия политики и религии Таиланда.

Буддизм оказывал большое влияние на тайскую политику на протяжении всего XX в., когда разные политические деятели использовали буддийские учения для легитимизации своей политической власти. Например, политическое движение «Народный комитет демократических реформ», которое легло в основу протестов против правительства в 2013–2014 гг., использовало буддийские образы и мотивы для мобилизации своих сторонников и представления себя как оплота тайских традиционных ценностей.

Актуальность работы обусловлена недостаточным количеством исследований на русском языке, посвящённых долгосрочной стратегической роли буддизма Тхеравада в Королевстве Таиланд, в то время как вопрос о том, какую роль буддизм Тхеравада играет в политических стратегиях, чрезвычайно важен для понимания взаимоотношений между политикой и религией.

Объектом исследования является буддийский компонент в тайских политических стратегиях.

Предметом исследования является влияние буддизма Тхеравада на формирование политических стратегий в Таиланде.

Цель исследования — анализ взаимодействия буддийской религии Тхеравада с политическими стратегиями Королевства Таиланд.

В соответствии с целью выделяются следующие **задачи**:

- 1) Исследовать взаимоотношения между буддизмом Тхеравада и тайской политикой в исторической ретроспективе и на современном этапе;
- 2) Определить роль буддийской религии в тайской политике;
- 3) Охарактеризовать способы использования буддийской идеологии в достижении целей политического характера, стоящих перед государством;
- 4) Проанализировать влияние буддизма Тхеравада на социальную и культурную идентичность, а также современную политику.

Гипотеза исследования — государство и разнообразные политические акторы в Королевстве Таиланд начинают использовать буддийскую религию для достижения политических интересов и целей. Иными словами, буддизм Тхеравада используется как политический инструмент в контексте политической

стратегии с целью формирования политической, социальной и культурной идентичности, а также мобилизации людей.

Практическая значимость работы заключается в возможности использования результатов исследования в определении существующей интеграции буддизма в политическую стратегию Таиланда. Кроме того, практическая важность темы проистекает из требования к принятию государственных решений в области тайской идентичности. Выводы из настоящего исследования могут быть использованы в качестве концептуальной основы для выработки новых политических стратегий.

Методологической исследования является общенаучные методы: анализ и синтез; специальные методы: историко-типологический метод, контент-анализ. В данной работе используется комплексный и междисциплинарный подход в исследовании, исторический и философско-религиоведческий подходы.

Теоретической базой являются российские и зарубежные научные труды, относящиеся к рассматриваемому историческому времени и изучаемой проблематике. История возникновения буддизма Тхеравада и развития философской составляющей и религиозных учений буддизма Тхеравада в обществе Юго-Восточной Азии, особенно Таиланда, отражена в работах В. И. Корнева¹, Е. А. Торчинова², Д. Б. Гениндоржиевой³, Б. Л. Ле Поэра⁴, С. Наранси⁵, П. Джексона⁶, Д. Киоуна⁷. В центре внимания перечисленных исследователей находится возникновение буддизма Тхеравада в Юго-Восточной Азии и его последующее развитие. Ученые исследовали исторический контекст, в котором буддизм Тхеравада впервые появился в регионе. Они изучили

¹ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. М.: Наука, 1987.

² Торчинов Е.А. Философия буддизма махаяны. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.

³ Гениндоржиева Д.Б. Будда: уникальная харизматическая личность // Теория и практика общественного развития. 2013. №12. С. 15-17. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/budda-unikalnaya-harizmaticheskaya-lichnost> (дата обращения: 19.03.2023).

⁴ Le poer B. L. Library of Congress. Thailand: A Country Study. Washington, D.C.: Federal Research Division, Library of Congress, 1989.

⁵ Na-Rangsi S. The Buddhist Concept of Karma and Rebirth. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976.

⁶ Jackson P. A. Buddhādāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand. Chiang Mai: Silkworm Books, 2003.

⁷ Keown D. Buddhism: A very short introduction. Oxford: Oxford academic, 2013.

ключевые концепции и доктрины буддизма Тхеравада, включая Четыре благородные истины, Восьмеричный путь, а также то, как эти учения понимались и применялись на практике.

Об истории взаимоотношений государства и религии в Таиланде, а также об этапах развития тайского буддизма в разные периоды существования тайского государства пишут такие ученые, как М. А. Игнатъев⁸, Ф. Ч. Кейес^{9,10}, П. Джори¹¹, Л.М. Хэнкс-младший¹², М. де Вьенн¹³, С. Дж. Тамбайя¹⁴, С. Суксамран¹⁵, Й. Исии^{16,17}, Ю. Форд¹⁸, Д. Маккарго¹⁹, А. Дубас²⁰, Т. Кхемтонг²¹, Б. Шанталь²².

В свою очередь, тему тайской политики, а также влияния международной идеологии на политический ландшафт Таиланда разрабатывают следующие ученые: А. Рабибхадана²³, К. Бейкер и П. Фонгпайчит²⁴, К. Хьюисон²⁵, П.

⁸ Игнатъев М.А. буддизм и сангха в сиаме при короле раме в чулалонгкорне (годы правления 1868–1910). / StudNet. 2021. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-i-sangha-v-siame-pri-korole-rame-v-chulalongkorne-gody-pravleniya-1868-1910> (дата обращения: 26.04.2023).

⁹ Keyes F.C. Buddhist Politics and Their Revolutionary Origins in Thailand // International Political Science Review. 1989. Vol.10, No. 2. P. 121-142.

¹⁰ Keyes C. Buddhism and National Integration in Thailand // The Journal of Asian Studies. 1971. Vol. 30, No.3. P. 551-567.

¹¹ Jory P. Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man. New York: State University of New York Press, 2016.

¹² Hanks L.M., Jr. Merit and Power in the Thai Social Order. // American Anthropological Association. 1962. Vol. 64, No. 6. P. 1247-1261.

¹³ De Vienne M. Thailand's Buddhist Kingship in the 20th and 21st Centuries: Power, Influence and Rites. London: Routledge, 2022.

¹⁴ Tambiah S. J. World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

¹⁵ Suksamran S. Political Buddhism in Southeast Asia: The Role of the Sangha in the Modernization of Thailand / ed. by T. O. Ling. London: C. Hurst & Co, 1977.

¹⁶ Ishii Y. Church and State in Thailand // Asian Survey. 1968. vol. 8, No. 10, 1968. P. 864-871

¹⁷ Ishii Y. Sangha, State and Society. Honolulu: The University of Hawaii Press, 1986.

¹⁸ Ford E. Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia. New Haven: Yale University Press, 2017

¹⁹ McCargo D. Buddhism, democracy and identity in Thailand. // Democratization. 2007. Vol. 11, No. 4. P. 155-170.

²⁰ Dubus A. Buddhism and Politics in Thailand. Bangkok: Research Institute on Contemporary Southeast Asia (IRASEC), 2018.

²¹ Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. // Asian Journal of Law and Society. 2021. Vol. 8, No. 1. P. 72-87.

²² Шанталь Б. Становление и развитие буддийского конституционализма в Южной и Юго-Восточной Азии // Сравнительное конституционное обозрение. 2018. №4 (125). С. 57-84. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-buddiyskogo-konstitutsionalizma-v-yuzhnoy-i-yugo-vostochnoy-azii> (дата обращения: 09.05.2023).

²³ Rabibhadana A. The organization of Thai society in the early Bangkok period 1782-1873 New York: Cornell Southeast Asia Program, 1969.

²⁴ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

²⁵ Political Change in Thailand: Democracy and Participation. / ed. by K. Hewison. London: Routledge, 1997.

Чачавалпонгпун²⁶, Дж. Ансакуляроен²⁷, Т. Виниджакул²⁸, Ш. Стрет²⁹, П. Фувонгчароен³⁰. Данные труды посвящены изучению политической и социальной истории Таиланда, при этом особое внимание в них отводится различным аспектам политических изменений и развития. Они сосредоточены на конкретных политических фигурах, определивших историю Таиланда в XX в., — маршал Сарит Танарат, маршал Плэк Пхибунсонгкхрам, король Пхумипона (Рама IX) и др. В перечисленных исследованиях раскрываются идеологические концепции, такие как фашизм, антикатолицизм, эволюция демократии и участие в тайской политике.

Структура работы исследование состоит из введения, 2-х глав, заключения, библиографии и приложения.

²⁶ Routledge Handbook of Contemporary Thailand. / ed. by Pavin Chachavalpongpun. New York: Routledge, 2020.

²⁷ จิตติมา อานสกุลเจริญ. ชั้นชนและยุคสมัยการเมืองการปกครองไทย. [Classes and Political Periods of Thailand]. // วารสารมหาวิทยาลัยนครพนม. 2558. ปีที่ 5, ฉบับที่ 1. หน้า 7-15.

²⁸ ธงชัย วินิจจะกุล. โฉมหน้าราชาชาตินิยม: ว่าด้วยประวัติศาสตร์ไทย. นนทบุรี: ฟ้ายเด็วกัน, 2559.

²⁹ Strate S. An uncivil state of affairs: Fascism and anti-Catholicism in Thailand, 1940–1944 // Journal of Southeast Asian Studies. 2011. Vol. 42, No. 1. P 59–87.

³⁰ Fuwongcharoen Puli. ‘Long Live Rattathammanūn!’: Constitution Worship in Revolutionary Siam // Modern Asian Studies. Vol. 52, No. 2, 2018. P. 609-644.

ГЛАВА 1.

**БУДДИЗМ В ПОЛИТИКЕ ТАИЛАНДА: ИСТОРИЧЕСКАЯ
РЕТРОСПЕКТИВА****1.1 Идеиные основы буддийского учения Тхеравада в Таиланде**

Основателем буддизма был принц Сиддхаттха Готама (под палийским именем Готама и под санскритским именем Гаутама), родившийся в правящем клане Шакья в Древней Индии две-три тысячи лет назад. Сиддхаттха Готама иногда упоминается как Шакьямуни (название значит «святой из рода шакьев»)³¹ или как Будда Готама. Слово «Будда» фактически относится не только к историческому Будде (Готаме), но и к любому человеку, достигшему полного духовного просветления. После достижения двадцатидевятилетнего возраста принц Сиддхаттха увидел «четыре зрелища», заставивших его отказаться от царственной непринужденной жизни и отправиться на поиски духовного освобождения. Поначалу он пробовал не только брахманическую практику, но и систему йоги, практиковавшуюся в Древней Индии, но в конечном счёте отказался от них, поскольку считал, что эти практики неэффективны для достижения его цели — прекращения страданий (достижения нирваны). После шести лет следования аскетическим практикам он достиг полного просветления.³²

После ухода исторического Будды в паринирвану в буддизме стали возникать различные направления. Многие школы буддизма, представляющие две основные группы, возникли в течение следующих трех или четырех столетий. Основные школы — Стхавиравада (под палийским названием Тхеравада) и Махасангхика (Махаяна).³³ В частности, они расходились в понимании вопросов, связанных с Винаей³⁴, дисциплинарным кодексом монахов. По мнению Стхавиравадинов, Махасангхики извратили истинное

³¹ Гениндооржиева Д.Б. Будда: уникальная харизматическая личность // Теория и практика общественного развития. 2013. №12. С. 15-17. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/budda-unikalnaya-harizmaticheskaya-lichnost> (дата обращения: 19.03.2023).

³² Jackson A.P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. P. 299-300.

³³ Diskul S. *Art in Thailand: A brief history*. Bangkok: Amarin Press, 1986.

³⁴ Виная представляет собой один из разделов буддийского канона, в котором представлены правила и процедуры, регулирующие поведение монахов и деятельность буддийского монашеского сообщества.

учение Будды и внесли недопустимые изменения в дхарму, в то время как Стхавиравадины поддерживали ее как чистую и законченную. Применение языка пали также отличает Тхеравада от северных школ махаяны, чьи священные писания записаны на санскрите, а также на нескольких национальных языках, таких как тибетский, китайский, вьетнамский, корейский и японский. Поскольку пали традиционно считается «родным языком» Будды, буддисты тхеравады в Шри-Ланке, Бирме, Таиланде, Лаосе и Камбодже считают себя хранителями более древней и чистой буддизма.

Когда же сформировался буддизм Тхеравада в Таиланде?

По историческим и археологическим свидетельствам, в разные периоды времени в Таиланде распространялись различные школы буддизма — тхеравада и махаяна. Согласно данным археологов и историческим источникам, буддизм в Древнем Таиланде возник после правления индийского императора Ашоки Великого. По хронике «Махавамса», начиная с III в. до н. э., миссионеры Ашоки в сопровождении буддийских священников были отправлены в этот регион, чтобы распространять Дхамму.

Как уже было упомянуто, после ухода Будды в паринирвану буддизм стал распространяться в различных направлениях, включая Цейлон (современная Шри-Ланка), где основные учения буддизма были записаны на пали и содержали Типитаку.³⁵ В VI в. н. э. эта форма буддизма распространилась и на территориях современного Таиланда, где была принята королями княжества Сукхотаи.³⁶

Хотя выделяются несколько способов интерпретации разных направлений буддизма, выделяются основные идеи, известные как «основы учения буддизма». Все буддисты верят, что эти идеи были провозглашены самим Буддой после его просветления. Основные идеи включают в себя Четыре благородные истины, учение о кармическом процессе и буддийскую космологию.³⁷

³⁵ Типитака – это палийский канон.

³⁶ Le poer B. L. Library of Congress. Thailand: A Country Study. P. 97.

³⁷ Торчинов Е. А. Философия буддизма махаяны. С. 32.

Среди прочих основных доктрины учения буддизма наиболее важным понятием для буддизма Тхеравада является дхарма. Иначе говоря, дхарма является «сердцем» буддизма. Это понятие многоаспектно, однако, поскольку на протяжении всей жизни Будда распространял дхарму в мире, общепринятое понимание дхармы — это учение Будды.³⁸ По мнению буддийского ученого Сунторна На-Рангси, дхарма (дхамма) имеет четыре определения³⁹:

- 1) *Дхамма представляет собой естественное явление;*
- 2) *Дхамма — это условие или естественный закон;*
- 3) *Дхамма — это доктрина, преподанная и сформулированная;*
- 4) *Дхамма — это праведность.*

Она фактически формирует все существование и является фундаментальной истиной, осознанной Буддой после его просветления. Поскольку следование учению Будды также подразумевает следование дхамме, понятие праведности становится неотъемлемой частью понимания Дхаммы.⁴⁰

При обсуждении Четырех благородных истин в учении Будды особое внимание уделяется истине о том, что человеческая жизнь в своей основе состоит из страданий. Будда назвал это страдание, присущее человеческой природе, истиной страдания (дуккха). Мир полон страданий, таких как рождение, старость, боль и смерть. Не только прощание, но и встреча тоже страдание. Таким образом, жизнь людей, связанная с этими страданиями, является неудовлетворительной и неприятной. Существование и причина дуккхи — это благородная истина. Возможность прекращения дуккхи и существование способа остановить дуккхи — также благородные истины.⁴¹

Четвертую благородную истину можно сравнить с диагнозом, который ставит врач своему пациенту и назначает лечение.⁴² Именно четыре благородные истины являются основой для понимания страданий, их причин и

³⁸ Thai Legal History from Traditional to Modern Law / ed. by Harding A. and Pongsapan M. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

³⁹ Na-Rangsi S. The Buddhist Concept of Karma and Rebirth. P. 83.

⁴⁰ Jackson A.P. Buddhādāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand. P. 302.

⁴¹ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. С. 68.

⁴² Торчинов Е.А. Философия буддизма махаяны. С. 32-33.

способа положить конец страданиям. Они включают в себя истину о страдании, истину о причине страдания, истину о прекращении страдания и истину о пути.⁴³

Первая истина буддизма — истина о страдании, которая также известна как дуккха. Она описывает природу страдания и состояния человека. Согласно Будде, все живое характеризуется страданием. Страдания не ограничиваются только физической болью, но включают в себя и психологические испытания, такие как страх, печаль и неудовлетворенность. Вторая истина определяет причину страдания или истину о причине страдания, которая также известна как самудая. В буддизме причиной страдания является жажда, которая создает бесконечный цикл страданий, поскольку она ведет к перерождению и увековечивает цикл «Сансара». Идея о прекращении страданий отражена в третьей истине — это истина о прекращении страдания, или ниродха. То есть существует способ избавиться от страданий. Несмотря на то, что страдание существует, также существуют состояния, в которых страдания больше нет. Это состояние достижимо через «нирвану». Четвертая истина — это истина о пути, который ведет к достижению состояния прекращения страданий.⁴⁴ В соответствии с четвертой благородной истиной в буддизме основным путём к прекращению страданий является благородный восьмеричный путь, известный на языке пали как Арья Магга, или срединный путь.

При упоминании Четырех благородных истин следует также упомянуть понятие кармы. Карма — это действие, совершаемое с желанием или намерением достичь определенной цели. В тайской пословице «там-ди-дай-ди, там-чуа-дай-чуа» отражается понимание того, что каждое действие имеет последствия. Совершая добрые дела, мы получаем добро, а совершая плохие — зло. Карма является фундаментальной концепцией буддийского учения, и чтобы понять ее, необходимо изучать концепцию буддийской космологии.

Отсутствие желаний ведет к отсутствию страданий. Это принцип, лежащий в основе жизни всех живых существ. Следовательно, существует закон

⁴³ Там же. С. 32-46.

⁴⁴ Там же.

Кармы, регулирующий нашу жизнь. Наша жизнь определена законом кармы еще с прошлой жизни⁴⁵, а невежество и незнание заставляют нас продолжать страдать в этом мире (в круговороте сансары), вместо того, чтобы достичь нирваны. Также невежество является причиной круговорота сансары. Поскольку невежество порождает заблуждения, оно подчиняется закону кармы.

Идея заключается в том, что, приобретая знания и мудрость и живя в соответствии с буддийскими учениями, человек может вырваться из круга страданий и достичь просветления или нирваны — состояния освобождения от круговорота рождения и смерти. А неведение или непонимание природы реальности и последствий наших действий приводит к страданиям и увековечивает цикл рождения и смерти.

Сунторна На-Рангси, профессор философии тхаммасатского университета, привел примеры действий и последствий кармы:

«Убийство живых существ приводит к короткой жизни... преследование живых существ ведет к болезненной жизни... Вспыльчивость, гнев или ненависть приводят к уродливой фигуре или плохому цвету лица... Зависть ведет к бессилию. Отсутствие зависти ведет к власти.... Скупость или эгоизм ведут к бедности.»⁴⁶

Как же карма и буддийская космология связаны друг с другом?

Буддийская космология представляет собой способ понимания вселенной, описанный в буддийских учениях. Вселенная рассматривается как нечто цельное, состоящее из различных сфер или миров, включая различные небесные сферы, человеческие сферы, сферы животных и адские сферы⁴⁷ (см. также приложение №1 круг Сансары). Согласно буддийскому учению, космос — это структурированная система, действующая на основе принципа «кармы». Этот принцип диктует, что и страдание, и спасение возникают как следствие систематических действий, предпринимаемых отдельными людьми.⁴⁸

⁴⁵ คำสอนของพระพุทธเจ้า. [Учение будды]. โตเกียว: โทโชโด พรินติ้ง, 2553.

⁴⁶ Jackson A.P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. P. 20.

⁴⁷ Keown D. *Buddhism: A very short introduction*. P. 30-32

⁴⁸ Jackson A.P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. P. 47.

Буддийская космология также включает в себя понятие «сансара», которое представляет собой цикл рождения, смерти и возрождения. Процесс повторяющихся перерождений известен как сансара, или «бесконечное блуждание». Все живые существа оказываются в ловушке этого цикла, который управляется законом кармы, совокупностью их действий в прошлых жизнях. Мы можем сказать, что карма — это генератор или лифт, поднимающий жизнь на более низкие или более высокие уровни, в зависимости от хороших или плохих поступков.⁴⁹ Таким образом, цель жизни — вырваться из этого вечного круга сансары, характеризующегося страданием, и достичь освобождения или просветления.

Представление о шести мирах перекликается с другой концепцией вселенной — разделенной на три сферы «Три сферы существования»⁵⁰ (см. также приложение №2 Три сферы существования). Данная идея напрямую связана с законом кармы. То есть действия связаны с конечным эффектом, и само действие вызывает возникновение всех трех сфер. Карма или действие делится на три уровня, а также сферы, то есть карму, связанные с хорошим и плохим. Таким образом, низкий уровень хорошего и плохого приводит к приобретению в сфере чувственных желаний «Камавачара», приобретение на средней стадии хорошего и плохого приводит к приобретению в высшей сфере «Рупавачара», а приобретение на высоком уровне хорошего приводит к высшей сфере «Аруповачара».⁵¹

Карма может быть хорошей или плохой, в зависимости от добрых или плохих поступков. Буддист верит, что хорошая карма — это заслуга⁵² (под тайским названием «бун»), а именно ее можно определить как общепринятое понятие, обозначающее добродетельный поступок, способствующий накоплению положительной кармы. По буддийским верованиям, заслуга может помочь компенсировать негативную карму от прошлых действий. Таким

⁴⁹ Keown D. Buddhism: A very short introduction. P. 35.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ พระไพฑูริย์ อินทสุโข. ศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องสังสารวัฏในพุทธปรัชญาเถรวาท. [Аналитическое исследование концепции сансары в буддийской философии Тхеравады]. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตร์มหาบัณฑิต กรุงเทพฯ, 2559.

⁵² Keown D. Buddhism: A very short introduction. P. 39.

образом, данная религиозная заслуга разъясняет лежащий в основе процесс формирования кармы, тем самым формируя важнейшую связь между теоретическими принципами и практическим применением буддизма. Заслуга, иными словами, представляет собой способ уравновесить карму.

Процесс накопления заслуг включает в себя совершение добродетельных поступков, таких как пожертвования на благотворительность, помощь другим и практика медитации и т.п. Можно сказать, что вознаграждения за заслуги улучшит баланс кармы у делателя, что, в свою очередь, влияет на статус перерождения человека в космической сфере.⁵³ Следовательно, занимаясь деятельностью по созданию заслуг, буддисты надеются создать положительную карму, ведущую к более благоприятному перерождению.

Тайские буддисты твердо верят (вопреки доктрине), что заслуги или хорошая карма могут передаваться между людьми, и в то же время нирвана может быть достигнута в результате огромного накопления заслуг, что не может быть оправдано буддийской доктриной. Однако это представление получает широкое распространение как идеологический принцип адептов буддизма Тхеравада.⁵⁴

1.2 Политическая роль буддизма в раннем государстве

После своего просветления Будда распространил послание об освобождении от страданий, и считается, что фундаментальные принципы буддизма возникли из его учения. К III в. до н. э. они распространились в Юго-Восточной Азии и были интерпретированы различными школами. Тайский народ исповедовал буддизм толка Тхеравада примерно с VI-VII вв., но наивысший расцвет пришелся на XIII в., в период существования государства Сукхотай.⁵⁵ То есть буддизм достиг территорий современного Таиланда примерно в VI в. н. э., однако в качестве государственной религии в тайском государстве Сукхотай он был утверждён уже в XIII в.⁵⁶ С тех пор официальной

⁵³ Ibid. P. 39.

⁵⁴ Jackson A.P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. P. 63.

⁵⁵ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. С. 45.

⁵⁶ Le poer B.L. *Library of Congress. Thailand: A Country Study*. P. 97.

тайской религией всегда был буддизм Тхеравада. Однако буддизм прибыл в Таиланд не в своем исконном виде, а вероятно, уже был смешан с индуизмом. Тем не менее между ними не было никаких противоречий, и поэтому они могли существовать как единое целое; влияние брахманизма и по сей день проявляется в буддийских ритуалах, практикуемых тайцами.⁵⁷

Почти все тайские мужчины в период ранней сиамской государственности проводили какую-то часть своей жизни в монашестве, то есть они получали образование в храме у монахов. Таким образом, буддизм, несомненно, был главным фактором, способствовавшим интеграции тайского государства.⁵⁸

Буддизм рассматривался как один из важных структурообразующих компонентов государственного социально-политического устройства; он проникает в самую суть политической системы. Во-первых, в период Сукхотай правители являются центром власти. То есть процесс политической интеграции может быть осуществлен с помощью власти лидера. Регулирование и контроль общественных отношений осуществлялось на основе кровнородственных традиций и иерархических структур.⁵⁹ Таким образом, буддизм в этом случае играет роль важного политического инструмента. В официальную идеологию были включены основополагающие буддийские концепции, такие как закон кармы, перерождения и чакравартин.⁶⁰ Крейг Рейнольдс охарактеризовал это явление следующим образом:

«Это принципы должны лежать в основе сиамской буддийской веры на протяжении веков, служа всеобъемлющим описанием мира глазами сиамского буддиста, а также основным инструментом воспитания подданных сиамских королей в буддийских ценностях.»⁶¹

В период Сукхотай правители играли отцовскую роль «Пор-Кхуна» — смотрящего народа — и утверждали, что являются «прародителями народа».

⁵⁷ Rabibhadana A. The organization of Thai society in the early Bangkok period 1782-1873. P. 13.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. С. 133.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Reynolds C.J. Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change // The Journal of Asian Studies. 1976. Vol. 35, No. 2. P. 203-220.

Таким образом, они взяли на себя роль как политических лидеров и защитников народа во время войны, так и благодетельных отцов в мирное время, решения которых считались авторитетными и однозначными.⁶² В эпоху Сукхотай считалось, что благосостояние государства зависит от нравственности правителей. Знаменитый король Рамкамхенг, покровитель буддизма, направлял народ на приобретение религиозных заслуг и жизнь в соответствии с хорошей кармой. Король не только призывал людей строить храмы, но и побуждал их к этому. Буддизм процветал на протяжении всего периода Сукотаи, потому что религия вдохновляла и укрепляла отцовскую связь между королем и народом. Праведный долг отца — поддержать и привести своего ребенка (народ) к нирване. И преемники Короля Рамкамхенга, особенно король Литай, продолжили эту политику. Таким образом, монархия и буддийская община были тесно связаны, и монахов часто призывали давать советы по государственным делам. Отеческая концепция правителя также связана со следующей концепцией авторитетной власти короля для эффективного управления государством — Барами.

Понятие авторитетной роли короля или его власти взаимосвязано с концепцией Барами, в рамках которой правитель управляет государством в соответствии с принципами Барами.⁶³ Кобкуа Суваннатхат-Пиан часто называет барами харизматической силой или заслуженным авторитетом.⁶⁴ Чтобы получить более глубокое понимание этого термина, нам нужно обратиться к истокам концепции в буддизме Тхеравада. Считалось, что барами частично проистекает из накопленных человеком заслуг в предыдущей жизни. Это связано с тем обстоятельством, что барами непосредственно встроены в закон кармы и буддийскую космологию. Хотя власть и эффективность управления можно различать, но эффективность проистекает только из заслуг. Поскольку эффективность действий проистекает из незыблемых моральных принципов,

⁶² Rabibhadana A. The organization of Thai society in the early Bangkok period 1782-1873. P. 14.

⁶³ Jory P. Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man. P. 46.

⁶⁴ Ibid.

управляющих космосом, выгоды, достигнутые на этой основе, превосходят выгоды от аморальной власти.⁶⁵

Более того, данная концепция использовалась для усиления идеи социальной иерархии и оправдания положения правителей и элит как результата их добродетельных поступков в прошлых жизнях. Как утверждал Хэнкс, заслуги традиционно были самым важным объяснением положения в иерархии.⁶⁶ Тайцы хорошо понимают, что все живые существа стоят в определенной иерархии. Иерархическое положение в тайском обществе было неизбежным результатом кармы. Таким образом, статусная дифференциация была общепринятым порядком вещей. Рождение в знатной семье или получение высокого социального статуса было следствием количества накопленных религиозных заслуг.

Как мы уже говорили, социальный статус зависит от заслуг. Считается, что, взойдя на трон, человек накопил заслуги (барамы), и поэтому благосостояние государства также связано с заслугами короля. Эта идея лежит в основе такого понятия, как Чакравартин. Концепция Чакравартина, относящаяся к праведному монарху, который правит всем миром справедливым образом, использовалась королями Сукхотаи для легитимизации власти и продвижения идеала справедливой монархии. Будущему Чакравартину необходимо было родиться с великим накоплением заслуг (бун-барамы). Эта общая концепция отчетливо прослеживается в период правления короля Литая.

В период государства Сукхотай существовала народная версия буддийской космологии, «Трайпхумикатха», давшая сиамским буддистам авторитетную формулировку космологии. Это оправдывало утверждение социально-политической пирамиды в Таиланде. Бодхисаттва — это одна из версий будды, что рождается в этом мире для того, чтобы накапливать заслуги (Бун и Барамы) и спасти людей от страданий. Понятие Барамы в буддизме встречается в рамках концепции Бодхисаттвы («будущего Будды») —

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Hanks L.M., Jr. Merit and Power in the Thai Social Order // American Anthropological Association. 1962. Vol. 64, No. 6. P. 1247-1261.

требовалось накопить десять видов Совершенства (барамы), чтобы достичь состояния нравственного совершенства, которое было необходимым условием для достижения состояния Будды.

Король Литай, фигурирующий в «Трайпхумикатхе» и тексте каменной надписи как «Маха Таммарача», выступал не только в образе «короля-философа» в политике (путем провозглашения силы королевской власти как «Великого короля»), но и в образе «буддийского короля». Данный образ также демонстрирует его преданность идее процветания буддизма, которая считается главной миссией буддийского короля, его наивысшим приоритетом. Более того, это был образ уже не только буддийского короля, но и будущего будды (Бодхисаттвы) — того, кто на мгновение отступил от достижения нирваны, чтобы помочь своему ближнему в его поисках религиозного и материального удовлетворения. Иначе говоря, буддизм оказывал значительное влияние на социально-политический порядок, что выражалась в том, что концепция Сансары и Кармы буддизма приводила к повышению положения правителей до уровня Бодхисаттвы, рожденного вести людей в следующую жизнь. Во времена короля Литая он провозгласил себя Буддой. И доказательством этого стала четвертая каменная надпись:

«Шри Суриявонг Рама Таммарача встает и восхваляет золотую статую Будды и Типитаку, что хранились в королевском дворце вместе с верховным буддийским патриархом Махасами, и желает, чтобы в результате заслуг, накопленных им в результате посвящения, он стал буддой.»⁶⁷

Сама суть правления рассматривалась как квинтэссенция учения Будды, и ожидалось, что короли станут править в соответствии с буддийскими принципами.⁶⁸ Таким образом, буддизму Тхеравада отводилась определяющая роль в социально-политическом устройстве государства в период Сукхотай.

В XIV в. возникло тайское королевство Аюттхая, на которое оказали влияние культуры кхмеров и монов. Это культурное влияние отразилось и на

⁶⁷ คติความเชื่อของคนไทยสมัยสุโขทัย พ.ศ. 1726-2006. [Тайские верования периода Сукхотай в буддийскую эпоху 1726-2006 г.]. วิทยานพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต กรุงเทพฯ, 2550.

⁶⁸ Keyes F.C. Buddhist Politics and Their Revolutionary Origins in Thailand. P. 123.

правлящих династиях, что проявляется в эволюции концепции «Бога-короля» или девараджи, а также в символах политической власти, связанных с этой идеологией.⁶⁹ Когда в Аюттхаве была установлена феодальная система, традиционная концепция взаимной ответственности между сувереном и населением была заменена отношением к «божественной», представленной королем и его родственниками.⁷⁰ Иначе говоря, в XV в. правитель королевства Аюттхая обнародовал свод законов, определяющих иерархию «Сакдина».⁷¹ С тех времен и вплоть до конца XIX в. каждому человеку было присвоено определенное положение в иерархии Сакдина, что считалось проявлением космической иерархии. Также считалось, что такая иерархическая структура указывает на заслуги человека, являющиеся отражением положительной кармы, унаследованной от прошлых жизней. То есть правитель раннего тайского государства взшел на трон благодаря «заслугам и добродетелям» (барам), превосходящим кармическое наследие других людей в королевстве.⁷²

Эта концепция оказала воздействие и на религиозный настрой монашеской общины Аюттхайи.⁷³ Суть в том, что, создавая заслуги, человек может накапливать положительную карму и увеличивать свои шансы на достижение лучшего перерождения или даже просветления. Концепция Бога-короля укрепляла идею о том, что создание заслуг — это добродетельный поступок, который может принести значительную пользу людям. То есть существует возможность создать благоприятную карму, накапливая религиозные заслуги, тем самым порождая систему ценностей, основанную на заслугах.⁷⁴ Это развитие проявляется во внедрении иерархии, основанной на заслугах, сыгравшее интегральную роль в повседневной жизни мирян. С одной стороны, это было сделано ради достижения более высокого социального статуса, с другой стороны, это служило подтверждением реального статуса донора.⁷⁵

⁶⁹ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. С. 134.

⁷⁰ Там же. с. 135.

⁷¹ Keyes F.C. Buddhist Politics and Their Revolutionary Origins in Thailand. P. 123.

⁷² Ibid.

⁷³ Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. С. 136.

⁷⁴ Там же. С. 137.

⁷⁵ Там же.

Следовательно, буддизм играл политическую роль в Аюттхае именно благодаря покровительству храмам и монастырям со стороны короля. Строительство и реконструкция буддийских храмов и памятников часто рассматривались как заслуги и считались важными для легитимности короля и популярности среди народа. Покровительство короля также приносило финансовую поддержку монашеской общине, что, в свою очередь, поддерживало возвышенный духовный статус короля в глазах народа и определяло легитимность его правления.

Кроме того, монастырь играл значительную социально-политическую роль в государственной жизни страны. Монахи занимали положение косвенных советников королей, критикуя их или аристократов (тьяо), когда те взимали чрезмерно высокие налоги в периоды войны, призывали мужчин на военную службу во время сезона выращивания риса и подавали дурные примеры населению, употребляя алкоголь и похищая женщин. Исторические каменные надписи свидетельствует о том, что монахи критиковали плохих королей и восхваляли достойных. Последних называли «праведными правителями» — т.е. теми, кто поддерживает монахов и буддийскую религию. Этот процесс способствовал развитию концепции «Дхармарачи», согласно которой король должен править в соответствии с десятью видами Совершенства «Тотсапит рачадхарм».⁷⁶

Несмотря на то, что в период Аюттхаи социальные классы демонстрировали различные диспропорции, классовых конфликтов при этом не существовало. Это можно объяснить строгими правилами, применяемыми государством, и влиянием буддизма Тхеравада, подчеркивающим концепцию заслуг (бун) или хорошей кармы. Следовательно, все индивиды могли гармонично сосуществовать под властью монарха.⁷⁷

⁷⁶ คริส เบเกอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร. ประวัติศาสตร์การเมืองร่วมสมัย. [История Таиланда]. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2557.

⁷⁷ กรมส่งเสริมการปกครองท้องถิ่น. วัฒนาการการปกครองไทย จากระบอบราชาธิปไตย-ประชาธิปไตย. [Эволюция тайского управления от монархии к демократии]. URL: http://www.dla.go.th/upload/callcenter/type1/2551/11/file_uploadcall1226626441402.pdf. (Date of Access: 04.04.2023)

Таким образом, учения буддизма использовались для легитимации власти монархии, продвижения идеала справедливого общества и поощрения добродетельного поведения среди людей. Можно сказать, что положение короля было обеспечено благодаря буддийскому учению.

В 1767 г. королевство Аюттхая пало под натиском бирманцев. Король Таксин, который в то время был военным лидером, сформировал новые войска для изгнания бирманцев и провозгласил себя королем.⁷⁸ Однако этнические корни (китайские) и происхождение Таксина вызвали недовольство в народе. Иными словами, король столкнулся с проблемой легитимности. Тогда он провозгласил себя правителем с духовным статусом будущего будды.⁷⁹ Более того, король Таксин опирался на буддизм, чтобы упорядочить общество, то есть он назначил одного из самых уважаемых монахов королевства «сангхарачей», или Верховным патриархом, а также сверг монашескую теократию, которая господствовала в то время в северных регионах.⁸⁰ В связи с раздробленностью государства после падения Аюттхайи группа монахов в северных регионах Саванг Бури и Уттарадит взяла под свой контроль политическую власть. Пхра Фанг, их лидер, установил среди монахов структуру, подобную военной, и изменил их традиционные одежды на красные. Эти монахи отказались от своего монашеского образа жизни и взяли на себя обязанности, связанные с гражданским управлением.⁸¹

Серьезная ошибка короля Таксина заключалась в том, что он хотел, чтобы монахи поклонялись ему, и постоянно заявлял о своем превосходстве над монахом.⁸² Таким образом, чрезмерно резкий подход со стороны Таксина привел к отчуждению от него многих членов сангхи, буддийской монашеской общины. Следовательно, такой образ действий может быть признан ненадлежащим. Его

⁷⁸ Jory P. Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man. P. 156.

⁷⁹ Keyes F.C. Buddhist Politics and Their Revolutionary Origins in Thailand. P. 124.

⁸⁰ De Vienne M. Thailand's Buddhist Kingship in the 20th and 21st Centuries: Power, Influence and Rites. P. 34.

⁸¹ Tambiah S. J. World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background. P. 184

⁸² Ibid.

ошибочные заявления и действия вызвали разлад с буддийской монашеской общиной и, как следствие, стоили ему трона.⁸³

В 1782 г. была сформирована правящая ныне династия Чакри; возникло королевство, известное как Сиам, была основана новая столица Бангкок. Король Рама I, первый представитель династии Чакри, стремился восстановить королевство после падения Аюттхай и смутного периода. В противоположность королю Таксину, ударившемуся в мистицизм, Рама I во главу угла ставил методическую работу по систематизации религиозной и правовой системы. Рама I, таким образом, продемонстрировал качества, присущие решительному правителю, стремящемуся установить легитимность и стабильность в рамках традиционного буддийского государства. При Рама I были выпущены эдикты о сангхе «Код Пхра Сонг», проведён пересмотр коллекции буддийских священных писаний и модернизирован исторический космологический текст «Трайпхумикатхи»⁸⁴. Иная трактовка космологического текста необходима была для того, чтобы расположить Сиам в центре буддийского мира и оправдать господство Сиам над лаосскими и кхмерскими территориями с менее совершенным буддийским управлением.⁸⁵

Закончив пересмотр коллекции буддийских священных писаний, монах-историк Пхра Поннарат в 1789 г. составил «Сангитиявамсу», объединившую хронику буддийского собора с рассказом о королях эпохи Аюттхая. Он объединил историю Сиам с религией, изобразив короля как часть линии «Маха Пхуттхангкун»⁸⁶, духовно восходящей к Будде и предыдущим Буддам (его многочисленные предыдущие жизни в качестве бодхисаттвы), избранным с общего согласия населения. Легитимность короля таким образом основывалась на связях с родословной Будд, а не на крови или династии.⁸⁷ Это, по-видимому, доказано и подтверждает законность свержения власти короля Рама I с трона королем Таксином. Таким образом, долгая череда кровавых споров о

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid. P. 183.

⁸⁵ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 36.

⁸⁶ Маха пхуттхангкун (тайск. มหาพุทธเจ้าหลวง) – это титул, обозначающий статус бодхисаттвы

⁸⁷ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 35-36.

престолонаследии сошла на нет.⁸⁸ Статус родословной Будд был частью официального королевского титула первых трех королей Чакри.

Это также отражает новаторскую идею Рамы I, который, вероятно, проникся идеологией буддийского короля и в то же время точно знал, как ею манипулировать. Он брал за основу деяния великого царя Ашоки, который также подверг сомнению деятельность монахов, а затем изгнал невежественных монахов на третьем совете.⁸⁹ Можно сказать, что Рама I стремился быть одним из тех праведных королей, которые сохраняют традиционный буддизм, а также мудро правят королевством. Правление короля воплощало в себе концепцию Дхармараджи, демонстрируя эффективность в укреплении его правления и продолжении основанной им династии.⁹⁰ Это доказательство иллюстрирует инновации короля использовать такой способ сакральной интерпретации Типитаки, заявляя о себе как о законном защитнике традиций прошлого.

Другими словами, речь идёт о синкретизме нравственных заветов (Дхаммы) и власти короля. Король должен быть предан буддизму и подчиняться ему. С другой стороны, король - защитник буддизма, также должен действовать как политический лидер, чтобы очистить религию.⁹¹ Только в таком случае он сможет обеспечить и светское благоденствие, и религиозное.⁹² Эта идея основана на концепции Чакравартина, идущей со времен Аюттхаи. Взамен за заслуги, приобретенные от заботы о светских и монашеских делах, король получает благословение для своего королевства, тем самым укрепляя свой режим. В тайском контексте король считается святым покровителем всех монастырей в своем королевстве. Таким образом, монархия и буддизм рассматриваются как два незаменимых партнера.⁹³ Это модель обеспечивает взаимосвязь между религией и государством, что важно для принятия

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Tambiah S.J. World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background. P. 187.

⁹⁰ Ibid. P. 187.

⁹¹ Ibid. P. 162.

⁹² Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. P. 73.

⁹³ Ibid.

политических решений. Тайская монархия и правительство осознавали важную интегративную функцию буддизма и поэтому стремились контролировать монашеские общины, подчиняя их надзору государства.⁹⁴ Данная концепция прочно вошла в обиход при первых трех королях династии Чакри и принесла королевству определенную политическую стабильность.

Поскольку принц Монгкут был сводным братом короля Рама III, который также имел право на престол после смерти Рама II, возникла угроза династийного кризиса. Во избежание этого король Рама II настоял на постриге Монгкута в монахи. В результате принц Монгкут не участвовал в борьбе за власть и стал духовным лицом. Двадцать семь лет, проведенных Монгкутом в монашестве, сделали его подлинно религиозной фигурой.⁹⁵ После смерти короля Рама III в 1851 г., Монгкут (Рама IV) стал наследником трона, и именно на период его правления пришелся апогей колониальной экспансии, поставившей под угрозу сохранение независимости страны.

Как известно, в XIX в. началась масштабная колонизация всей Юго-Восточной Азии, в том числе и территорий Сиама. Миссионеры, такие как Дэвид Эрбиль, прибывший в Сиам в 1830-х гг., описывали Сиам как страну рабства и деспотизма и заключали, что моральная, политическая и нравственно-этическая картина Сиама мрачна. Миссионеры также утверждали, что сиамцы являются варварами, погрязшими в грубейшем невежестве и суевериях, и утратившими всякое чувство моральной добродетели. Таким образом, они оправдывали необходимость колониационного действия.⁹⁶

В то же время король Рама IV понимал необходимость гибкой дипломатии в таких сложных политических условиях. Однако даже самая продуманная и искусная дипломатия была бессильна. Необходимость модернизации государства и общества становилась все более очевидной. Таким образом, инициатива начального этапа внутривнутриполитических реформ принадлежит

⁹⁴ Jackson A. P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. P. 26.

⁹⁵ Le poer B. L. *Library of Congress. Thailand: A Country Study*. P. 20.

⁹⁶ Baker C.J., Phongpaichit P. *A History of Thailand*. P. 43-44.

королю, который стремился заменить традиционные консервативные способы управления современными и модернизировать сиамское общество.

Хотя король Монгкут и сиамские аристократы того поколения разделяли западную идею материального прогресса, они не могли понять утверждения католических миссионеров о взаимосвязи материального и нравственного прогресса. Миссионеры также открыто бросали вызов традиционному буддизму и «нецивилизованным» практикам. Основная стратегия, принятая тайскими элитами для противодействия западному подходу, заключается в том, что они настаивали на большей актуальности буддизма в современном им обществе. Они пытались модернизировать буддизм, рассматривая его принципы сквозь призму научной рациональности и др. Это помогло сохранить статус буддизма как доминирующей культурной и религиозной силы, адаптируемой к меняющимся потребностям сиамского общества (или западного в данном контексте).

В результате король Рама IV переосмыслил буддизм Тхеравада и сосредоточился на философской стороне буддийского канона. Он стремился отвергнуть традиционную космологию и принять идею о том, что люди не связаны верой, но способны творить историю. Он внес значимый вклад в интеллектуальную реформу буддизма. Именно король Монгкут сформировал буддийскую школу «Тхаммают», чтобы очистить буддийские элементы, отражая критику со стороны иностранных взглядов (Фаранг). Эта идеологическая основа представляла собой продолжение стремлений короля Рамы I создать буддизм с более высоким моральным авторитетом для упорядочивания общества. Идеологи новообразованной буддийской школы ставили во главу угла более строгий кодекс поведения монахов, снижали значение традиционных космологических текстов, таких как «Трайпхумикатха», и избегали заимствованных у брахманов практик и поклонений духам. Позже школа «Тхаммают» стала главной опорой реформирования государства.

Следуя замыслу Рамы IV, дворянин Чао-пхрая Тхипхакоравонг опубликовал новую версию королевских хроник, в которой утверждается, что правители являются творцами истории, а не просто реагируют на

обстоятельства. Он также опубликовал первую тайскую книгу для детей (Нангсы садэнг киттъанукит), объясняющую науку и буддизм самым современным и доступным на тот момент способом и поощряющую детей изучать современную науку и принимать научный взгляд на физический мир. В книге также подчёркивалось превосходство буддизма над христианством. Хотя обе религии подразумевают метафизическое начало, буддизм кажется более рациональным и научным, чем христианская концепция божественной воли. Королю Монгкут и вовсе находил христианство глупой религией. Более того, хроника Чао-пхрая Тхипхакоравонга явно ниспровергала идеал короля как Бодхисаттвы. Вместо этого в ней были представлены королей или монархия как государственные институты. Представление о королях как о бодхисаттвах или потомках Будды (Маха Пхуттхангкун), обладающих метафизической силой, победы которых объясняются исключительно накоплением заслуг (бун-барами), было отвергнуто. Таким образом, некоторые «устаревшие», по мнению Монгкута, концепции буддизма были отвергнуты, а им на смену пришли новые традиции.

Однако космологические аспекты буддизма не исчезли: позже они служили инструментом узаконивания власти монархов уже после смерти короля Монгкута. Можно сказать, что новое осмысление буддизма, предложенное королем, добавило тайскому народу самобытности, а также стало главным противовесом растущему распространению влияния христианства.⁹⁷ Чтобы страна смогла выстоять под натиском колонизаторов, буддизм должен был стать одним из главных стратегических положений государства. Именно он дает представление о национальной идентичности, поскольку объединяет весь народ и отличает его от чужих цивилизаций (Фаранг).

Во время правления короля Монгкута, отказавшегося от идеи бодхисаттвы, но проявившего себя как король дхармы (буддийский король), возникло новое осмысление буддизма, ставшее результатом столкновения двух мировоззрений. Сам король Монгкут пытался сделать учение более

⁹⁷ Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. P. 75.

рационалистичным. Так, он запретил продажу жен, заявив, что это нецивилизованная практика и несправедливая по отношению к женщинам.

Не только духовная, но и материальная часть общества была подвергнута реформам. Однако, вопреки этому, материальный прогресс был заметен в первую очередь среди элитного общества, включая такие области, как финансовая система, коммерция, правовые реформы и культурные изменения, такие как распространение книгопечатания. В то же время большинство общества продолжало жить в старых социальных структурах, таких как система Сакдина.⁹⁸

Выводы

В настоящей главе описаны основные периоды становления и развития буддизма Тхеравада и основ буддийской идеологии в государствах на территории современного Таиланде. Более того, особое внимание уделяется политической роли буддизма в ранних государствах Таиланда в разные исторические периоды. Говоря об идеологических основах буддийского учения, определявшего жизнь тайских королевств, следует отметить кармический процесс, буддийскую космологию, а также учение о Четырех благородных истинах.

Цикл сансары (концепция перерождения) и закон кармы формируют буддийское мировоззрение, в то время как создание заслуг рассматривается как практический способ улучшить будущие перерождения. В совокупности эти концепции обеспечивают основу для понимания взаимосвязи между действиями человека, будущими перерождениями и окончательным освобождением от цикла перерождений. После того, как ранние государства Таиланда принимают буддизм Тхеравада в качестве основной религии, эти идейные основы буддийского учения находят отражение в таиландском обществе в культурной и политической сферах.

⁹⁸ De Vienne M. Thailand's Buddhist Kingship in the 20th and 21st Centuries: Power, Influence and Rites. P. 36.

В этой главе, таким образом, описывалась роль буддизма Тхеравада в формировании ранних тайских королевств. Буддизм распространился в Юго-Восточной Азии и стал государственной религией во время существования государства Сукхотай в XIII в.

Буддизм, как правило, ассоциируется с верой в сверхъестественные силы, оказывающие как положительное, так и отрицательное влияние. Доктринальный буддизм, с другой стороны, традиционно руководствовался кармическим законом. Несмотря на то что, идеологические основы буддизма в Таиланде смешаны с анимистическими и брахманическими верованиями, существование небуддийского поклонения духам традиционно не рассматривалось как противоречащее учению буддийской религии. С другой стороны, это смешение стало уникальной идеологической основой стиля Таиланда и сыграло стратегически важную роль в обществе.

Буддизм Тхеравада прочно укоренился в обществе со времен формирования первых тайских государств, оказывая в том числе значительное влияние на сферу управления государством. Буддизм воспринимался как важный компонент государственно-общественной и политической системы и был включен в официальную идеологию правящей элиты периода Сукхотай.

Правители данного периода утверждали свою праведность и принимали на себя роль лидеров и защитников народа. Концепция авторитетной роли короля была тесно связана с концепцией кармы, которая является одной из основных концепций буддизма Тхеравада. Концепция Чакравартина была также использована для легитимации власти правителей королевства Сукхотай, утверждавшими, что они обладают наибольшими заслугами «бун-барами». Таким образом, в соответствии с народной версией буддийской космологии, известной как «Трайпхумикатха», расслоение социально-политической иерархии было оправдано.

Под влиянием кхмерской и монской культуры возникло тайское королевство Аюттхая. Концепция «Бога-короля» или девараджи эволюционировала, заменив традиционную концепцию отношением к

«божественному», представленному монархией. Следовательно, социальный класс был создан на основе заслуг, отражающих положительную карму, унаследованную от прошлых жизней. Монахи также занимали положение косвенных советников царей, критикуя их, когда это было необходимо, и внося свой вклад в развитие концепции «Дхармараджа». Благодаря покровительству короля монастырям и храмам, обеспечивающему ему легитимность и популярность как буддийскому королю или Дхармараджу, а также благодаря строгим государственным правилам и влиянию буддизма удалось продвинуть идеал справедливого общества, поощрялось добродетельное поведение и укрепилась власть монархии. Король получил легитимность и оправдал свою верховную власть.

В 1767 г. королевство Аюттхая было захвачено бирманцами, но король Таксин сумел собрать новые войска, отвоевать государство и провозгласил себя королем, опираясь на буддизм. Однако он пытался заявить своё превосходство над монахами, что вызвало отчуждение и привело к его свержению. В 1782 г. была создана династия Чакри, первый представитель которой, король Рама I, стремился установить легитимность и стабильность в рамках традиционного буддийского государства через систематизацию религиозной и правовой системы. Он стремится сохранить традиционный буддизм и править королевством в соответствии с концепцией Дхармараджи (Таммарача), а также сочетать моральные принципы с властью, взяв на себя роль по защите буддизма и его очищению. В рамках такого подхода монархия и буддизм становятся незаменимыми партнерами, обеспечивающими связь между религией и государством. Такая концепция укрепляет политическую стабильность и контроль над монашеской общиной. Таким образом, подход короля Рамы I объединил идеологию буддийского короля с традиционными королевскими практиками, что позволило узаконить его правление.

Во время правления короля Монгкута над страной нависла угроза колониальной экспансии. Миссионеры описывали Сиам как варварскую, нецивилизованную землю, что дало им повод заявить о праведности

колонизации. Рама IV не только отверг традиционную космологию, но и сформировал новый буддийский орден, который включал в себя более строгий кодекс поведения и ослаблял значение традиционных космологических текстов. При этом была опубликована первая тайская книга для детей, поощряющая изучение современной науки и принятие научного взгляда на физический мир. Космологические аспекты буддизма де-факто не исчезли, но позже стали инструментами для легитимизации преемников Монкута. Буддизм является одним из главных стратегических элементов государства, представляющим национальную идентичность Таиланда.

Можно утверждать, что каждый исторический период формирует свой собственный порядок, который определяется действиями монарха, при этом основой его (монарха) легитимности и залогом стабильности его правления неизменно является буддизм Тхеравада.

СТРАТЕГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ БУДДИЗМА ТХЕРАВАДА В СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКЕ ТАИЛАНДА

2.1 Буддизм Тхеравада в государственном устройстве Королевства Таиланд до революции 1932 года

В королевстве Сиам сосуществовали два типа рабочей силы⁹⁹ с разной идеологической и исторической подоплекой. Первый тип — рабочая сила, построенная на основе старой иерархической структуры Аюттхаи и системе контроля за рабочей силой. Имеется в виду труд (Пхрай), основанный на системе барщины, в рамках которой рабочие были юридически связаны со своим хозяином «Най или Мун-наем¹⁰⁰». ¹⁰¹ Дела во дворце и домашнем хозяйстве Мун-най, такие как строительство и обслуживание домашнего хозяйства, а также сбор продуктов для экспортной торговли, потребовали использовать этих рабочих, призванных на службы.¹⁰² И огромная часть официальной знати была вовлечена в организацию и руководство этими ресурсами.¹⁰³

В соответствии с новым рыночным обществом формировался и второй тип рабочей силы, «поставляемый» китайскими иммигрантами.¹⁰⁴ Они не были призваны в качестве рабочей силы в рамках системы барщины, как этнические тайцы, о которых идёт речь выше. Другими словами, в отличие от этнических тайцев, таких как пхрай, контролируемых государством, китайские иммигранты были большой группой рабочих в Сиаме, не организованной государством.¹⁰⁵ Тем не менее они были не только свободной рабочей силой, но и основными предпринимателями, следовательно, играли важную роль в экономическом развитии.¹⁰⁶ Присущая им способность быстро накапливать капиталы позволила им сблизиться с тайскими аристократами (тьяо-най) и знатью. Аристократы и

⁹⁹ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P.46-47.

¹⁰⁰ Най или Мун-най представляет собой лидер, который отвечал за контроль и мобилизацию членов своей группы в рамках тайской социальной организации.

¹⁰¹ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P.46-47.

¹⁰² จิต ภูมิศักดิ์. โฉมหน้าศักดินาไทย. [Истинное лицо тайского феодализма]. นนทบุรี: สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550.

¹⁰³ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P.46-47.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Political Change in Thailand: Democracy and Participation. P. 46.

¹⁰⁶ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. p.46-47.

дворяне начали участвовать в системе финансовых отношений в качестве предпринимателей, некоторые независимо, а некоторые как покровители китайцев, как те дворяне, которые позиционировались в Пхра Кланге.¹⁰⁷ Эти дворяне — преимущественно члены знаменитой семьи Бун-наг.

Таким образом, существовали две структуры рабочей силы — традиционная, построенная на старой иерархической системе Аюттхאי, и современная, основанная на новой рыночной системе. Это привело к социальным изменениям.

В то время отношения между хозяином и подчиненным в обществе могли напоминать отношения клиента и покровителя. Работники, такие как пхрай, зависели от помощи и защиты своих хозяев, чтобы избежать угнетения. Они старались выиграть благосклонность своих хозяев, даря им подарки. Однако из-за ограничений на передвижение и ограниченного спроса на их труд со стороны правительства и их хозяев, труд было трудно накопить богатство. Поэтому лорды часто предпочитали поддерживать китайских иммигрантов вместо тайских.¹⁰⁸ Под влиянием рыночного общества трудящиеся могут получить больше богатства и избежать подавления со стороны призываемой рабочей силы. Более того, могущественный дворянин мог иметь в качестве своих клиентов других аристократов более низкой позиции помимо пхрай. И большая часть таких клиентов, по-видимому, находится под контролем семьи Бун-наг.¹⁰⁹

Говоря о семье Бун-наге, следует отметить, что она была связана с китайской иммиграцией еще до заключения Боурингского договора в 1855 г. Китайский иммигрант обнаружил, что единственными организациями, которые допускали коллективные действия, были тайные сообщества или тайные организации (на тайском языке — это «Анг-Йи» или «Самакомлап»). Вначале эти организации были созданы во время борьбы гуннов за независимость от маньчжуров. Но когда они, китайские иммигранты, перебирались в Сиам, такого рода организации стали появляться и там. Их лидеры были неофициально

¹⁰⁷ Пхра Кланг (тайск. พระคลัง ปхра คลัง) — это министр по внешним связям.

¹⁰⁸ Rabibhadana A. The organization of Thai society in the early Bangkok period 1782-1873. P. 133.

¹⁰⁹ Ibid. P. 153.

связаны с сиамскими офицерами, такими как Чао-пхрая Шри Сурьявонгсе (Чуан Бун-наг). Этот известный сиамский аристократ обладал реальной политической властью в период правления Монкута и исполнял обязанности регента при юном короле Чулалонгкорне. По сути находясь у власти, Чуан Бун-наг проводил политику Лянг-Анг-Йи.¹¹⁰ На самом деле лидеры китайских тайных обществ хорошо относились к Бун-нагу, а король Рама V (Чулалонгкорн) мало что мог сделать против этих обществ до самой смерти Чуана.¹¹¹ Это можно считать одним из факторов, способствовавших осуществлению государственных реформ короля Рамы V.

Следует отметить, что в первой половине XIX в. западным империалистам не удалось завоевать Сиам и установить там свои порядки. Однако к середине века короли-реформаторы и представители тайской элиты захотели увеличить торговлю Сиама, открыть его для Запада и получить больше свободной рабочей силы. Позже, уже под влиянием договора Боуринга в 1855 г., в Сиаме все отчётливее проявляется стремление к реформам. Иными словами, возвращение западной колонизации вернуло Сиам к идее широкомасштабных социальных реформ и прогресса внутри страны. Следовательно, главный вопрос, на который должны были ответить тайские элиты, заключался в том, как именно реформировать государственное и политическое устройство, чтобы справиться с изменениями, которые несли социальное переустройство и западная экспансия. Одним из главных факторов для проведения государственных реформ было западное влияние в Юго-Восточной Азии. Действительно, реформы короля Рамы V были преднамеренными попытками создать правительственную структуру, способную справляться с не только внешними, но и внутренними вызовами. Однако он настаивал на том, что перемены должны носить не внешний характер, направленный только против колонизаторов, но и

¹¹⁰ Политика Лянг-Анг-Йи (тайск. เลี้ยงอังยี่) – эта политика предусматривала заботу о китайских иммигрантах и воспитании тайных обществ.

¹¹¹ Political Change in Thailand: Democracy and Participation. P. 46-47.

внутренний — речь идёт о централизации власти и подчинении всего народа королю.¹¹²

Как упоминалось ранее, дальновидность Монгкута в борьбе с колониальной экспансией заключалась в том, что он не только реформировал структуру тайской сангхи, создав Тхаммают, но и начал процесс модернизации страны. Таким образом, стратегии короля Чулалонгкорна, который тот применял в борьбе с этими угрозами, также были унаследованы от короля Монгкута.

В ходе процесса модернизации королем Чулалонгкорном была создана тайская нация, т.е. Сиам был переформирован в национальное государство. В рамках данного контекста возникают вопросы относительно идей нации, единого национального государства, национальной идентичности и централизованной бюрократии. Эти идеи были заимствованы и адаптированы в соответствии с европейскими стандартами для отражения угрозы колониального захвата. Кроме того, они служили заменой устаревших систем управления и социального контроля, ставших менее эффективными в результате социальных изменений, а также требовались для адаптации к новой рыночной экономике.

Таким образом, король Чулалонгкорн положил начало модернизации общественных и государственных институтов. Была отменена система барщины, модернизирована система образования, централизованы административные системы и т.д. Король Рама V проводил реформы в системе государственного управления, которые превратили государство из провинции в часть единого королевства. То есть, целью Рамы V было контролировать всё королевство, а не только править центром и оставлять лордам управление городской территорией в рамках социальной иерархии. Стремление Рамы V к централизации королевства и проведению реформ нашло своё отражение и в религиозной сфере; усилия короля Чулалонгкорна по объединению территорий под его властью выразились в принятии постановлений, направленных на создание национальной буддийской церкви.¹¹³ Преобразования в этой сфере были также

¹¹² Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 66.

¹¹³ Keyes C. Buddhism and National Integration in Thailand. P. 555

направлены на интеграцию маргинализированных народов сельских районов в единое социокультурное пространство; единый диалект тайского (сиамского) языка¹¹⁴ и буддизм Тхеравада играли важную роль в этом действе.

Как известно, в Европе развивались идеи о том, что нация — это политическое выражение расы. Французские колонизаторы использовали эту идею в противостоянии с Сиамом и утверждали, что народ лао, хотя и родственник лингвистически тайцам, является отдельной расой. Таким образом, сиамцы отреагировали, используя этот дискурс для определения тайского народа, соответствующего нации и расе, с помощью двух пересекающихся определений: языка и территориальных границ. Уполномоченным чиновникам поручено было убедить местную власть в том, что *«тайский язык и эти земли принадлежат к одному Чату»¹¹⁵ (одной нации), и народ говорит на одном языке в пределах одного королевства.»¹¹⁶* Все они говорят по-тайски, и все они тайцы. Второе определение охватывало всех лиц, проживающих в пределах границ королевства под властью короля. Таким образом, приоритетной задачей в таких условиях становится подготовка уполномоченных чиновников для преподавания тайского (сиамского) языка и выстраивания единой иерархической лестницы в социуме, ведущей к королю.

Бытовали идеи о том, что нация — это культурное сообщество, основанное в первую очередь на едином языке. Чао-пхрая Тхаммасакмонтри писал, что *«мы рождены тайцами... одной и той же нацией...говорим на одном языке... — так как же мы не можем любить друг друга больше, чем мы любим другого, который принадлежит к другим нациям и говорит на других языках?»¹¹⁷* Единая нация требовала также общей религии (буддизма Тхеравада) и общей исторического прошлого. Таким образом, для реализации этих идей необходимо было потребовать от своего народа быть лояльным и жертвовать собой ради

¹¹⁴ Тайский (сиамский) язык (тайск. ภาษาไทย и английский. Thai Language) – это язык, на котором говорят граждане современного Королевства Таиланд.

¹¹⁵ Чат (тайск. ชัด) – это сообщество, основанное на общем языке, территории, истории и этнической принадлежности.

¹¹⁶ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 70.

¹¹⁷ คริส เบเกอร์และผศดร พงษ์ไพจิตร. ประวัติศาสตร์การเมืองร่วมสมัย. [История Таиланда]. P. 88-89.

целый королевства.¹¹⁸ В тайской версии договоров с западом королевство отныне называлось не «Сиам», а «Пратет Тай», или Королевство Таиланд. Особенно подчёркивалось единство страна и нация. Позже, в период правления Рамы VI, эта концепция была официально закреплена в Законе о гражданстве 1913 г., согласно которому все родившиеся в Королевстве могли претендовать на получение тайского гражданства.¹¹⁹

Можно сказать, что одной из наиболее значимых особенностей буддизма в современном Таиланде является централизованная институциональная структура. Буддизм служил средством социально-политической интеграции и объединяющей идеологией тайского народа. Соответственно, контроль над буддийской общиной является важной задачей правительства.¹²⁰ Существует несколько способов контролировать буддийскую общину, но, помимо борьбы с непокорными монахами при Таксине, королям династии Чакри удавалось сохранять мирные взаимоотношения с сангхой. Очищение буддизма также проходило в рамках этого подхода.¹²¹ Как было описано ранее, король Рама IV начал очищать канон буддизма, а также создал новую школу буддизма Тхеравада. Продолжая реформаторскую линию своего отца, Чулалонгкорн учредил Совет Старейшин, официальный орган власти, чтобы контролировать всю сангху и управлять ею. При этом администрация сангхи была создана одновременно с новой административной реформой государства, по сути повторяя модель устройства светского общества.

Совет Старейшин состоял из девяти членов, включая сангхарачу, возглавлявшего этот совет. Четыре члена совета представляли четыре административных подразделения сангхи — северное, южное, центральное и школу Тхаммают. Таким образом, учреждение Совета старейшин в качестве высшего руководящего органа Сангхи в значительной степени контролировало новую реформированную тайскую сангху, проект которой мыслил ещё король

¹¹⁸ Ibid. P. 89.

¹¹⁹ Ibid. P. 70-71

¹²⁰ Suksamran S. Political Buddhism in Southeast Asia: The Role of the Sangha in the Modernization of Thailand. P. 30-31

¹²¹ Ishii Y. Church and State in Thailand // Asian Survey. 1968. vol. 8, No. 10, 1968. P. 864-871.

Монгкут. Эта структура утвердила отношения сангхи и института монархии.¹²² Поскольку в эпоху правления королей династии Чаكري сангхарача выбирался из числа монахов, пользовавшихся поддержкой королей или даже являвшихся членами королевской семьи, то, очевидно, глава сангхи был предан и лоялен институту монархии.

Более того, Закон о Сангхе 1902 г., изданный Рамой V, также подчеркивал важность короля как защитника религии в королевстве и способствовал организации буддийской общины. Была создана система, благодаря которой король получал власть над монахами по всей стране, от крупнейших городов до самых маленьких поселков.¹²³ В этом контексте также важно упомянуть о взаимосвязи модернизации системы образования и сангхи. В качестве примера можно привести верховного патриарха (сангхарачу) Ваджиранана-варораса, брата Рамы V, сыгравшего важную роль в поддержке реформы системы образования и осознавшего, что сангха должна быть систематизирована в соответствии с государственной реформой.¹²⁴ Король Чулалонгкорн решил ввести начальное образование в провинциях, поручив реализацию этой программы монахам под руководством принц-монаха Ваджиранана. Король придавал большое значение важности образования, охватывающего как светские знания, так и учения Дхармы. Он считал, что образование должно быть целостным, объединяющим материальные и духовные аспекты жизни, чтобы воспитать людей не только интеллектуально компетентных, но и морально и этически ответственных. Как он писал своему брату-монаху 24 июля 1898 г.¹²⁵:

«Прошу Вас думать об образовании, об истоках образования в стране. Существует ещё одна тема, вызывающая беспокойство, — это преподавание религии в школах и городах. Есть опасения, что однажды дети будут

¹²² Игнатъев М. А. буддизм и сангха в сиаме при короле раме v чулалонгкорне (годы правления 1868–1910). / StudNet. 2021. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-i-sangha-v-siame-pri-korole-rame-v-chulalongkorne-gody-pravleniya-1868-1910> (дата обращения: 26.04.2023).

¹²³ Там же. С. 3.

¹²⁴ Suksamran S. Political Buddhism in Southeast Asia: The Role of the Sangha in the Modernization of Thailand. P. 31.

¹²⁵ ภัชราพร ช้างแก้ว. พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6. [Буддизм и возникновение современного тайского государства в правление короля Чулалонгкорна и короля Вадживаруды]. วิทยานพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.

отчуждены от религии, то есть это будут люди, живущие вне Дхаммы. Предполагаю, что сейчас живут многие люди, не имеющие особых знаний о дхамме. И даже те, кто получил образование, — не факт, что они будут показывать лучшие результаты, чем те, кто его не получил. Если у кого-то нет Дхаммы, то он останется испорченным навсегда. Если у него недостаточно знаний, то он сможет совершить меньше несправедливых поступков. Но если он хорошо образован, то он еще больше склонен к разврату. Поэтому образование — это не наставление добродетели или злу человеку, а скорее наставление, как сделать лучше хорошее или усугубить плохое. Тогда должен появиться новый стиль учебника. Он должен быть простым и понятным для детей, например, раскрывать концепцию «Пяти восприятий.»¹²⁶ Им полезно понять и запомнить следующее.»

Иначе говоря, сангха была одной из основ, на которые опирался король Рама V в своих реформах. Поскольку тайское общество в основном сельское, восемьдесят процентов населения было сосредоточено в сельских районах, буддийская община помогла в плане образования в провинциях. Так, при Тхаммаюте, возглавляемом братом Рамы V, храмы с монахами-учителями стали государственными школами и центрами преподавания сиамского языка, на котором в то время говорило менее трети населения, в ущерб кхмерскому и другим тайским языкам¹²⁷, используемым в провинциях Королевства Таиланд. Это помогло создать единый язык, что впоследствии привело к таизации народа.¹²⁸

Более того, сиамское правительство в Бангкоке практически не имело прямого контроля в этих районах. Такая автономия была особенно очевидна в религиозной сфере, поскольку подавляющее большинство населения придерживалось направления буддизма Тхеравада, известного как секта Юань.

¹²⁶ Пять заветов (тайск. ศีลห้า Сил Ха) – это учение Будды дается как дхарма и 5 основных добродетелей, которым должны следовать буддисты, секты и монахи. Запрещаются убийство, воровство, прелюбодеяние, ложь, употребления алкоголя.

¹²⁷ Тайский язык (тайск. ภาษาไทย, ภาษาไท и английский. Thai language) – это язык, на котором говорят жители северной части Таиланда, которые обычно называются горными племенами.

¹²⁸ Ishii Y. Church and State in Thailand. P. 865.

Эта местная форма буддизма отличается от той, что распространена в Сиаме. И новая административная система, предоставлявшая монахам официальный статус в сангхе посредством государственного экзамена, также помогла укрепить государственный контроль над монахами. С помощью этой системы Совет старейшин объединил секту Юань севера и лесных монахов в центральное подразделение тайского буддизма. Таким образом, была проведена унификация канонической трактовки монахов, был утвержден единый стереотип, произошло подчинение монахов государству.

Совет старейшин также помог подчинить центральной власти все местные локальные традиции и общины, находившееся ранее под покровительством местных аристократов.¹²⁹

По завершении правления короля Рамы V в сиаемском обществе произошла значительная трансформация. Эта трансформация характеризовалась принятием буддизма Тхеравада для легитимации государственной деятельности, что обеспечило поддержку не только монархии, но и всей нации.¹³⁰ После короля Рамы V было создано современное государство, были развиты государственные структуры, такие как транспорт, система образования и т.д. Однако некоторые проблемы оставались и после модернизации. В частности, у народа не было чувства национального единства. Таким образом, стоит упомянуть попытку объединить страну с помощью концепции национализма.

Тайская идентичность и тайский национализм, по мнению Сайчола Саттаянурака, — это две стороны одной медали. Аспекты «Тайнесс»¹³¹ делают «тайскую нацию» подлинной в сознании народа. Процесс формирования тайской идентичности начался при Раме IV (Монгкут) и Раме V (Чулалонгкорн) и продолжался до Рамы VI (Ваджиравуд), что проявилось в разных сферах, таких как тайский язык, тайский буддизм, правительство в тайском стиле и так далее. Король Рама VI создал официальную концепцию трех столпов «Тайнесс»

¹²⁹ Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. P. 74

¹³⁰ Jackson A.P. Buddhādāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand. P. 43.

¹³¹ Тайнесс (тайск. ความเป็นไทย) — это тайская национальная идентичность.

(тайской идентичности) — «Нация-Религия-Король», в которой подчеркивалось единство тайской нации. И термин религия (или Сат-са-на) в концепции трилогии относился исключительно к буддизму. Поскольку король Вачиравуда описывал Сиам как буддийскую нацию, он верил, что соблюдение буддийской морали — это путь к построению процветающей и сильной нации.

Более того, монархия и буддизм – это два фундамента, которые поддерживают традиционные тайские ценности. «Буддийский образ жизни является неотъемлемой частью национальной жизни Таиланда», и это правда, что «Быть тайцем» и «быть буддистом» практически идентичны.¹³²

Король Рама VI придерживался мнения, что фундаментальные учения буддизма сосредоточены на том, чтобы направлять людей к культивированию добродетельного поведения, и что этический аспект буддизма играет решающую роль в укреплении страны. Король подчеркнул важность религии в воспитании чувства общности и создании основы для нации. По его словам, страна, имеющая прочную религиозную основу, особенно в виде Дхармы, будет процветать, в то время как нация, лишенная такого оплота, придет в упадок. Король также заявил, что основные качества, необходимые как для нации, так и для ее народа, коренятся в принципах Дхармы, и что буддизм служит жизненно важным компонентом для развития и продвижения нации.¹³³

Таким образом, он проповедовал о необходимости сохранить последний оплот этой веры от колониальной экспансии — в тот период, когда все буддийские страны-соседи Сиамы стали колониями западных держав. Когда Сиам вступил в Первую мировую войну, буддизм, таким образом, был представлен белой полосой на трехцветном национальном флаге, отражавшим триаду Нация-Религия-Король, разработанную самим королем Вачиравудом. Тем не менее попытка короля создать национальную идеологию пошла бы на пользу не только тайской армии в Первой мировой войне, но и охватила бы население Таиланда в целом. Особое значение отводилось тайскому флагу,

¹³² Ishii Y. Church and State in Thailand. P. 865.

¹³³ กษัตริย์ ช้างแก้ว. พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6. [Буддизм и возникновение современного тайского государства в правление короля Чулалонгкорна и короля Ваджиравуда]. หน้า 199.

разработанному для того, чтобы символизировать единство трех институтов: нации, короля и религии. Красный цвет символизирует нацию, синий — монархию, а белый — чистоту религии. Сочетание этих трех институтов под одним национальным флагом представляет силу, обрести которую можно объединив религию, нацию и монархию.

Продолжая реформу образования, начатую его отцом, король Рама VI также заменил тайскую практику строительства храмов за заслуги строительством школ для общественного образования. Он сформулировал обоснование своей реформы следующим образом:

«Я уверен, что этот достойный поступок принесет лучшие результаты, чем строительство храма для убежища фальшивых монахов, которые носят желтые монашеские одежды, чтобы избежать своих обязательств. [...] Если кто-то хочет совершать заслуги, достигать благотворных целей и угождать Его Величеству, пусть он строит школы. Строить новые храмы мне не по душе.»¹³⁴

В этих словах также отражается отношение короля к буддизму. В то время как буддизм эпохи короля Рамы V в Сиаме находился под влиянием современности в ту пору веяний и должен был адаптироваться к ним, следуя пути демифологизации, король Рама VI сохранил или даже возродил традиционные тайские религиозные учения, в которых подчеркивалось доминирование метафизических концепций, таких как закон кармы и создание заслуг.

Король Рама VI проявил себя как буддийский король. В своей королевской речи он также подчеркнул важность буддийских доктрин, таких как Пять восприятий, Четвертая благородная истина и концепция «там-ди-дай-ди, там-чуа-дай-чуа». Он считал, что связь между действиями, основанная на буддийских доктринах, имеет прямое отношение к стабильности нации. Таким

¹³⁴ Sirikanchana P. The Concept of 'Dhamma' in the Thai Buddhism: A Study in the Thought of Vajiranana and Buddhadasa. PhD Dissertation, Philadelphia. P. 105.

образом, эта связь также приводит к созданию идеологии Нация-Религия-Король.

Продолжая идеологическую программу, король Рама VI провел ряд преобразований: ввёл тайские фамилии, учредил Корпус диких тигров (военизированные внутренние войска) и бойскаутов. В соответствии с провозглашённой им триадой нация, буддизм и монархия были взаимосвязанными и взаимодополняющими понятиями. Под нацией подразумевался народ Таиланда и его общая культурная идентичность. Буддизм Тхеравада, как доминирующая религия в Таиланде, играл центральную роль в формировании тайской культуры и самобытности. А монархия, как символ суверенитета и национального единства Таиланда, рассматривалась как важнейший институт сохранения независимости страны. Король был политическим представителем буддийской нации, а также защитником как нации, так и религии. Королевские лекции, церемонии и песни, проводившиеся и исполнявшиеся перед различными общинами, были призваны укрепить эти идеи и развить чувство национального единства.

Король Рама VI развил идеи тайского национализма и подчеркнул важность буддизма для безопасности и благосостояния нации. Таким образом, национальная безопасность и стабильность религии (буддизма) не могли быть разделены. Как сказал Кхемтонг, это союз буддизма и национализма во время политического кризиса ¹³⁵. Король дал объяснение этому соотношению следующим образом: стабильность и процветание нации — это любовь к монархии, нации и буддизму. К этому он добавил, что гражданский долг тайца — служить в армии.

Националистический дух проявился, в частности, в основанной королем личной гвардии «Корпус диких тигров».¹³⁶ В своем обращении к Корпусу диких тигров, Рама VI выразил мысль о том, что, несмотря на разнообразие профессий и обязанностей граждан, главной обязанностью каждого должна быть

¹³⁵ Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. P. 73.

¹³⁶ Routledge Handbook of Contemporary Thailand. P. 29.

жертвенность в служении королю, который является защитником страны и покровителем ее религии. Самый доступный способ для достижения этой цели — военная служба. Тем не менее король подчёркивал важность каждой профессии, делая акцент на том, что каждый должен выполнять свои обязанности наилучшим образом, служа стране и ставя ее интересы над своими личными.¹³⁷

Король Рама VI дал особую интерпретацию буддийской философии, чтобы развить патриотические чувства. Он указывал, что учение Будды требует военной защиты государства, а убийство врага для сохранения безопасности своей страны не является грехом¹³⁸:

«Кроме того, мы — воины. Когда мы сражаемся за нашу страну, возможно, будут и убийства. Вы можете спросить, если так [убивать], возникает ли противоречие с учением Будды, запрещающим убивать человека? [...] В данном случае, в узком смысле, это ошибочно. Поскольку нам приходится сражаться с врагами, которые пришли завоевать землю, уничтожить буддизм и нанести ущерб величию нации, долг мужчин — сражаться изо всех сил. И если нам нужно взять в руки оружие, чтобы защитить нашу нацию, нашу религию и нашего короля, мы намерены действовать.»

В этих словах также отражена связь между тайским буддизмом и насилием.¹³⁹ Противоречие заключается в том, что буддисты, даже соблюдая пять заветов, могут вступать в борьбу за свою нацию, чтобы выполнить гражданский долг.

Данная концепция, предложенная королём, связана с другой идеей, также требующей внимания. Она заключается в том, что национализм и роялизм идентичны.¹⁴⁰ Преданность монарху — это синоним любви к нации, потому что король является представителем нации. Роль народа заключается в единстве,

¹³⁷ บรรพัตน์ ญาญวุฒิ. การปรับตัวของกิจการลูกเสือในฐานะกลไกของรัฐ. [Трансформация скаутских дел как политического механизма государства.] งานวิจัยค้นคว้าอิสระ รัฐศาสตรมหาบัณฑิต. กรุงเทพฯ, 2560.

¹³⁸ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. เทศนาเสือป่า 17 กัณฑ์. พระนคร: โรงพิมพ์ มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2501.

¹³⁹ Ford E. Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia. P. 16.

¹⁴⁰ Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom. P. 75.

послушании и благодарности — вплоть до самопожертвования. Концепция триады, таким образом, подчеркивала важность этой идеи. Безопасность нации, буддизма и монархия связаны неразрывно. Обозначенная концепция, выдвинутая Тонгчаем Виничакулум, заключается в том, что тайский национализм можно идентифицировать как роялистский национализм. И акцент на триаде с подчеркиванием глубокой взаимосвязи ее элементов во время правления короля Рамы VI был частью более широкой задачи по укреплению национальной идентичности Таиланда и сохранению его независимости перед лицом западного колониализма и модернизации.

Идеологическая гибкость буддизма Тхеравада сделала его доступным как для демократических, так и для авторитарных администраций в определении тайской национальной идентичности.¹⁴¹ Несмотря на то, что абсолютные монархи отвечали за объединение религии, государства и нации, последующие политические изменения не помешали концепции триады. Фактически, Рама VI заложил основу для того, чтобы буддизм стал официальной государственной идеологической основой гражданского правительства, пришедшего к власти в 1932 г., после перехода политической власти от абсолютной монархии к политикам и военным.

2.2 Роль буддизма в политике Таиланда после революции 1932 г.

24 июля 1932 г. произошла сиамская демократическая революция, в результате которой политический ландшафт Сиама кардинально изменился: абсолютная монархия сменилась конституционной, что привело к значительному отклонению от традиционной роли монархии как центра тайской политики. Институт монархии сохранился, но правящей властью отныне наделён не был. Важную политическую роль он стал играть только с 1950-х гг., когда король Рама IX стал активно заниматься государственными делами.¹⁴²

Более того, в результате государственного переворота 1932 г. возникла новая структура управления, возглавляемая как гражданскими, так и военными

¹⁴¹ The Routledge Handbook of Religion, Politics and Ideology / ed. by Heynes J. New York: Routledge, 2022.

¹⁴² Buddhism and Politics in Twentieth-century Asia / ed. by Harris I. London: Continuum, 1999.

лицами — членами «Народной партии». Они свергли абсолютную монархию и установили народный суверенитет, юридическое равенство и права граждан; все это было закреплено в первой конституции страны — Постоянной конституции 1932 г., подписанной королем Рамой VII.¹⁴³ Народная партия в своем обращении к сямскому народу в день революции также объяснила причины революции, сославшись, пример прочего, на буддийскую религию¹⁴⁴:

«Пусть граждане будут готовы помочь Народной партии завершить миссию, которая будет длиться долго. Народная партия просит всех, кто не сотрудничал с ней с целью захвата власти, сохранять спокойствие. Не делайте ничего, что противоречит Народной партии. Помогая Народной партии, Вы, граждане, помогаете стране, самим себе, своим детям, внукам и правнукам. Страна получит полную независимость. Граждане будут жить в безопасности. У всех будет работа. Все будут иметь равные права, свободу от рабства у членов королевской семьи. Наступил конец эпохи, когда монархия эксплуатировала народ. Желанная мечта каждого — счастье и достойное развитие, которое называется «Шри Арья»¹⁴⁵, — сбылась для каждого из вас, граждане.»

Маршал Пхахон Пхонпхаюхасена и маршал Плэк Пхибунсонгкхрам сыграли ключевую роль в переустройстве государства. Маршал Пхахон принял на себя руководство страной сразу после переворота и занял центральное место при новом режиме.

Фактически, все последующие руководители Таиланда, которые приходили к власти после революции, поддерживали буддизм, выступая в качестве покровителей и защитников религии. Более того, эти правительства стремились использовать религиозные верования и практики для укрепления

¹⁴³ Subrahmanyam A. Education, Propaganda, and the People: Democratic paternalism in 1930s Siam // Modern Asian Studies. 2015. Vol. 49, No. 4. P. 1122-1142.

¹⁴⁴ ประกาศคณะราษฎร ฉบับที่ 1 [Обращение Народной партии № 1]

¹⁴⁵ Шри Арья (тайск. ศรีอริย์ русск. Майтрея) — это имя бодхисаттвы, который в будущем достигнет просветления и станет следующим буддой. По буддийской традиции, в его эпоху буддизм будет процветать, и во всем мире воцарится мир.

государства и продвижения идей национального единства. Это включало в себя использование буддизма в целях государственного строительства.¹⁴⁶

В начале 1930-х гг. новое правительство также попросило членов сангхи принять участие в тщательно разработанных ритуалах и пропагандистских кампаниях, призванных узаконить и, фактически, сакрализовать новый политический порядок.¹⁴⁷ Правительство маршала Пхахон стремилось повысить статус конституции, созданной Народной партией, до священного, сакрального, т.е. отвести ей то место, которое занимал буддизм Тхеравада, долгое время бывший центральным догматом тайского национализма и тайской национальной идентичности, построенной вокруг трех столпов Нация-Религия-Король.

При рассмотрении публичных церемоний и символических демонстраций, проводимых в рамках празднования Дня Конституции в 1930-х гг., отчётливо заметно, что они были схожи по своей природе с теми обычаями, которых сиамицы придерживались на протяжении многих веков (в отношении духовных предметов, таких как статуи Будды, амулеты и т.д.). Для сакрализации постоянной конституции и ее репликаций новое правительство стремилось к религиозной торжественности и не скупилось на соответствующие украшения (подношения свечей и цветов). При этом администрация использовала существующие культурные образцы без каких-либо изменений, применяя традиционные приемы не только как средства продвижения Конституции, но и в качестве посланий.¹⁴⁸

«Исчезновение» монархии как одного из трех основных столпов политической власти Таиланда после демократической революции 1932 г. при режиме Народной партии привело к снижению королевского влияния в сфере государственной идеологии. Следовательно, повышение статуса конституции до священного объекта, дарованного монархом, могло послужить средством вытеснения основной государственной идеологии новой парадигмой, включающей в себя систему «Нация-Религия-Демократия». Это предполагало

¹⁴⁶ Routledge Handbook of Contemporary Thailand. P. 281.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Fuwongcharoen Puli. 'Long Live Ratthathammanūn!': Constitution Worship in Revolutionary Siam. P. 629.

потенциальный сдвиг в политическом ландшафте страны и перераспределение отношений между тайским государством и его конституционными рамками.

Попытка наделить конституцию сакральным статусом, схожим с тем, что предлагают традиционные верования, была предпринята с целью побудить население рассматривать конституцию как Кхланг.¹⁴⁹ Правящая элита и Ассоциация конституции пропагандировали идею о том, что народ должен непоколебимо верить в конституцию, чтобы обеспечить процветание страны. Как и при открытии филиала Конституционной ассоциации в Нане, маршал Пхахон произнёс речь:

«Конституция — это священный объект, которому все должны поклоняться. Для того, чтобы Конституция вечно оставалась опорой, способствующей процветанию нации, [она] должна быть внедрена в сознание сиамского народа.»¹⁵⁰

Приди Пханомийонг — лидер гражданской фракции Народной партии — также заявил о священном аспекте конституции, апеллируя к Дхарме:

«Конституция является не только высшим гражданским законом, но и высшей формой Дхармы. Понимание Конституции и следование ей с чистотой сердца должно привести к хорошим результатам как в мирской жизни, так и в направлении Дхармы.»¹⁵¹

Высказывание Приди о Дхарме и Конституции действительно может быть рассмотрено с двух разных точек зрения. Во-первых, обращение к Дхарме может быть стратегией продвижения Конституции как священного объекта, заслуживающего уважения и послушания общества. Во-вторых, Дхарма попросту связывает Конституцию с буддийской концепцией справедливых законов и добродетели. В этой интерпретации Приди стремился выделить моральные и этические принципы, лежащие в основе Конституции, подчеркивая ее соответствие буддийским ценностям и принципам. В 1934 г. Нетр Пхунвиват,

¹⁴⁹ Кхланг (тайск. ๗๙๓) — это предмет, обладающий магической силой.

¹⁵⁰ Fuwongcharoen Puli. 'Long Live Ratthathamman!' : Constitution Worship in Revolutionary Siam. P. 620.

¹⁵¹ Ibid.

секретарь Конституционной ассоциации, также говорил о священной конституции:

«Те, кто рассматривает нашу Конституцию как священное писание Будды, были абсолютно правы. [...] [народ] должен быть готов пожертвовать последней каплей крови, чтобы защитить священную Конституцию, как будто [он] защищает буддизм.»¹⁵²

Маршал Плэк, пришедший к власти в 1938 г., сыграл не менее важную роль, определив ход политического развития Таиланда на протяжении всего своего пребывания у власти, продолжавшегося до 1944 г.¹⁵³ Он пропагандировал идеологию авторитарного ультранационализма. Одним из самых заметных символов этой идеологии стало изменение названия страны с «Сиам» на «Таиланд». ¹⁵⁴ Это решение было принято с целью укрепления чувства национальной идентичности, поскольку само по себе слово «Таиланд» означает «страна свободных». Маршал Плэк стремился утвердить ощущение независимости и суверенитета страны на международной арене, принимая новое название и «игнорируя» исторические связи страны с соседними государствами, такими как Китай или Индия. Таким образом, изменение названия страны следует понимать как часть более широкой политики по продвижению авторитарной формы национализма, в рамках которой интересы государства ставились на первое место по сравнению с интересами отдельных граждан. Хотя изменение названия, возможно, имело некоторые положительные последствия с точки зрения развития чувства национальной идентичности и гордости, оно также стало частью более широкой программы по установлению контроля над народом и подавлению инакомыслия.

Подобная попытка государства также включает в себя усилия правительства по разжиганию антифранцузских настроений в 1940-х гг., сформировавших отношение тайцев к другим иностранцам. Это отчётливо заметно на примере государственных программ маршала Плёка, в которых также

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Buddhism and Politics in Twentieth-century Asia. P. 209.

¹⁵⁴ Ibid.

предпринималась попытка навязать большую степень религиозного единообразия населению и, особенно, государственной бюрократии.

Правительство под руководством маршала Плэка поддерживало политику координации буддизма с патриотизмом. Поскольку религиозная идентификация рассматривалась как мера преданности государству, христианские и мусульманские гражданские чиновники подвергались давлению со стороны общественности и правительства, — от них требовали вернуться к буддизму для сохранения работы. Использование фразы «вернуться к буддизму» вместо «обратиться» демонстрировало националистический дискурс о том, что католицизм не является приемлемым религиозным вариантом для тайцев. Согласно этой точке зрения, те, кто принял эту религию, были введены в заблуждение и отклонились от своей истинной идентичности. Возвращаясь же к буддизму, люди заново открывают для себя дорогу, проложенную их предками много столетий назад. При этом, конечно, игнорируется тот факт, что католицизм также имеет долгую историю в Таиланде.¹⁵⁵

Министерство внутренних дел руководило стратегией ликвидации католической церкви в Таиланде, осуществлявшейся на местном уровне губернаторами провинций. Следовательно, в буддийский праздник 11 февраля 1941 г. около тысячи человек, включая некоторых высокопоставленных римско-католических чиновников, перешли в национальную религию, буддизм¹⁵⁶. В 1942 г. губернатор провинции Накхон Пханом также объявил об этой стратегической попытке государства упразднить католическую церковь¹⁵⁷:

«Провинция очень тесно работает с людьми, обучая их быть патриотичными гражданами, которые покаются и продолжают быть хорошими буддистами. Мы не перестаем следовать политике искоренения католицизма в Таиланде. Те люди, которые возвращаются к буддизму, больше не соблюдают [католические] таинства. Они хотят жить строго по закону.»

¹⁵⁵ Strate S. An uncivil state of affairs: Fascism and anti-Catholicism in Thailand, 1940–1944. P. 59–87.

¹⁵⁶ Reynolds E. B. Phibun Songkham and Thai Nationalism in the Fascist Era // European Journal of East Asian Studies. 2004. Vol. 3, No. 1. P. 99–134.

¹⁵⁷ Strate S. An uncivil state of affairs: Fascism and anti-Catholicism in Thailand, 1940–1944. P. 71.

Кроме того, на руководящие должности выдвигались люди, продемонстрировавшие свою буддийскую веру участием в многочисленных религиозных фестивалях и благотворительных акциях, связанных с сангхой. В то же время люди, отказавшиеся перейти в буддизм в соответствии с политикой, подвергались различным видам давления и наказания. Это стремление касалось не только государственных чиновников, но также регулировало жизнь обычных людей, не исповедующих буддизм.¹⁵⁸

После Второй мировой войны Соединенные Штаты рассматривали Таиланд как ключевого союзника в противостоянии коммунизму в Азии. Для этого США помогли укрепить военное правление в Таиланде и возродить монархию. Они также способствовали экономическому росту через частный капитализм и предоставляли финансирование для внедрения механизмов национального государства все глубже в тайское общество, — во имя достижения национальной безопасности. Эта поддержка развития Таиланда как ключевого союзника США в регионе привела к созданию прочного военно-стратегического союза между двумя странами, сохранявшегося на протяжении многих репрессивных тайских военных режимов.¹⁵⁹

В результате, когда маршал Плэк вернулся к власти в 1948 г., он и его соратники затем умело продвигали антикоммунистические и антикитайские идеи, чтобы заручиться поддержкой Соединенных Штатов. К маю 1948 года, на удивление *«США приняли бывшего диктатора за Таиланд и американские большие интересы в Таиланде.»*¹⁶⁰

После кардинального изменения политического курса Соединенные Штаты установили прочные военно-стратегические отношения с тайскими военными администрациями. Маршал Плэк впервые заявил в 1948 г., что коммунизм не представляет непосредственной угрозы для Таиланда и вряд ли привлечет внимание преимущественно буддийского населения. Однако уже через два года правительство Таиланда начало использовать буддийских

¹⁵⁸ Ibid. P. 72.

¹⁵⁹ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 155.

¹⁶⁰ Ford E. Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia. P. 22-24.

монахов в своей собственной антикоммунистической пропаганде, чтобы устранить любое влияние коммунистов в этом регионе.¹⁶¹

В 1950 г. Министерство внутренних дел Таиланда создало комитет по противодействию коммунистической деятельности, привлекавший буддийских монахов и государственных чиновников. «Подозрительные» монахи были сняты со своих должностей, а другие, особенно из школы Тхаммают, были завербованы для участия в государственной буддийской миссионерской деятельности по продвижению буддизма и программ развития в сельских районах с целью противодействия коммунистическому влиянию. США также использовали буддийские монастыри в качестве точек распространения пропагандистских материалов через Информационную службу США.¹⁶²

В 1957 г. маршал Сарит совершил государственный переворот. Маршал Плэк и Пхао Сриянон покинули страну. Маршал Сарит намеревался защитить новообретенную власть от конкурентов из числа военных. Когда Таиланд перешел под власть маршала Сарита Танарата, тот восстановил государственную идеологию «Нация-Религия-Король» времен правления Рамы VI, обновив ее под названием Лак Тай. В концепции Лак Тай нация уступает буддизму и королю¹⁶³ (см. также приложение №3).

В то время как США искали союзников в Юго-Восточной Азии, чтобы противостоять угрозе коммунизма в регионе в 1950-х гг., в Таиланде король Рама IX (Пхумипон) и другие роялисты стремились вернуться в политику после долгого периода бездействия. Маршал Сарит также видел выгоду в союзе с роялистами и США в борьбе с коммунизмом, что давало ему возможность подавить оппозицию и укрепить власть. Антикоммунистическая программа объединила три партии, несмотря на различия в интересах и обстоятельствах. Король Рама IX был выдвинут роялистами в качестве символа антикоммунизма, что еще больше сплотило союз против коммунистических идей¹⁶⁴. Поскольку

¹⁶¹ Ibid. P. 23.

¹⁶² Ibid. P. 23-24.

¹⁶³ Ishii Y. Sangha, State and Society. P. 164.

¹⁶⁴ Rattanasengchanh M.P. Thailand's Second Triumvirate: Sarit Thanarat and the military, King Bhumibol Adulyadej and the monarchy and the United States. 1957-1963. Dissertation in International Studies. Washington, 2012.

буддизм рассматривался как основа нации и монархии, коммунизм активно осуждали как нечто, представляющее опасность для национальной целостности и самых дорогих институтов Таиланда. Буддизм в Таиланде был официально признан антикоммунистическим, тогда как коммунизм — антибуддистским. Маршал Сарит также опубликовал следующее заявление в поддержку своего переворота:

«Растущая внутренняя угроза от коммунистов подрывала основные устои государства, поскольку они пытались свергнуть монархию, уничтожить буддизм и ниспровергнуть институты всех типов, которыми дорожит тайская нация.»¹⁶⁵

В результате можно считать, что его обязанностью как «добропорядочного гражданина» стала защита страны.

Король Рама IX назначил маршала Сарита «защитником столицы», и маршал Сарит представил этот указ как легитимацию, как он утверждал в интервью газете:

«Я являюсь стражем города [Бангкока] и имею право издавать законные приказы, потому что это стих [короля].»

Король Пхумипон поддержал переворот и антикоммунистические меры, заявив, что это было необходимо для предотвращения захвата власти. Он также призвал лидеров действовать в интересах народа и страны.

Маршал Сарит также поощрял строительство новых буддийских храмов и поддерживал различные религиозные фестивали и церемонии. Кроме того, он рассматривал буддизм как важный инструмент содействия социальному и экономическому развитию. Он считал, что буддийские учения могут способствовать увеличению сбережений и инвестиций, а сильная буддийская этика может помочь в борьбе с коррупцией и другими социальными проблемами. Маршал Сарит также рассматривал развитие буддийского туризма как возможность для экономического роста и международного понимания культурного наследия Таиланда.

¹⁶⁵ ประกาศของคณะปฏิวัติ ฉบับที่ 4 วันที่ 20 ตุลาคม พ.ศ. 2501 [Прокламация Революционного совета № 4, 20 октября 1958 г.]

После переворота маршала Сарита в 1957 г. одной из его главных стратегий было усиление роли военных в политике и управлении. Он централизовал власть в своих руках и полагался на военных для подавления инакомыслия и поддержания порядка. Сарит также проводил экономическую политику, в которой особое внимание уделялось государственному контролю. Что касается внешней политики, Сарит стремился поддерживать тесные связи с Соединенными Штатами. Он был убежденным противником коммунизма и занимал жесткую позицию в отношении коммунистических групп в Таиланде, часто применяя репрессивные меры для их подавления.

Маршал Сарит издал закон о сангхе после своей реформации, чтобы укрепить контроль военного правительства над Сангхой.¹⁶⁶ Таким образом, Сарит использовал новую централизованную структуру, чтобы поставить тайских монахов на службу самым широким правительственным интересам, то есть через программу «Тхамматхат» или «миссионеров дхаммы» и аналогичную программу под названием «Тхаммачарик»¹⁶⁷: монахи использовались для борьбы с коммунистами и для индоктринации сельского населения в духе единой «национальной» (центрально-тайской) культуры, языка, мировоззрения и правильной версии буддизма.¹⁶⁸ В то время как правительство фокусировалось на создании условий для материального процветания и прогресса в планах социально-экономического развития, сангха должна была сосредоточиться на продвижении моральных ценностей среди людей. Данная идея заключалась в том, что люди становятся все более материалистичными по своей природе и все сильнее пренебрегают религиозными ценностями. Это приводит к ослаблению семейных и общинных связей, что облегчает возможность проникновения

¹⁶⁶ Шанталь Б. Становление и развитие буддийского конституционализма в Южной и Юго-Восточной Азии // Сравнительное конституционное обозрение. 2018. №4 (125). С. 57-84. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-buddiyskogo-konstitutsionalizma-v-yuzhnoy-i-yugo-vostochnoy-azii> (дата обращения: 09.05.2023).

¹⁶⁷ Dubus A. Buddhism and Politics in Thailand. P. 20.

¹⁶⁸ Шанталь Б. Становление и развитие буддийского конституционализма в Южной и Юго-Восточной Азии // Сравнительное конституционное обозрение. 2018. №4 (125). С. 57-84. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-buddiyskogo-konstitutsionalizma-v-yuzhnoy-i-yugo-vostochnoy-azii> (дата обращения: 09.05.2023).

коммунистов в тайландское общество. В результате, подчеркивая буддийские принципы, можно укрепить общество — укрепить против коммунизма.¹⁶⁹

Политические стратегии маршала Сарита были направлены на укрепление власти и поддержание стабильности в Таиланде в период региональной нестабильности и идеологических конфликтов. Он ставил перед собой политическую цель модернизировать Таиланд, чтобы защитить его от нестабильности и угроз. И для этого политика маршала Сарита была направлена на национальное развитие. Эта политика получила название национального развития (Канпаттхана Пхратет)¹⁷⁰ и национальной интеграции.¹⁷¹ В глазах правительства угрозы, исходящие от коммунистической подрывной деятельности, рассматривались как вызывающие социальный раскол и тем самым препятствующие достижению цели национального развития, а также как отсутствие национального единства из-за этнических меньшинств.

Для повышения собственной легитимности политические правители мобилизовали буддизм и сангху, чтобы сосредоточиться на национальном развитии и интеграции. Это подразумевало обеспечение лояльности народа через программы социального и экономического развития, такие как создание вооруженных сил, строительство инфраструктуры, расширение образования и спонсирование схем экономического развития. Правительству стало ясно, что первоочередной задачей является «завоевание сердец и умов» посредством радикальных усилий по социальному и экономическому развитию. Эта политика была известна как национальное развитие и включала в себя различные инициативы, направленные на улучшение экономических и социальных условий в стране, и осуществляемые министерствами и различными ведомствами.¹⁷²

Национальная интеграция в Таиланде включает в себя усилия политического, социального и экономического характера по объединению

¹⁶⁹ Suksamran S. Religion, Politics and Development: The Thai Sangha's Role in National Development and Integration // Southeast Asian Journal of Social Science. 1981. Vol. 9, No. 1/2. P. 54-73.

¹⁷⁰ Канпаттхана Пхратет (тайск. การพัฒนาประเทศ) — это программа развития страны.

¹⁷¹ Ishii Y. Sangha, State and Society. P. 164.

¹⁷² Suksamran S. Religion, Politics and Development: The Thai Sangha's Role in National Development and Integration. P. 55.

страны. Сюда входит и переселение горных племен, содействие развитию сельских районов и распространение тайской культуры, языка и религии среди этнических меньшинств. Однако бытовало мнение, что правительство отдалено от сельских общин, а между чиновниками и народом существуют барьеры. Для решения этих проблем правительство обратилось к сангхе. Сангха рассматривается как эффективное средство реализации планов национального развития и интеграции, а также мобилизации народной поддержки и поощрения лояльности.

В целом, маршал Сарит считал буддизм важнейшим элементом своего видения современного, процветающего и социально сплоченного Таиланда и стремился включить его учения и ценности в свою программу национального развития.

Таном Киттикачон, премьер-министр в 1958 г. и затем с 1963 по 1973 гг., выразил серьезную озабоченность кампанией по борьбе с коммунизмом и необходимым для улучшения моральных ценностей людей обращением к буддийским принципам в 1969 г.:

«В настоящее время люди в некоторых частях страны находятся под угрозой со стороны коммунистических террористов, а некоторые люди особенно уязвимы для пропаганды повстанцев. [...] Ясно, что враг [коммунист] намерен поработить нас, уничтожить нашу свободу, нашу религию и короля.»¹⁷³

Особой считалась роль сангхи в интеграции этнических меньшинств. Верховный патриарх, Сомдет Пхра Ваннарат, заявил, что они всегда нуждались в изучении Дхаммы, но никто их не учил. Действия монахов рассматривались как следование примеру, поданному Буддой, и считались способом заработать заслуги. Кроме того, считалось, что правительство, спонсировавшее эту политику, получает заслуги, а представители тех самых этнических меньшинств

¹⁷³ Ibid. P.57.

получат выгоду от того, что познакомятся с Дхаммой и тем самым приобретут заслуги.¹⁷⁴

С 1970-х гг. тайская государственная элита все больше подчеркивает идеи гиперроялизма — крайнюю преданность монархии и связанным с ней ценностям. В центре внимания находится король Пхумипон, представленный как обладатель буддийской королевской добродетели, известной как Барами.¹⁷⁵

Это фактически превратило тайскую королевскую семью в «священных существ», а роялизм — в форму религии. В результате власти Таиланда ввели очень строгие законы «оскорбление величества» (*lèse-majesté*), предусматривающие уголовную ответственность за неуважение или критику в адрес королевской семьи, рассматривая такие действия как ересь и богохульство и подрывающие культурные основы буддийско-монархического государства. Задача полиции и судов в Таиланде — обеспечить соблюдение этих законов и защитить образ Дхармарачи, или короля как покровителя буддизма и нации.¹⁷⁶

В период с конца 1973 по 1976 гг. в Таиланде наступила продолжительная политическая эпоха, ознаменованная «днем большой грусти» (*Maha Wiprayuk day*) 14 октября 1973 г. В этот день проходили широкомасштабные протесты под руководством студентов и интеллектуалов, требовавших демократии и отвергавших военную диктатуру маршала Танома, которая вводила жесткие ограничения на общественные свободы, запрещала выборы и политические собрания, контролировала СМИ и запрещала критику правительства. Протестующие также осудили коррумпированный характер политики в стране, включая решение правительства отменить конституцию 1968 г. В целом, этот период ознаменовался борьбой за политические перемены и восстановление основных прав и свобод тайского народа.¹⁷⁷

Политическую конъюнктуру в Таиланде во время инцидента 14 октября 1973 г. можно разделить на две группы: правое крыло, возглавляемое

¹⁷⁴ Ibid. P. 57.

¹⁷⁵ Routledge Handbook of Contemporary Thailand. P. 281-282.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ จิตติมา อานสกุลเจริญ. ชั้นและยุคสมัยการเมืองการปกครองไทย. [Classes and Political Periods of Thailand] หน้า 11.

бюрократами, придерживавшимися консервативной идеологии, и левое крыло, состоявшее из социалистических групп, требовавших демократии. Правое крыло рассматривало левых как угрозу тайскому обществу, считая, что коммунистическая программа направлена на разрушение основ нации, религии и монархии. В отличие от них, левые считали правых устаревшими в своих убеждениях.¹⁷⁸

Студенческие лидеры договорились с военными генералами о восстановлении конституции в течение года и добились встречи с королем. Однако разгон демонстрации перерос в насилие, когда солдаты открыли огонь по толпе, в результате чего погибли 77 человек и 857 были ранены. Этот акт подорвал авторитет военной хунты и позволил королю и другим военным фракциям потребовать, чтобы «три тирана» — Таном, Прапат и Наронг — покинули страну.¹⁷⁹ В результате движение под руководством студентов смогло свергнуть военную диктатуру.¹⁸⁰ Успех движения привел к свержению военного правительства и положил начало периоду политической либерализации и демократизации в Таиланде.

Важно также сказать о роли монархии в этом действе, что также было немаловажно. Во время протестов король Пхумипон сыграл решающую роль в посредничестве между протестующими и военным правительством. Вмешательство короля помогло разрядить напряженность и предотвратить дальнейшее насилие, а его поддержка студенческого движения рассматривалась как решающий фактор успеха движения. В день выступления 14 октября 1973 г. статус монархии стал самым высоким со времен смерти Рамы V, потому что это привело к возрождению монархической власти. Монархия вернулась, чтобы играть большую роль в политике. После падения военного правительства статус монархии в тайском обществе был поднят на самый высокий уровень со времени

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 208.

¹⁸⁰ Ibid. P. 209.

смерти короля Чулалонгкорна (Рамы V) в 1910 г. Популярность короля резко возросла, и он стал символом национального единства и стабильности.¹⁸¹

Во время беспокойного периода 1975-1976 гг. в Юго-Восточной Азии в соседних странах, таких как Лаос, Камбоджа и Вьетнам, произошла смена коммунистических режимов, а Соединенные Штаты потерпели поражение во Вьетнамской войне. Это вызвало беспокойство среди тайских бюрократов, считавших, что коммунизм может распространиться и в Таиланде. В результате правые группы стремились искусственно создать коллизии, которые позволили бы легитимизировать насилие против левых движений. В результате они добились возвращения политического лидера, жестоко расправившегося со студенческим протестом в 1973 г. Затем король и королева посетили Танома, бывшего лидера в изгнании. Через несколько дней двое рабочих с плакатами, протестующих против возвращения Танома, подверглись жестокому нападению и были убиты.

Правая газета «Дао Сиам» опубликовала фотографии студенческого спектакля, в котором был показан инцидент и высказана мысль, что один из актеров похож на кронпринца. Кроме того, армейская радиостанция передала в эфир неоднократный призыв к убийству студентов, посещавших тхаммасатский университет.¹⁸² Правительство также обвинило студентов за их протесты против возвращения тиранов в попытке дестабилизировать национальные, религиозные и монархические институты посредством крайнего коммунизма, подавив студенческие протесты 16 октября 1976 г.

В 1970-х и начале 1980-х гг. мы видим, что основные очаги оппозиции государственной власти находились среди образованных средних классов, ратовавших за демократический путь развития и боровшихся против укоренившейся бюрократической и военной власти.

С точки зрения бюрократов и военных властей, действия, подрывающие безопасность монархии, рассматриваются как угроза безопасности самого

¹⁸¹ ธงชัย วินิจจะกุล. โคมท่นาราชชาตินิยม: ว่าด้วยประวัติศาสตร์ไทย. หน้า 14.

¹⁸² Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. P. 216.

государства. С этой точки зрения, инакомыслие или оппозиция установленному порядку могут рассматриваться как опасные по своей сути, а те, кто занимается такой деятельностью, могут рассматриваться как враги государства.

Кампания, проводимая армией, создавала картину, что все, кто предлагал перевернуть основы тайландского общества и политики, являются коммунистами, а не тайцами, — бунтарями, врагами нации, религии, монархии. Даже те, кто пытался занимать центристские позиции, были осуждены как коммунисты, и им часто угрожали насилием.¹⁸³

Отношения буддийского монаха и политика осуществлялись в схожей тональности. Именно тогда Пхра Китти Вутто стал лидером ультрароялистского движения. В интервью в июне 1976 г. он высказал спорное утверждение, что убийство коммуниста (с его точки зрения, это группа студентов и интеллектуалов) — это «незначительный грех», сравнив его с убийством рыбы для монаха.

«То, что я видел, должно было сработать. Тайцы, даже буддисты, должны это делать. Это не считается убийством человека. Потому что тот, кто разрушает нацию, религию короля, не является человеком. Я имею в виду, что мы убиваем не людей, а дьяволов. Это является обязанностью всех тайцев.[...] Убийство одного человека ради сохранения нации, религии и монархии считается заслугой.[...] Как будто мы разделили рыбу, чтобы приготовить суп монаху.»¹⁸⁴

Несмотря на это заявление, Совет буддийских старейшин не предпринял никаких действий против него или движения, в котором он участвовал.¹⁸⁵ И говоря о его мотивах, мы исходим из государственной идеологии, основанной на том, что нация важнее. Если нация может быть уничтожена, то религия перестанет существовать. Экстремистские учения Пхра Китти Вутто развивают ту же логику.

¹⁸³ คริส เบเกอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร. ประวัติศาสตร์การเมืองร่วมสมัย. [История Таиланда]. หน้า 269.

¹⁸⁴ Ibid.

¹⁸⁵ Dubus A. Buddhism and Politics in Thailand. P. 19.

Это можно рассматривать как политические стратегии, направленные на сохранение и укрепление власти правящей элиты. Культивирование гиперроялизма и исполнение строгих законов, защищающих имидж королевской семьи, можно рассматривать как способы легитимизации власти правящей элиты и сохранения контроля над населением. Использование религии и возведение королевской семьи в священный статус также может служить укреплению традиционной иерархии и подавлению инакомыслия, поскольку любая критика или неуважение к монархии рассматривается как угроза культурному и социальному порядку государства.

Введение современного конституционализма в Таиланде ознаменовало отход от религиозных форм политической легитимации и вместо этого подчеркнуло принципы гражданства и общественного участия. Однако политическая элита страны стремилась сохранить правовой и политический порядок, в значительной степени подверженный влиянию буддизма. Это видно из частого использования дхаммы в качестве корня для современной тайской государственной терминологии, такой как конституция, верховенство закона и надлежащее управление. Тайская государственная элита также наполнила номинально светскую государственную политику религиозным и дхаммическим (буддийским) смыслом. Это показывает, какую важную роль играл буддизм в формировании политических стратегий страны.

После бурных политических событий 1976 г. в Таиланде возникла необходимость в создании новой национальной идентичности и национальной идеологии, способной преодолеть поляризованную политику. Возникла инициатива, результатом которой стало определение «нации, религии, монархии и демократии с королем во главе государства» в качестве нового основного принципа таиландского общества. Это привело к созданию Национальной комиссии по культуре и Управления национальной идентичности, целью которых было определение новой формы «демократии в тайском стиле», основанной на эффективном управлении и уважении прав людей.¹⁸⁶ Начиная с

¹⁸⁶ คริส เบเกอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร. ประวัติศาสตร์การเมืองร่วมสมัย. [История Таиланда]. หน้า 328-330.

конституции 1978 г., термин «демократия с королем в качестве главы государства» стал стандартной формой разработки и формирования конституции.

Тем не менее Комиссия по-прежнему рассматривала тайландское общество как иерархическую пирамиду с королем на вершине и крестьянами в основании и продолжала идеализировать образ короля как отцовской фигуры, напоминающей об эпохе Сукхотай. В конечном счёте целью было формирование новой национальной идентичности и идеологии, способной соперничать с коммунизмом в общественной привлекательности, и добиться этого можно было через деятельность «хороших людей».¹⁸⁷ Таким образом, эта идея отразилась в политической стратегии, применяемой военным правительством в последующие десятилетия, когда буддизм был объединен с королевским национализмом, а буддийская этика — с идеологией нации, религии и монархии.

В середине 1980-х гг., после падения темпов роста экспорта сельскохозяйственной продукции и сокращения субсидий США, экономика Таиланда перешла от сельского хозяйства к экспорту промышленных товаров. С 1990-х гг. быстро развивающиеся технологические отрасли стали важнейшим экспортным сектором страны. Экономический рост усилил влияние Бангкока и городского Таиланда в обществе, культуре и политике и превратил бизнесменов в более политически влиятельную элиту. Местные бизнесмены были вовлечены в демократию правящего класса через всеобщие выборы, но власть государственного сектора не была ослаблена.

С 1980-х гг. экономика двигалась ускоренными темпами. Долгое время она процветала, а затем возникло состояние «экономического пузыря». В то же время монархия расширяла свою роль как символ единства, национальной сплоченности и сторонника во время кризиса.

После экономического кризиса 1997 г. король Пхумипон ввел идею «Экономики достаточности» для преодоления экономического спада и нестабильности. Эта идея получила высокую оценку как новая и эффективная

¹⁸⁷ Ibid.

экономическая теория, призванная спасти Таиланд и весь мир от негативных аспектов капитализма. Концепция «Экономики достаточности» связана с буддийскими принципами, в частности с идеей срединного пути в четырех благородных истинах, и была использована в качестве политической стратегии для управления экономикой. Тайское правительство, особенно режим после переворота 2006 г., продвигало эту концепцию в качестве основного направления своей экономической политики и планов развития.

Позже вехой в современной тайской политике стала новая конституция 1997 г., получившая широкое признание как «народная конституция», и, по мнению некоторых, заложившая основу для долгосрочного становления тайского либерализма.¹⁸⁸ Таиланд таким образом претерпел значительные политические изменения, включая возникновение более плюралистической и либеральной политики. Однако тайский буддизм остался тесно связан с прежним набором политических структур, а сангха продолжила играть ключевую роль в консолидации тайского государства.¹⁸⁹

2.3. Стратегическое значение буддизма Тхеравада в актуальной тайской политике

В период с ноября 2013 г. по май 2014 г. движение под названием Народный комитет демократических реформ или движение «желтых рубашек», возглавляемое Сутхепом Тхаугсубаном при поддержке Пхра Будды Исары и некоторых других, заложило основу событий, завершившихся государственным переворотом в Таиланде в 2014 г. Последствия переворота оказали глубокое влияние на тайскую политику, формируя новый политический ландшафт страны на современном этапе. Другими словами, нынешний период тайской политики можно проследить до военного переворота 2014 г. В результате переворота демократически избранное правительство премьер-министра Йинглак Шинаватры было упразднено, а действие конституции — приостановлено. Впоследствии военная хунта, известная как Национальный совет мира и порядка

¹⁸⁸ McCargo D. Buddhism, democracy and identity in Thailand. P. 164.

¹⁸⁹ McCargo D. Buddhism, democracy and identity in Thailand. P. 157.

(НСМП), взяла под контроль страну и провела ряд политических и социальных реформ.

Движение «Желтые рубашки» одержало победу над своими политическими противниками во многом благодаря использованию доминирующих дискурсов, таких как дискурсы, связанные с национальной обороной, верностью монархии и ее вооруженным силам, и продвижением таких моральных ценностей, как хорошее управление и демократия, — т.е. речь шла о том, что демократия должна управляться «хорошим человеком». Эти дискурсы были эффективны в формировании убеждений и установок широкой общественности и способствовали политическому успеху движения.

Народный комитет демократических реформ сыграл решающую роль в антиправительственных протестах, результатом которых стал военный переворот 2014 г. под руководством маршала Прают Чан-оча, заявившего о себе как о добродетельном человеке и защитнике тайских институтов. Движение «Желтые рубашки» представляло свои протесты как моральную борьбу между добром и злом, позиционируя себя как защитника моральных ценностей, общественного порядка и тайской нации. Для легитимизации своей политической программы и мобилизации сторонников активистов движения использовали буддийскую символику, такую как изображение Будды и буддийские молитвы. Лидеры движения организовывали мероприятия в буддийских храмах, служивших как символической, так и практической базой для его деятельности. Такое использование буддизма отражает более широкую тенденцию в тайской политике, где мораль и религия являются важными источниками легитимности и мобилизации для различных политических сил.

Еще одна фигура, о которой важно упомянуть, — Пхра Будда Исара. Будда Исара, буддийский монах и лидер Народного комитета демократических реформ, отстаивает концепцию, объединяющую буддизм и монархию для создания автократического правительства, ориентированного на национальную безопасность и мир. Это видение, называемое им «демократической системой», не оставляет места для демократии или участия народа и считает любую другую

форму правления ложной. Позиция Будды Сары была ясно выражена во время демонстраций против Йинглак в начале 2014 г. и отражена в его публикациях.

Интервью Чанчай Хуадсри свидетельствует о том, что Пхра Будда Исара поддерживает тесные отношения с высокопоставленными чиновниками, такими как маршал Прают Чан-оча и маршал Правит Вонгсуван. Это навело некоторых аналитиков на мысль, что Пхра Будда Исара может действовать безнаказанно благодаря своим связям с властью имущими, особенно после переворота 2014 г. Другими словами, его предполагаемый «иммунитет от последствий» может быть связан с тем, что он выполняет задания от имени тех, кто находится у власти.¹⁹⁰

В 2014 г. Прают Чан-оча, возглавивший государственный переворот, в результате которого было свергнуто демократически избранное правительство, заявил, что он выполнял свои обязанности по защите буддизма, монархии и восстановлению порядка в стране как долг добропорядочного гражданина.

Понятия «хорошие люди» и «хорошее управление» связаны со стратегическим использованием буддизма в политике. Эти концепции уходят корнями в принципы буддийской морали, которая подчеркивает этичность поведения и социальную ответственность. Различные политические деятели использовали эту концепцию для продвижения своих собственных программ, часто призывая к более активному участию граждан в решении социальных и политических вопросов.

Концепция «хорошего управления» аналогичным образом связана с принципами дхаммического управления, в которых подчеркивается важность того, чтобы правители управляли с моральной честностью. Некоторые политические деятели, особенно те, кто связан с военными правительствами, использовали эту концепцию для легитимизации своего правления и представления себя как моральных и этических лидеров, работающих на благо тайского народа.

Дискурс «хороших людей» часто используется для оправдания антидемократических политических стратегий, таких как военные перевороты,

¹⁹⁰ Dubus A. Buddhism and Politics in Thailand. P. 69.

судебный активизм и подавление инакомыслия. Сторонники этого дискурса утверждают, что только «хорошим людям» можно доверить управление страной и защитить ее от предполагаемых угроз коррупции, иностранного влияния и морального разложения.

В контексте режима маршала Праюта Чан-Оча в Таиланде поддержка монархии сыграла решающую роль в легитимизации правления правительства. После военного переворота в 2014 г. король Пхумипон выступил с заявлением, в котором одобрил новый режим и призвал тайский народ поддержать его. После смерти короля в 2016 г. его сын, король Рама X (Вачиралонгкорн), продолжал поддерживать военный режим и выступал на публике вместе с военными чиновниками, одобряя их политику и инициативы.

Несмотря на принятие буддизма в качестве общей идеологии, тайское государство также ввело бюрократический механизм формирования идеологии, что можно увидеть в реструктуризации сангхе и модели ее совета.

29 декабря 2016 г. Национальное законодательное собрание, сформированное военным правительством Таиланда, приняло поправку к закону о сангхе. Поправка лишила Совет возможности назначать нового верховного патриарха и передала эти полномочия королю, при этом назначение должно было быть подтверждено премьер-министром. Также было отменено прежнее правило, устанавливающее условия стажа для назначения верховного патриарха. Собрание представило новый вариант как возвращение традиционной власти короля над сангхой с целью укрепления роли короля как защитника буддизма в Таиланде и усиления идеи королевской власти как покровителя и защитника буддизма.¹⁹¹

Действия маршала Праюта по принятию поправки к закону о Сангхе в 2016 г., в результате которых король получил право назначать верховного патриарха, были представлены его сторонниками и военным правительством как действия «хорошего человека». Такое представление было частью более широкого политического дискурса, который подчеркивал необходимость сильного и

¹⁹¹ Ibid. P. 54

нравственного руководства для восстановления порядка и стабильности в тайском обществе. Военные, возглавляемые маршалом Праютом, изображали себя «хорошими» и доброжелательными правителями, готов принимать жесткие решения на благо нации. Это связано с концепцией «моральной этики» или дискурса о «хороших людях», которые являются гарантами благополучия и управления обществом. Такой подход считается возможным без необходимости общественного контроля и равновесия, поскольку все действия этих «хороших людей» считаются законными в соответствии с моральными нормами, заслуживая права управлять тайским обществом.

В 2019 г. в соответствии с новой конституцией, разработанной военным правительством, были проведены всеобщие выборы, в результате которых было сформировано гражданское правительство во главе с премьер-министром Праютом Чан-оча. Однако военные по-прежнему сохраняют значительное влияние в тайской политике, а правительство обвиняют в подавлении политической оппозиции и инакомыслия. Это привело к продолжающимся политическим протестам и волнениям в стране.

Однако накануне выборов 23 марта 2019 г. было выпущено неожиданное заявление, в котором говорилось, что король Вачиралонгкорн беспокоится о безопасности страны и счастье тайцев:

*«Прошу вас помнить о важности управления, что в государстве есть как хорошие, так и плохие люди. Никто не может сделать всех хорошими. Поэтому важно не делать всех хорошими людьми, а поощрять хороших людей управлять государством и контролировать плохих людей, чтобы они не стремились к власти, не создавали проблем.»*¹⁹²

В этом послании не было прямого упоминания о выборах, но приводился комментарий короля Рамы IX о необходимости поставить «хороших людей» у власти и не дать «плохим людям создать хаос». Таким образом, неудивительно, что военное правительство маршала Праюта выигрывает все новые выборы.

¹⁹² ประกาศสำนักพระราชวัง ฉบับวันที่ 23 มีนาคม พ.ศ. 2562.

Выводы

Можно сказать, что одной из наиболее значимых особенностей буддизма в современном Таиланде является централизованная институциональная структура. Буддизм служил средством социально-политической интеграции и объединяющей идеологией тайского народа. Соответственно, контроль над буддийской общиной является важной задачей правительства. Существует несколько способов контролировать буддийскую общину, но, помимо борьбы с непокорными монахами при Таксине, королям династии Чакри удавалось сохранять мирные взаимоотношения с сангхой. Очищение буддизма также проходило в рамках этого подхода. Король Рама IV начал очищать канон буддизма, а также создал новую школу буддизма Тхеравада. Продолжая реформаторскую линию своего отца, Чулалонгкорн учредил Совет Старейшин, официальный орган власти, чтобы контролировать всю сангху и управлять ею. При этом администрация сангхи была создана одновременно с новой административной реформой государства, по сути повторяя модель устройства светского общества.

Иначе говоря, сангха была одной из основ, на которые опирался король Рама V в своих реформах. Поскольку тайское общество в основном сельское, восемьдесят процентов населения было сосредоточено в сельских районах, буддийская община помогла в плане образования в провинциях. Так, при Тхаммаюте, возглавляемом братом Рамы V, храмы с монахами-учителями стали государственными школами и центрами преподавания сиамского языка, на котором в то время говорило менее трети населения, в ущерб кхмерскому и другим тайским языкам, используемым в провинциях Королевства Таиланд. Это помогло создать единый язык, что впоследствии привело к таизации народа.

При короле Раме V было создано современное государство, были развиты государственные структуры, такие как транспорт, система образования и т.д. Однако некоторые проблемы оставались и после модернизации. В частности, у народа не было чувства национального единства, и потому была предпринята попытка объединить страну с помощью концепции национализма.

Король Рама VI подчеркивал важность тайского национализма и буддизма для обеспечения безопасности и благосостояния нации. Таким образом, национальная безопасность и стабильность религии (буддизма) становились единым целым. Король объяснил эту связь следующим образом: стабильность и процветание нации зависят от любви к монархии, нации и буддизму.

В результате демократической революции в Таиланде в 1932 г. и перераспределению ролей в столпах политической власти страны, королевское влияние на государственную идеологию было утрачено. С целью замещения государственной идеологии новой парадигмой, которая включала в себя систему «Нация-Религия-Демократия», было предложено повышение статуса конституции до священного объекта, аналогичного дару монарха. Этот подход мог привести к переопределению отношений между тайским государством и его конституционными рамками в целом, а также к изменению политического ландшафта страны.

Предложение наделить конституцию сакральным статусом, аналогичным тому, который сохраняли традиционные верования, было предпринято с целью убедить население рассматривать конституцию как магический объект. Упоминание Приди о Дхарме в связи с конституцией может быть интерпретировано по-разному. С одной стороны, это может рассматриваться как стратегия продвижения конституции как священного объекта, который заслуживает уважения и почтения со стороны народа. С другой стороны, это может быть связано с буддийской концепцией справедливых законов и добродетели. В этом случае Приди стремился подчеркнуть моральные и этические принципы, которые лежат в основе конституции, подчеркивая ее соответствие буддийским ценностям и принципам.

Правительство Таиланда, возглавляемое маршалом Плэком, проводило политику координации буддизма с патриотизмом, придавая большое значение религиозной идентификации. В связи с этим христианские и мусульманские гражданские чиновники ощущали давление со стороны общественности и

правительства, — от них требовали перейти в буддийскую религию для сохранения своих должностей.

Когда наступил период региональной нестабильности и идеологических конфликтов, маршал Сарит предпринимал шаги по укреплению власти и поддержанию стабильности в Таиланде. Он стремился модернизировать страну, чтобы обезопасить ее от угроз и дестабилизации, и для этого разработал политику национального развития (Канпаттхана Пхратет) и национальной интеграции.

Правительство рассматривало коммунистическую подрывную деятельность как угрозу, которая могла вызвать социальный раскол и препятствовать достижению цели национального развития, а также угрожать национальному единству из-за различий между этническими меньшинствами.

Для укрепления собственной легитимности, политические лидеры использовали буддизм и сангху, чтобы сосредоточиться на национальном развитии и интеграции. Маршал Сарит рассматривал буддизм как важный элемент своего видения современного, процветающего и социально сплоченного Таиланда и стремился включить его учения и ценности в свою программу национального развития.

Король Рама IX также был выдвинут роялистами в качестве символа антикоммунизма, что еще больше сплотило союз против коммунистических идей. В результате тайская королевская семья превратилась в «священных существ», а роялизм стал формой религии. Власти Таиланда ввели очень строгие законы об «оскорблении величества» (*lèse-majesté*), предусматривающие уголовную ответственность за неуважение или критику королевской семьи. Эти действия рассматривались как ересь и богохульство, подрывающие культурные основы буддийско-монархического государства и представляющие угрозу общественному порядку. Полиция и суды в Таиланде обязаны обеспечивать соблюдение этих законов и защищать образ Дхармарачи, или короля, как защитника буддизма и нации.

Маршал Сарит издал новый закон о сангхе, чтобы усилить контроль военного правительства над монашеской общиной. Новая централизованная структура позволила использовать членов сангхи в самых широких правительственных интересах, включая борьбу с коммунистами и индоктринацию сельского населения в духе единой «национальной» (центрально-тайской) культуры, языка, мировоззрения и «правильной» трактовки буддизма.

Параллельно правительство стремилось создать условия для материального процветания и прогресса, в то время как сангха должна была сосредоточиться на продвижении моральных ценностей среди населения. Сарит полагал, что люди становятся все более материалистичными по своей природе и уходят все дальше от своих религиозных ценностей, что в свою очередь ведет к ослаблению семейных и общественных связей и облегчает проникновение коммунизма в тайландское общество. Таким образом, для укрепления общества и его защиты от коммунизма были использованы буддийские принципы.

В результате политических событий 1976 г. в Таиланде возникла потребность в создании новой национальной идентичности и идеологии, которая могла бы преодолеть поляризованную политическую ситуацию. Эта потребность привела к созданию Национальной комиссии по культуре и Управления национальной идентичности с целью разработки новой формы «демократии в тайском стиле», основанной на эффективном управлении и уважении прав человека. Начиная с конституции 1978 г., термин «демократия с королем в качестве главы государства» стал стандартной формой формирования конституции.

Тем не менее Комиссия до сих пор рассматривает тайское общество как иерархическую пирамиду, где король занимает вершину, а крестьяне находятся в основании, и продолжает идеализировать образ короля как отцовской фигуры, напоминающей об эпохе Сукхотай. Главной целью является формирование новой национальной идентичности и идеологии, которые могут конкурировать с коммунизмом в общественной привлекательности, и это должно быть

достигнуто через деятельность «хороших людей». Эта идея отразилась в политической стратегии, применяемой военным правительством в последующие десятилетия, когда буддизм Тхеравада был объединен с королевским национализмом, а буддийская этика — с идеологией нации, религии и монархии.

В 2014 г. Прают Чан-оча возглавил государственный переворот, который привел к свержению демократически избранного правительства. В заявлении генерала Чан-оча было отмечено, что он выполнял свои обязанности по защите буддизма, монархии и восстановлению порядка в стране как добропорядочный гражданин.

Концепции «хороших людей» и «хорошего управления» тесно связаны с использованием буддизма в политике и моральными принципами, подчеркивающими этичность поведения и социальную ответственность. Различные политические деятели использовали эти концепции для продвижения своих собственных программ, призывая граждан принимать более активное участие в решении социальных и политических вопросов.

Концепция «хорошего управления» также связана с принципами дхаммического управления, в которых подчеркивается важность морального облика управляющих. Некоторые политические деятели использовали эту концепцию для легитимизации своего правления и представления себя как моральных и этических лидеров, трудящихся на благо народа.

Однако дискурс «хороших людей» часто используется для оправдания антидемократических политических стратегий, таких как военные перевороты, судебный активизм и подавление инакомыслия. Поддержка монархии в Таиланде играла решающую роль в легитимизации правления режима маршала Праюта Чан-Оча. После военного переворота в 2014 г. король Пхумипон одобрил новый режим и призвал тайский народ поддержать его. После смерти короля в 2016 г. его сын, король Рама X (Вачиралонгкорн), продолжал поддерживать военный режим и выступал на публике вместе с военными чиновниками, одобряя их политику и инициативы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Буддийские традиционные верования, различные интерпретации буддийского учения, а также монашеская община Сиам на протяжении многих столетий играли важнейшую роль в политических стратегиях по легитимизации государственной власти в Таиланде.

Буддизм Тхеравада выполнял важную легитимирующую функцию, возвышая главу государства в рамках концепций Чакравартина, Девараджи и Дхармараджи. Космологический трактат «Трайпхумикатха» служил главной идеологической опорой королевской власти вплоть до середины XIX в., когда традиционное мировоззрение вступило в «прямой конфликт» с рационализмом и эпистемологией. Буддийская космология также включала в себя концепцию сансары и закон кармы, которые служат фундаментом буддийской идеологии в обществе. Это не только придавало королю легитимность, но и поднимало его статус до высшего человеческого существа и даже живого бога.

Буддизм рассматривался как один из важных структурных компонентов государственной социально-политической системы, проникая в ее устройство на всех уровнях. С отцовской концепцией правителя связана и следующая концепция власти короля для «эффективного управления государством» — «барами». Тот, кто обрёл наибольшую заслугу, обладает соответственно и наивысшим барами — таким образом, король по определению становится первой фигурой в королевстве, приобретая наивысшие заслуги и легитимную власть для управления королевством. Сам этот образ наделял монарха «авторитетной» властью.

В период королевства Аюттхая буддизм также играл значительную политическую роль. Короли этой эпохи использовали буддийскую доктрину как инструмент для ненасильственного управления страной. Учения буддизма также использовались для легитимизации власти монархии, продвижения идеала справедливого общества и поощрения добродетельного поведения народа. Можно сказать, что позиции короля были подкреплены буддийским учением, которое обосновывало и определяло его верховную власть.

Родоначальник новой династии Чакри, король Рама I, стремился сохранить традиционный буддизм и управлять королевством в соответствии с концепцией Дхармараджи (Тхаммарача), выступая в качестве защитника буддизма и проводя политику его «очищения». Монархия и буддизм существовали в нерасторжимом единстве, обеспечивая связь между религией и государством. Таким образом, идея короля Рамы I сочетала идеологию буддийского короля с традиционными королевскими практиками для легитимизации правления.

Идея короля Рамы I объединить идеологию буддийского короля с традиционной королевской практикой — это политическая стратегия, направленная на легитимизацию его правления. Связав свой образ с буддийской религией, король заручился поддержкой монашеской общины, которая имеет значительное влияние в сиамском обществе. Кроме того, сочетание моральных принципов с концепцией власти укрепляло его позицию как справедливого и добродетельного правителя, еще больше узаконивая его власть.

Взаимосвязь и взаимозависимость между монархией и буддизмом обеспечивало прочную связь между религией и государством, что способствовало укреплению политической стабильности и установлению контроля над монашеской общиной. Включение буддийских принципов в королевскую идеологию явилось новой политической стратегией, которая повышала легитимность монархии и укрепляло ее позиции. Оба преемника Рамы I продолжали курс, заложенный основателем новой династии, однако позже, в период правления короля Рамы IV, над Сиамом нависла угроза потери независимости вследствие усиления колониальной экспансии. Буддизм был использован как стратегический инструмент против западной угрозы. Реформа буддизма, также известная как «очищение буддизма», была частью стратегии государственного переустройства и социального контроля, направленной на укрепление королевства на фоне иностранного миссионерского влияния.

Прямое столкновение с западными империалистами произошло в XIX в. И тайский буддизм, и тайское общество подверглись критическому пересмотру, глубоким реформам рационалистического характера, которые были

инициированы королями Монгкутом, Чулалонгкорном и Вачиравудом; в результате буддизм превратился в опору как тайского государства, так и официального тайского национализма. Буддизм стал элементом этно-религиозной националистической идеологии, в которой абстрактная буддийская идентичность была существенным маркером тайской национальной идентичности «Тайнесс». Сангха была привлечена государством для мобилизации буддизма в качестве легитимирующей силы для решения задачи государственного переустройства. Закон о сангхе, якобы задуманный как часть более широкого процесса государственных реформ, проводимых Чулалонгкорном, впервые в истории Таиланда создал систематическую и единую буддийскую иерархию.

Преобразования Рамы V были также направлены на интеграцию маргинализированных народов сельских районов в единое социокультурное пространство; единый диалект тайского (сиамского) языка и буддизм Тхеравада играли важную роль в этом действе. Сангха выполняла важную политическую функцию по интеграции всех племенных народов, а также других буддийских школ и орденов в единое государство.

В правление Рамы VI продолжилась стратегия его отца, однако сиамскому народу по-прежнему не хватало чувства национальной идентичности. Поэтому новый король объединил буддизм, монархию и нацию в единую триаду, ставшую новой государственной идеологией. Данная концепция, предложенная королём Вачиравудом, связана с идеей об идентичности национализма и роялизма. Преданность монарху — это синоним любви к нации, поскольку король является представителем этой нации. Роль народа заключается в единстве, послушании и благодарности — вплоть до самопожертвования. Концепция триады, таким образом, подчеркивала важность этой идеи.

В 1932 г. группа бюрократов и военных свергла абсолютную монархию в Таиланде и установила конституционную монархию, в которой власть перешла к народу. Несмотря на отсутствие оппозиции со стороны буддийского монашества, новое правительство продолжало поддерживать тесные отношения

с буддизмом и использовало его как средство государственного строительства. Эта модель отношений между сангхой и государством сохранялась при всех последующих правительствах Таиланда, при этом буддизм использовался в политических целях.

Участие государства в религиозной жизни и использование буддизма в качестве инструмента для легитимизации и продвижения политической повестки дня в 1930-1950-х гг. является ярким примером национальной политической стратегии. Требование правительства к монашеству участвовать в пропагандистских кампаниях, навязывание религиозного единообразия и мобилизация сангхи против коммунизма — все это отражает усилия государства по использованию буддизма как средства достижения политических целей. Связывая религиозную идентичность с лояльностью государству, правительство стремилось укрепить свой контроль над населением и сохранить политическую стабильность. Аналогичным образом правительство стремилось решить социальные и экономические проблемы, что гипотетически могло формировать коммунистические настроения.

В настоящее время буддийская мораль применяется в политической стратегии, исключительно в военном управлении. Король — это священная фигура, которую нельзя критиковать, при этом он является покровителем буддизма. Нынешний военный режим увидел в этом возможность «восполнить» собственную легитимность. Правительство использовало мораль буддизма о «хорошем человеке», чтобы оправдать подавление политической оппозиции, — выставляя себя защитником короля, традиционных ценностей и общественного порядка. Это можно рассматривать как политическую стратегию, направленную на сохранение и укрепление власти правящей элиты. Культивирование гиперроялизма и исполнение строгих законов, защищающих имидж королевской семьи, можно рассматривать как способы легитимизации власти правящей элиты и сохранения контроля над населением. Использование религии и возведение королевской семьи в священный статус также может служить укреплению традиционной иерархии и подавлению инакомыслия, поскольку любая критика

или неуважение к монархии рассматривается как угроза культурному и социальному порядку государства. Таким образом, военный режим использует этот строгий закон для подавления инакомыслия.

Многие политические лидеры Таиланда манипулировали значимостью буддизма для укрепления национального единства. Невзирая на множественные трансформации, затронувшие тайское общество на разных этапах его развития, буддизм оставался оплотом стабильности и единства. Он оказывал значительное влияние на дискурс и символы, используемые для выражения идей тайской идентичности, о чем свидетельствуют три столпа тайской нации. На протяжении многих веков всего развития буддизм как система религиозных и этических ценностей приобретал все большее значение в политических стратегиях Таиланда.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Книги и исследования

На русском языке

1. Гениндоржиева Д.Б. Будда: уникальная харизматическая личность [Электронный ресурс] // Теория и практика общественного развития. — 2013. — №12. — С. 15-17 URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/budda-unikalnaya-harizmaticheskaya-lichnost> (дата обращения: 19.03.2023).
2. Игнатъев М. А. буддизм и сангха в сиаме при короле раме в чулалонгкорне (годы правления 1868–1910) [Электронный ресурс] / StudNet. — 2021. — №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-i-sangha-v-siame-pri-korole-rame-v-chulalongkorne-gody-pravleniya-1868-1910> (дата обращения: 26.04.2023).
3. Корнев В. И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-восточной Азии. — М.: Наука, 1987.
4. Торчинов Е. А. Философия буддизма махаяны. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.
5. Шанталь Б. Становление и развитие буддийского конституционализма в Южной и Юго-Восточной Азии [Электронный ресурс] // Сравнительное конституционное обозрение. — 2018. — №4 (125). — С. 57-84. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-i-razvitie-buddiyskogo-konstitutsionalizma-v-yuzhnoy-i-yugo-vostochnoy-azii> (дата обращения: 09.05.2023).

На английском языке

6. Baker C.J., Phongpaichit P. A History of Thailand. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
7. Buddhism and Politics in Twentieth-century Asia / ed. by Harris I. London: Continuum, 1999.
8. De Vienne M. Thailand's Buddhist Kingship in the 20th and 21st Centuries: Power, Influence and Rites. London: Routledge, 2022.
9. Diskul S. Art in Thailand: A brief history. Bangkok: Amarin Press, 1986.

10. Dubus A. *Buddhism and Politics in Thailand*. Bangkok: Research Institute on Contemporary Southeast Asia (IRASEC), 2018.
11. Ford E. *Cold War Monks: Buddhism and America's Secret Strategy in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press, 2017.
12. Fuwongcharoen Puli. 'Long Live Rattathammanūn!': Constitution Worship in Revolutionary Siam // *Modern Asian Studies*. Vol. 52, No. 2, 2018. P. 609-644.
13. Hanks L.M., Jr. Merit and Power in the Thai Social Order // *American Anthropological Association*. 1962. Vol. 64, No. 6. P. 1247-1261.
14. Ishii Y. Church and State in Thailand // *Asian Survey*. 1968. vol. 8, No. 10, 1968. P. 864-871.
15. Ishii Y. *Sangha, State and Society*. Honolulu: The University of Hawaii Press, 1986.
16. Jackson A. P. *Buddhadāsa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2003.
17. Jory P. *Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man*. New York: State University of New York Press, 2016.
18. Keown D. *Buddhism: A very short introduction*. Oxford: Oxford academic, 2013.
19. Keyes C. Buddhism and National Integration in Thailand // *The Journal of Asian Studies*. 1971. Vol. 30, No.3. P. 551-567.
20. Keyes F. C. Buddhist Politics and Their Revolutionary Origins in Thailand // *International Political Science Review*. 1989. Vol.10, No. 2. P. 121-142.
21. Le poer B. L. *Library of Congress. Thailand: A Country Study*. Washington. D.C.: Federal Research Division, Library of Congress, 1989.
22. McCargo D. Buddhism, democracy and identity in Thailand // *Democratization*. 2007. Vol. 11, No. 4. P. 155-170.
23. Na-Rangsi S. *The Buddhist Concept of Karma and Rebirth*. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976.
24. *Political Change in Thailand: Democracy and Participation* / ed. by K. Hewison. London: Routledge, 1997.

25. Rabibhadana A. The organization of Thai society in the early Bangkok period 1782-1873. New York: Cornell Southeast Asia Program, 1969.
26. Reynolds E.B. Phibun Songkhram and Thai Nationalism in the Fascist Era // European Journal of East Asian Studies. 2004. Vol. 3, No. 1. P. 99-134.
27. Reynolds C.J. Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change // The Journal of Asian Studies. 1976. Vol. 35, No. 2. P. 203-220.
28. Routledge Handbook of Contemporary Thailand. / ed. by Pavin Chachavalpongpun. New York: Routledge, 2020.
29. Strate S. An uncivil state of affairs: Fascism and anti-Catholicism in Thailand, 1940–1944 // Journal of Southeast Asian Studies. 2011. Vol. 42, No. 1. P. 59–87.
30. Subrahmanyam A. Education, Propaganda, and the People: Democratic paternalism in 1930s Siam // Modern Asian Studies. 2015. Vol. 49, No. 4. P. 1122-1142.
31. Suksamran S. Political Buddhism in Southeast Asia: The Role of the Sangha in the Modernization of Thailand / ed. by T. O. Ling. London: C. Hurst & Co, 1977.
32. Suksamran S. Religion, Politics and Development: The Thai Sangha's Role in National Development and Integration // Southeast Asian Journal of Social Science. 1981. Vol. 9, No. 1/2. P. 54-73.
33. Tambiah S. J. World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
34. Thai Legal History from Traditional to Modern Law / ed. by Harding A. and Pongsapan M. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
35. The Routledge Handbook of Religion, Politics and Ideology / ed. by Heynes J. New York: Routledge, 2022.
36. Tonsakulrungruang K. The Revival of Buddhist Nationalism in Thailand and Its Adverse Impact on Religious Freedom // Asian Journal of Law and Society. 2021. Vol. 8, No. 1. P. 72-87.

На тайском языке

37. กรมส่งเสริมการปกครองท้องถิ่น. วิวัฒนาการการปกครองไทย จากระบอบราชาธิปไตย-ประชาธิปไตย. [Эволюция тайского управления от монархии к демократии]. URL: http://www.dla.go.th/upload/callcenter/type1/2551/11/file_uploadcall1226626441402.pdf. (Date of Access: 04.04.2023)
38. คติความเชื่อของคนไทยสมัยสุโขทัย พ.ศ. 1726-2006. [Тайские верования периода Сукхотай в буддийскую эпоху 1726-2006 г.]. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต กรุงเทพฯ, 2550.
39. คริส เบเกอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร. ประวัติศาสตร์การเมืองร่วมสมัย. [История Таиланда]. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2557.
40. คำสอนของพระพุทธเจ้า. [Учение будды]. โตเกียว: โคโซโด พรินต์, 2553.
41. จิต ภูมิศักดิ์. โฉมหน้าศักดินาไทย. [Истинное лицо тайского феодализма]. นนทบุรี: สำนักพิมพ์ศรีปัญญา, 2550.
42. จิตติมา อานสกุลเจริญ. ชนชั้นและยุคสมัยการเมืองการปกครองไทย. [Classes and Political Periods of Thailand] // วารสารมหาวิทยาลัยนครพนม. 2558. ปีที่ 5, ฉบับที่ 1. หน้า 7-15.
43. ธงชัย วินิจจะกุล. โฉมหน้าราชาชาตินิยม: ว่าด้วยประวัติศาสตร์ไทย. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน, 2559.
44. บวรพัฒน์ ญาณวุฒิ. การปรับตัวของกิจการลูกเสือในฐานะกลไกของรัฐ. [Трансформация скаутских дел как политического механизма государства.] งานวิจัยค้นคว้าอิสระ รัฐศาสตรมหาบัณฑิต. กรุงเทพฯ, 2560.
45. พระไพฑูริย์ ธีรสทุโธ. ศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องสังสารวัฏในพุทธปรัชญาเถรวาท. [Аналитическое исследование концепции сансары в буддийской философии Тхеравады]. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต กรุงเทพฯ, 2559.
46. พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. เทศนาเสือป่า 17 ถิ่นที่. พระนคร: โรงพิมพ์ มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2501.

Архивные и законодательные документы

47. ประกาศคณะราษฎร ฉบับที่ 1 [Обращение Народной партии № 1]
48. ประกาศสำนักพระราชวัง ฉบับวันที่ 23 มีนาคม พ.ศ. 2562.

Диссертация

На английском языке

49. Rattanasengchanh M.P. Thailand's Second Triumvirate: Sarit Thanarat and the military, King Bhumibol Adulyadej and the monarchy and the United States. 1957-1963. Dissertation in International Studies. Washington, 2012.
50. Sirikanchana P. The Concept of 'Dhamma' in the Thai Buddhism: A Study in the Thought of Vajiranana and Buddhadasa. PhD Dissertation, Philadelphia. P. 105.

На тайском языке

51. ภัชราพร ช้างแก้ว. พุทธศาสนากับการก่อตัวของรัฐไทยแบบใหม่ในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6. [Буддизм и возникновение современного тайского государства в правление короля Чулалонгкорна и короля Вадживавуда]. วิทยานิพนธ์ อ.ม. กรุงเทพฯ. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.

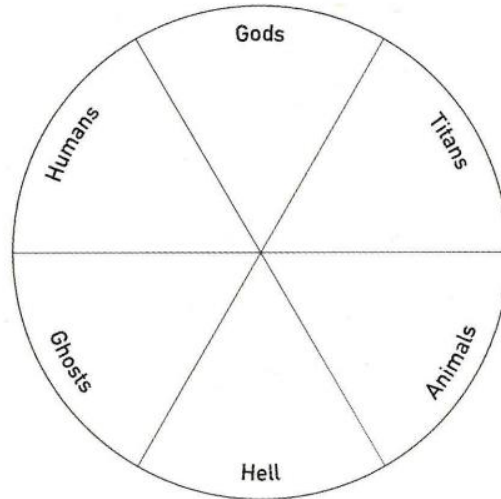
ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение №1 – круг сансары или шесть сфер перерождения

Приложение №2 – три сферы существования

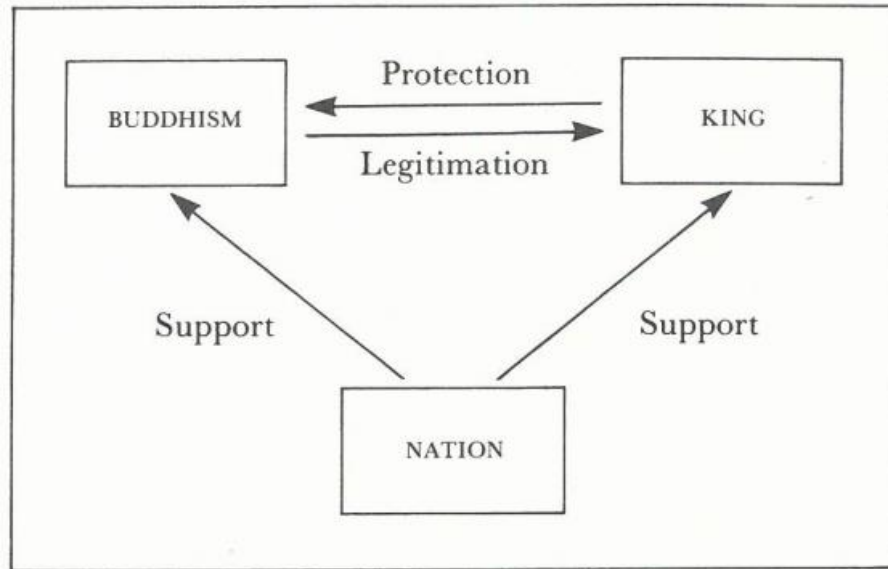
Приложение №3 – внутренняя структура концепции Лак Тай

Приложение №1 – круг сансары или шесть сфер перерождения



Приложение №2 – три сферы существования

Buddhism	Level	Meditation Level (<i>jhāna</i>)	
	31	Neither perception nor non-perception	
30	Nothingness	7	
29	Infinite Consciousness	6	
28	Infinite Space	5	
27	Higher Gods	4	} Sphere of pure Form (<i>rūpāvacara</i>)
.		3	
.		2	
12		1	
11	Lower Gods		} Sphere of Sense-desires (<i>kāmāvacara</i>)
6			
5	Humans		
4	Titans		
3	Ghosts		
2	Animals		
1	Hell		

Приложение №3 – внутренняя структура концепции Лак Тай

Нация была подчинена буддизму и королю и существовала только для того, чтобы помогать им. В то время как буддизм и монархия взаимосвязаны. Это связано с защитой буддизма королем, а также с тем, что буддизм обеспечивает королю стандарт и легитимность его власти.