

9. **White Kh.** Metahistory: Historical imagination in Europe in XIX century. – Ekaterinburg, 2002. – 397 p.
10. **Zvereva G. I.** Reality and historical narrative: the problem of self-reflexive new intellectual history. – Odyssey. Man in History. – Moscow, 2006. – P. 16–25.
11. **Ruzankina E. A.** Nonclassical ideal of scientific historical scholarship: author's abstr. of dis ... Cand. phil. sciences. – Novosibirsk, 2005. – 17 p.
12. **Tosh D.** The quest for the truth. How to master the art of historian. – Moscow, 2010. – 289 p.
13. **Bobrov V. V.** Education: «quality» and «innovation». – Philosophy of Education. – 2009. – No. 3(28). – P. 37–47.

BIBLIOGRAPHY

- Aguirre Rojas K. A.** Western historiography of the twentieth century in the light of the concept of *longue duree*. – Dialogue with time. Almanac of intellectual history. – Moscow, 2002. – Vol. 9. – 397 p.
- Block M.** Apology of history and the craft of historian. – Moscow, 1979. – 436 p.
- Gadamer H. G.** Truth and method. – Moscow, 1988. – 542 p.
- Getman K. F.** From consciousness to action. Pragmatic trend in the philosophy of the XX century. – Problems of Philosophy. – 2001. – No. 4. – P. 20–27.
- Koval'chenko I. D.** Methods of historical research. – Moscow, 1987. – 475 p.
- Mamardashvili M. L.** Arrow of knowledge. A sketch of natural-historical epistemology. – Moscow, 1998. – 752 p.
- Ruzavin G. I.** Fundamentals of the philosophy of history: a textbook for higher education. – Moscow, 2008. – 303 p.
- Simmel G.** Problems of philosophy of history: a study in the theory of knowledge. – Moscow, 1998. – 123 p.

Принята редакцией: 23.04.2015

DOI: 10.15372/PHE20150621
УДК 13+14+133.5+37.0(540)

БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, ОБРАЗОВАНИЕ И МЕДИТАЦИЯ: АКТУАЛЬНОСТЬ ТРАДИЦИИ НАЛАНДЫ⁴

И. С. Урбанаева (Улан-Удэ)

В статье поднимается вопрос об актуальности для современного человечества и особенно для России рационалистического содержания индо-тибетской системы буддизма – критической философии, которая «опустошает» реалистическую онто-

⁴ Статья написана по проекту РФФИ № 14-18-00444 «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы».

© Урбанаева И. С., 2015

Урбанаева Ирина Сафроновна – доктор философских наук, главный научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук.

E-mail: urbanaeva@imbt.ru

Urbanaeva Irina S. – Doctor of Philosophical Sciences, Principal Researcher at the Department of Philosophy, Culture and Religious Studies, The Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences.

логию и вскрывает гносеологические корни негативных эмоций и поведения, философского образования – знания базовых доктрин буддизма (Четыре благородные Истины, доктрина пустоты рангтонг) и методов однонаправленной и аналитической медитации, посредством которых достигаются глубокие и прочные позитивные изменения сознания. Главная идея состоит в том, что основанная на теории достоверного восприятия Дигнаги и Дхармакирти и в целом философской традиции Наланды «внутренняя» наука буддизма служит теоретической базой постепенного пути совершенствования личности посредством многообразных техник, упорядоченных в обоснованную систему и практически эффективных. Эти знания и техники имеют универсальное значение и применение.

Ключевые слова: индо-тибетская махаяна, традиция Наланды, буддийская философия, доктрина пустоты рангтонг, постепенный путь, мадхьямика, прасангика, теория достоверного восприятия, философское образование, медитация.

BUDDHIST PHILOSOPHY, EDUCATION AND MEDITATION: THE TOPICALITY OF THE NALANDA TRADITION

I. S. Urbanaeva (Ulan-Ude)

The article considers the issues of topicality for modern humanity and, especially, for Russia of the rational content of the Indo-Tibetan system of Buddhism – a critical philosophy that «empties» the realistic ontology and reveals the gnoseological roots of negative emotions and behavior, the philosophical education – the knowledge of the basic doctrines of Buddhism (the Four Noble Truths, the Rangtong doctrine of emptiness) and the methods of one-directional and analytical meditation used for achieving deep and stable positive changes of consciousness. The main idea is that the «internal» science of Buddhism which is founded on the theory of valid cognition due to Dignaga and Dharmakirti and, in general, on the Nalanda philosophical tradition is a theoretical basis of the path of gradual improvement of personality by means of various techniques which are ordered in a substantiated system and are practically effective. These knowledge and techniques have universal significance and application.

Keywords: Indo-Tibetan Mahayana, Nalanda tradition, Buddhist philosophy, the Rangtong Doctrine of Emptiness, the Gradual Path, Madhyamika, Prasangika, the theory of valid cognition, philosophical education, meditation.

Буддийская философия, система образования и методы внутренней революции сегодня, в условиях глобального мирового кризиса, имеющего своей главной причиной несостоятельность господствующего типа мировоззрения и несущего угрозу самому существованию человечества, актуальны как никогда. Россия исторически опередила другие европейские страны в диалоге с буддийской цивилизацией, а академическое изучение буддийской философии в нашей стране имеет почти двухсотлетнюю историю. Тем не менее в общественном сознании укрепилось не соответствующее универсальной философской сущности буддизма и практической эффективности его тонких ментальных технологий, основанных на глубокой теории реальности и сознания, отношение к нему как к «буддийской церкви», как к религии Другого.

Цель настоящей статьи – привлечь внимание интеллектуалов к тому, что суть буддизма не заключается в выражении культуры и религии Дру-

гого. Всеобщий интерес представляет его уникальное рационалистическое содержание. С этим особым буддийским рационализмом связана ориентированная на приоритет «внутреннего» система образования и махаянская этика, уникальная по силе и масштабу альтруизма. Главная идея статьи состоит в том, что основанная на философии «опустошения» объектов познания система *постепенного* совершенствования личности имеет теоретическую и практическую ценность для всего человечества, а не только для последователей буддизма. В ней будет сделан акцент на объяснении того, почему для понимания этой системы такое большое значение имеет наследие древнеиндийского университета Наланды, являвшегося в I тыс. н.э. центром буддийской философии и системы образования. Центральный тезис статьи гласит, что взаимозависимость философской теории, изложенной в сутрах Праджняпарамиты и трудах ученых Наланды, а также философского образования и теоретически обоснованной медитации образует уникальный стержень индо-тибетской махаяны и представленной в ней методологии развития личности.

Поскольку буддизм нередко воспринимается как иррациональный, «мгновенный» путь просветления, тибетская методология «постепенного пути», основанная на Слове Будды и философской классике Наланды, иногда противопоставляется практикам «мгновенного пути» дальневосточной традиции [1–4]. Возникает обманчивое представление, что существуют альтернативные варианты буддизма. На Западе даже возникла концепция множественности «буддизмов» [5, с. 10–27]. Поэтому важно знать, что именно философское и научное наследие Наланды помогает понять и признать тот факт, что существует универсальный путь совершенствования личности, объясненный Буддой, и этот путь является *постепенным*.

В трактатах, написанных логиками и философами Наланды, объясняются смысл философских доктрин, преподанных Буддой, и значение философского образования для постепенной практической реализации Дхармы. Логико-философская традиция университета Наланды не оказала влияния на школы дальневосточного буддизма, процесс формирования которых протекал во многом стихийно, на основе отдельных текстов, а не на базе всего Слова Будды [5, с. 158–189]. Напротив, школы тибетского буддизма, в особенности последователи Чже Цонкапы, усвоили и развивают классическую традицию Наланды как необходимую теоретическую базу духовной практики и реальных достижений. Традиционное исполнение написанной Его Святейшеством Далай-ламой XIV «Молитвы 17 ученым Наланды» [6] подчеркивает факт происхождения тибетского буддизма от традиции Наланды, которая происходит из свода сутр Праджняпарамиты, считающегося тибетцами «высшим и лучшим даром» среди всех учений, относящихся к Слову Будды [6].

Из учений Будды Шакьямуни значение базовой философской доктрины имеет проповеданное во время Первого Поворота Колеса Учения учение о Четырех Благородных Истинах [7], а наиболее глубоким учением, служащим теоретической основой *пути просветления*, является проповеданное во время Второго Поворота учение о *пустоте* – доктрина *рантонг* (тиб. gang-stong) об отсутствии самобытия феноменов и личностей, записанная в сутрах Праджняпарамиты [8–10] и впоследствии разъясненная в трудах Нагарджуны (II в. н.э.) и других индийских мадхьямиков и прасангикиков. Проповеданная во время Третьего Поворота доктрина *жентонг* (тиб. gzhan-stong) – пустоты от другого [11] – не выражает, как было объяснено мастерами Наланды и позже основателем тибетской школы гелуг Чже Цонкапой (1357–1419), конечный смысл философского учения о пустоте и нуждается в интерпретации, будучи предназначенной для слушателей, не готовых воспринять доктрину пустоты в смысле *рантонг*.

Ученые Наланды объяснили, что Учение Будды – это многообразные проповеди, которые были преподаны с учетом различий учеников по их склонностям, способностям, мотивации и другим факторам, но вместе с тем оно содержит вполне определенную, непротиворечивую систему «внутренней» науки. В рамках последней есть логика, философия, теория сознания и личности, наука медитации, методы правильного с точки зрения закона зависимого возникновения и принципа кармы поведения. Эти великие личности дали всеобъемлющую рационалистическую презентацию Учения Будды: философской *Основы* духовной эволюции (тиб. gzhi), процесса духовной трансформации – *постепенного пути* (тиб. Lam-rim) и *плода* духовной работы (тиб. 'bras-bu) – состояния Просветления (тиб. sangs-gyas). Этот подход, представленный в письменном наследии и в живой традиции Наланды, развивается сегодня последователями тибетской традиции в диалоге с современной наукой [12–14].

Что касается *Основы* – философской теории, охватывающей абсолютную и относительную истину, то ее высшей презентацией является мадхьямака – система воззрений о пустоте школы мадхьямика, основанной Нагарджуной, в особенности ее подшколы прасангикика, основанной Буддапалитой (470–540) и Чандракирти (р. ок. 600 н.э.) [15; 16]. На базе мадхьямаки строится медитативная практика четырех школ тибетского буддизма (ньингма, сакья, кагью, гелуг). Концептуализация Дхармы Будды в буддийской философии служит сотериологической цели. Вообще для интеллектуальной атмосферы Индии были характерными особое внимание к факту трагичности человеческого бытия и поиск способа преодоления страданий, поэтому большинство индийских философских систем можно рассматривать как гносеологическое обоснование сотериологии. Для них было характерным применение метода *праманы* – исследования источников достоверного восприятия как способа обоснования рацио-

нальной веры. В буддизме, с одной стороны, не могла не проявиться эта характерная для Индии тесная связь между философией и жизнью. С другой стороны, философия буддизма радикально отличается от всех систем ортодоксальной индийской мысли. Будда в состоянии высшего инсайта открыл и проповедовал, что между *страданием*, которое человек разделяет вместе со всеми живыми существами сансары, и свойственным им *извращенным способом познания и восприятия всех вещей, в том числе самих себя*, имеется глубокая причинно-следственная связь. Живые существа страдают из-за того, что воспринимают все вещи и самих себя существующими в силу своей внутренней природы, имеющими самосущее бытие, то есть способом, прямо противоположным действительному способу их бытия, и цепляются за эту иллюзию. Эта опаснейшая иллюзия называется *неведением* (тиб. *ma-rig-pa*) и является коренным пороком, из которого возникают другие ментальные яды и производные *клеши* – омрачения, служащие источником всех бед.

Духовный опыт Будды не ограничился открытием этой коренной причины страданий. Постигнув реальность, Будда также объяснил, каким образом возможно сначала концептуально, а потом напрямую на основе медитации научиться адекватному восприятию мира и себя самого и через это оставить позади источник и основу страдания. Он подробно поведал, как перейти к иному способу существования, характерному для свободных существ – *арьев*, имеющих прямое видение реальности как пустой от самосущего бытия. Таково вкратце содержание Четырех Благородных Истин, проповеданных во время Первого Поворота [17]. В сутрах Праджняпарамиты содержится учение о постепенном постижении пустоты и пяти путях трансформации сознания, которые проходит махаянский практик.

То, что Четыре Благородные Истины являются революционным открытием как с философской точки зрения – переворотом в познании реальности, так и с сотериологической точки зрения – основанным на знании действительных фактов бытия единственно возможным способом радикального пресечения порочного способа существования и обретения свободы и безграничных возможностей развития, было всесторонне объяснено в ученых трудах Наланды. Пять трактатов Майтреи («Абхисамаяаланкара», «Сутраланкара», «Уттара-тантра», «Мадхьяанта-вибханга», «Дхарма-дхармата-вибханга»), труды Асанги («Йогачара-бхуми-шаstra», «Абхидхармасамуччая», «Махаянасанграха», «Махаянасутраланкара» и др.), трактаты Нагарджуны, в особенности его пять трактатов по мадхьямаке («Праджнямула», «Виграхавьявартани», «Шуньятасаптати», «Юктишаштика», «Вайдальясутра») и «Ратнавали» вносят ясность в понимание последовательности и системы духовной трансформации в единстве трех принципиальных аспектов – *отречения, бодхичитты и мудрости прямого постижения пустоты*, а также двух линий Пути – «глубинной» и «обширной».

На основе сутр Праджняпарамиты Асанга и его брат Васубандху (IV в.) детально разработали буддийскую теорию сознания. Они подробно объяснили открытый Буддой механизм эволюции сансары и нирваны – 12-членную цепь зависимого возникновения. Дигнага (450–520) и Дхармакирти (VII в.) в логико-гносеологических трактатах по теории праманы [18–22] подробно объяснили учение Будды о том, что достоверное познание необходимо для устранения сансары, ибо все негативные состояния ума порождены недостоверным восприятием. Они изложили буддийское учение об источниках, инструментах и о применении результатов достоверного восприятия к постижению смысла базовых философских доктрин буддизма. Дигнага и Дхармакирти помогли своим современникам и последующим поколениям осознать, что в отличие от небуддийских философских подходов буддийская философия является *критической философией*. То, что начал Дигнага в своей работе «Исследование объекта познания» («Аламбана-парикиша»), когда подверг критике реалистические теории познания как небуддистов, так и буддистов, заявив, что объект, который мы считаем внешним к самому процессу познания, есть лишь наше представление о нем, Чандракирти (р. ок. 600 г. н.э.) продолжил и довел до логического конца: он выполнил «опустошение» реалистической гносеологии посредством метода логических следствий – *прасанги* (см.: [18]). Логика Чандракирти была предельным развитием мадхьямикской логики опустошения реальности до «пустой логики» – отрицательной логики познания пустоты, позволяющей максимально точно установить объект отрицания при познании пустоты и затем, однонаправленным способом постижения отсутствия самосущего бытия любого объекта познания путем концентрации на его отрицании. Используемое здесь понятие «пустая логика» не следует путать с выражением «empty logic», которое Х. Ченг применяет для обозначения логики, отрицающей всякую концептуализацию. Такая логика была характерной для китайских мадхьямик [23, с. 220]. В индо-тибетском буддизме *мадхьямака* не означает отрицание любых концепций, а есть *срединность* между крайностями нигилизма – полным уничтожением бытия познаваемого объекта и экстернализма – преувеличения его бытия (от номинального до реального). Чже Цонкапа объяснил, что метод праманы, основанный на воззрении йогачары, и метод прасанги, основанный на теории пустоты школы мадхьямика (Нагарджуна), образуют единую систему рационалистического обоснования махаянского постепенного пути, в котором логико-философский анализ сочетается с однонаправленным созерцанием. Если подход Дигнаги и Дхармакирти был основан на философских доктринах саутрантики и йогачары, в разной степени сохраняющих субстанциалистские концепты, то метод прасанги был связан с высшим уровнем буддийской философии – воззрением подшколы мадхьямика-прасангика. Отрицательный логический метод, полу-

чивший применение в философских диспутах, – это способ предельной десубстанциализации объекта, интеллектуальный инструмент философа, понимающего пустоту как *рангтонг*. Он позволяет посредством медитации, соответствующей данному уровню философского понимания, достичь конечной цели махаянского пути через радикальное устранение неведения и познавательных завес. А позитивная логика Дигнаги/Дхармакирти служила рационалистическим фундаментом продвижения на махаянском пути, будучи необходимой ступенью концептуального постижения пустоты. Буддийская теория достоверного восприятия (санскр. прамана; тиб. tsadma) служит в методологии постепенного пути фундаментом всей системы философского воззрения, в зависимости от которой поэтапно строится практика медитации [24]. А состояние медитации – это и есть, с точки зрения буддийского практика, высший способ наполнения жизни смыслом. Сотериологическая цель осуществляется здесь и сейчас как защита ума с помощью Дхармы. Защиты от чего? От негативных состояний, основой которых является недостоверное восприятие. Медитация, оба ее вида – однонаправленное созерцание и аналитическая медитация – это также способ развития ума. Без медитации недостижима глубокая трансформация сознания. Есть многообразные техники, которые в индо-тибетской традиции образуют стадийную систему Ламрим (тиб. lam-rim), включающую как общие с хинаяной методы трансформации личности, так и уникальные для махаяны техники тренировки сознания. Техники «мгновенного» просветления, объясняемые в учениях *махамудры*, *дзогчен* и в четырех классах тантр, относятся к завершающим этапам махаянского пути. Для их эффективного применения необходимо иметь философское образование по системе, принятой в тибетских монастырях [25; 26], или, по крайней мере, изучить традицию Ламрим и базовые комментарии по Ламриму, а также получить *сущностные наставления* от квалифицированного мастера и соответствующие посвящения (тиб. dbang) и передачи (тиб. lung) [27].

Живая индо-тибетская традиция сохранила для современного человечества уникальные методики очищения и развития сознания. Например, в школе гелуг имеется особая система постепенной практики *Необычная Гуру-йога «Лама чопа»* [28, р. 25–48], которая передается по линии Гьялва Венсапы (1505–1566). Она соединяет в себе махаянские практики постепенного пути (Ламрим) и методы ваджраяны. Тот, кто правильно занимается медитацией по этой системе, имея фундамент философского образования, получив инструкции гуру и выполнив предварительные упражнения, подготавливающие почву ума для интенсивной медитации, способен достичь высшей реализации в течение одного жизненного срока и даже еще быстрее. И в наши дни имеются люди с высокими реализациями, например, обретшие контроль над рождением и смертью и способные получать рожде-

ние не под властью кармы, а по собственному желанию в том месте и в той форме, в какой они могут наилучшим образом помогать живым существам. Тибетцы называют их *тулку* – человеческие воплощения свободных существ, в частности, Далай-ламы считаются воплощением бодхисатвы Авалокитешвары – аспекта сострадания Будды. Даже если трудно принять идею реинкарнаций, по крайней мере, на примере Далай-ламы XIV можно убедиться в эффективности буддийской философии, образования и медитации. Но для того чтобы излечиться от хронической болезни мировосприятия, вовсе не обязательно называться буддистом, ибо духовная практика и образ жизни, способствующий исцелению, не сводятся к буддийской религии, а имеют силу противоядия или лекарства, универсального и пригодного для всеобщего употребления. Разглядев эту познавательную, духовную, практическую силу буддизма, Запад сегодня активно ее исследует и применяет буддийские знания и методы работы с сознанием в научных, образовательных, социальных, экологических и прочих проектах. Этот разносторонний опыт отражается в регулярно проводимых с участием Далай-ламы научных конференциях и в публикациях известных ученых и буддийских лам [29; 30].

Аккультурация бурят и калмыков в условиях России, происходившая на протяжении нескольких столетий, сопровождалась усвоением интеллектуальной элитой России буддизма в его индо-тибето-монгольской традиции и формированием пограничной культуры с характерной для нее толерантностью к Другому. Сегодня наступило время перехода от поверхностного усвоения буддийских идей к углубленному философскому и научному сотрудничеству с буддизмом. Весьма многообещающим с точки зрения осмысления глобальных проблем современности и устранения «онтологического изъяна», заставляющего западных философов создавать все новые концепции человека и мира и беспомощно вязнуть в трясине метафизических воззрений, представляется знакомство с буддийской теорией реальности и сознания. В особенности перспективным в целях углубления межкультурного диалога является изучение рационалистической традиции Наланды, которая сегодня представлена выдающимися буддийскими мыслителями – Его Святейшеством Далай-ламой XIV и другими тибетскими философами и йогинами.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Gómez L. O.** The Direct and the Gradual Approaches of Zen Master Mahāyāna: Fragments of the Teachings of Mo-ho-yen // Studies in Ch'an and Hua-yen. – The Kuroda Institute, Studies in East Asian Buddhism. – 1983. – No. 1. – P. 69–168.
2. **Gómez Luis O.** Indian Materials on the Doctrine of Sudden Enlightenment // L. Lancaster and W. Lai (ed.) Early Ch'an in China and Tibet. – Berkeley, 1983. – P. 393–434.
3. **Williams P.** Mahāyāna Buddhism: The doctrinal foundations. – London; New York, 1989.

4. **Flichtner W.** Tibetan Dunhuan Treatise on Simultaneous Enlightenment: The Dmyigs Su Myed pa Tshul Gcig Pa'i Gzhung // *Acta Orientalia* 46. – 1985. – P. 47–77.
5. **Урбанаева И. С.** Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма. – Улан-Удэ, 2014. – 364 с.
6. **Pan-grub** bcu-bdun-gyi gsol-'debs // *Vyang chub-lam-rim gsung-chos go-sgrig lhan-tshogs*. – 2012. – P. 20–26.
7. **Тинлей Геше Джампа.** Четыре благородные истины. – Улан-Удэ, 2012.
8. **Далай-лама XIV** Тензин Гьяцо. Сутра сердца: учения о праджняпарамите. – Элиста, 2008.
9. **Далай-лама XIV** Тензин Гьяцо. Сутра сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости [bcom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying bo]: текст и комментарий на основе устных наставлений Геше Джампа Тинле. – Улан-Удэ, 2006.
10. **Essence of the Heart Sutra: The Dalai Lama's Heart of Wisdom Teachings** // Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama; transl. and ed. by Geshe Thupten Jinpa. – Boston, 2005.
11. **Долпопа Шераб Гьялцен.** Буддийское учение времен Крита-юги. Четвертый собор. – М., 2007.
12. **Далай-лама XIV** Тензин Гьяцо. Исследование природы реальности / под ред. И. Тарбастаевой. – Новосибирск, 2015.
13. **His Holiness Dalai Lama.** The Universe in a Single Atom. – London, 2006.
14. **Francisco J. Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch.** The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. – Massachusetts Institute of Technology, 1991.
15. **Чандракирти.** Введение в Мадхьямику. – М., 2001.
16. **Тинлей Геше Джампа.** Воззрения четырех буддийских философских школ. – Новосибирск, 2013.
17. **Тинлей Геше Джампа.** Четыре благородные истины. – Улан-Удэ, 2012.
18. **Лысенко В. Г.** Дигнага об объекте как опоре познания. «Аламбана-парикша» («Исследование опоры сознания») и Вритти (комментарий) / предисл. и пер. с санскр. В. Г. Лысенко // *Вопросы философии*. – 2008. – № 6. – С. 138–145.
19. **Eltschinger V.** Buddhist Epistemology as Apologetics: Studies on the History, Self-understanding and Dogmatic Foundations of Late Indian Buddhist Philosophy. – Wien, 2014.
20. **Lipman K.** What is Buddhist Logic: Some Tibetan Developments of Pramana Theory // *Tibetan Buddhism: Reason and Revelation*. – Delhi, 1992. – P. 25–44.
21. **Dreyfus G. B. J.** Recognizing Reality. Dharmakirti's Philosophy and its Tibetan Interpretation. – Delhi, 1997.
22. **Тинлей Геше Джампа.** Буддийская логика. Комментарий к трактату Дхармакирти 'Праманаварттика'. – Улан-Удэ, 2011.
23. **Cheng Hsueh-li.** Empty logic: Mādhyamika Buddhism from Chinese Sources. – Delhi, 1991.
24. **Урбанаева И. С.** Буддийская философия и медитация в компаративистском контексте: на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма. – Улан-Удэ, 2014.
25. **Крапивина Р. Н.** Ум и знание: Традиция изучения теории познания в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун. – СПб., 2005.
26. **Tsenzhab** Serkong Rinpoche II. Overview of the Gelug Monastic Education. – [Электронный ресурс]. – URL: http://www.berzinarchives.com/web/en/archives/study/history_buddhism/buddhism_tibet/gelug/overview_gelug_monastic_education.html (дата обращения: 22.01.2015).
27. **Пабонгка Ринпоче.** Ламрим: Освобождение в наших руках (Lam rim gnam grol lag bcangs). – Улан-Удэ, 2008. – Т. I, кн. 1.
28. **Zab-lam** bla-ma mchod-pa'i cho-ga bde stong dbyer-med ma bzhugs-so // Bla-ma'i rnal 'byor dang yi-dam khag-gi bdag bskyed sogs zhal 'don gces btus bzhugs so. – Delhi, 2003.
29. **Его Святейшество Далай-лама** и доктор Говард К. Катлер. Искусство быть счастливым: руководство для жизни. – Киев; М.; СПб., 2004. – С. 324.

30. **Йонге Мингьюр Ринпоче.** Будда, мозг и нейрофизиология счастья: Как изменить жизнь к лучшему. Практическое руководство. – М., 2009.

REFERENCES

1. **Gómez L. O.** The Direct and the Gradual Approaches of Zen Master Mahāyāna: Fragments of the Teachings of Mo-ho-yen. – Studies in Ch'an and Hua-yen. – The Kuroda Institute, Studies in East Asian Buddhism. – 1983. – No. 1. – P. 69–168.
2. **Gómez Luis O.** Indian Materials on the Doctrine of Sudden Enlightenment. – L. Lancaster, and W. Lai (ed.) Early Ch'an in China and Tibet. – Berkeley, 1983. – P. 393–434.
3. **Williams P.** Mahāyāna Buddhism: The doctrinal foundations. Second edition. – London; New York: Routledge, 1989.
4. **Flichtner W.** Tibetan Dunhuan Treatise on Simultaneous Enlightenment: The Dmyigs Su Myed pa Tshul Gcig Pa'i Gzhung. – Acta Orientalia 46. – 1985. – P. 47–77.
5. **Urbanaeva I. S.** Formation of Tibetan and Chinese Mahayana: in the Context of Authentic Buddhism Problem. – Ulan-Ude, 2014. – 364 p.
6. **Pan-grub** bcu-bdun-gyi gsol-'debs. – Byang chub-lam-rim gsung-chos go-sgrig lhan-tshogs. – 2012. – P. 20–26.
7. **Tinley Geshe Dzhampa.** The Four Noble Truths. – Ulan-Ude, 2012.
8. **Dalai Lama XIV.** Tenzin Gyatso. The Heart Sutra: the Prajna Paramita teaching. – Elista, 2008.
9. **Dalai Lama XIV.** Tenzin Gyatso. The Hear Sutra of the Victorious Mother, Went-out-the-borders of Wisdom Improvement. – Ulan-Ude, 2006.
10. **Essence** of the Heart Sutra: The Dalai Lama's Heart of Wisdom Teachings. – Boston, 2005.
11. **Dolpopa Sherab Gyaltzen.** Buddhist teaching since time of Krita-yuga. The Fourth Council. – Moscow, 2007.
12. **Dalai Lama XIV** Tenzin Gyatso. Research of Nature of Reality. – Novosibirsk, 2015.
13. **His Holiness** Dalai Lama. The Universe in a Single Atom. – London, 2006.
14. **Francisco J. Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch.** The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience. – Massachusetts Institute of Technology, 1991.
15. **Chandrakirti.** Introduction to Madhyamaka. – Ed. by D. Ustyantsev. – Moscow, 2001
16. **Tinley Geshe Dzhampa.** The Views of Four Philosophical Schools. – Novosibirsk, 2013.
17. **Tinley Geshe Dzhampa.** The Four Noble Truths. – Ulan-Ude, 2012.
18. **Lysenko V.G.** Dignaga about an object as a support of cognition. «Alambana-pariksha» («Research of support of consciousness») and Vritti (commentary). – Questions of Philosophy. – 2008. – No. 6. – P. 138–145.
19. **Eltshinger V.** Buddhist Epistemology as Apologetics: Studies on the History, Self-understanding and Dogmatic Foundations of Late Indian Buddhist Philosophy. – Wien, 2014.
20. **Lipman K.** What is Buddhist Logic: Some Tibetan Developments of Pramana Theory. – Tibetan Buddhism: Reason and Revelation. – Delhi, 1992. – P. 25–44.
21. **Dreyfus G. B. J.** Recognizing Reality. Dharmakirti's Philosophy and its Tibetan Interpretation. – Delhi, 1997.
22. **Tinley Geshe Dzhampa.** Buddhist Logics. – Ulan-Ude, 2011.
23. **Cheng Hsueh-li.** Empty logic: Mādhyamika Buddhism from Chinese Sources. – Delhi, 1991.
24. **Urbanaeva I. S.** Buddhist philosophy and meditation in a comparative context (based on the Indo-Tibetan texts and oral traditions of Tibetan Buddhism). – Ulan-Ude, 2014. – 376 p.
25. **Krapivina R. N.** Intellect and Intelligence. Tradition of studying of Cognition Theory in Goman-datsan of Tibetan monastery Drepun. – St. Petersburg, 2005.
26. **Tsenzhab** Serkong Rinpoche II. Overview of the Gelug Monastic Education System. – [Electronic resource]. – URL: http://www.berzinarchives.com/web/en/archives/study/history_buddhism/buddhism_tibet/gelug/overview_gelug_monastic_education.html (date of access: 22.01.2015).

27. **Pabongka Rinpoche**. Lamrim: Freedom in our hands: 2 vol. – Ulan-Ude, 2008.
28. **Zab-lam** bla-ma mchod-pa'i cho-ga bde stong dbyer-med ma bzhugs-so. – Bla-ma'i rnal 'byor dang yi-dam khag-gi bdag bskyed sogs zhal 'don gces btus bzhugs so. – Delhi, 2003.
29. **His Holiness** Dalai-Lama and Doctor Govard K.Katler. Arts of being Happy: Guideline to Life. – Kiev; Moscow; St. Petersburg, 2004. – P. 324.
30. **Yonge** Mingyur Rinpoche. Buddha, Brain and Neurophysiology of Happiness. How to change lives for the better. Practical Guide. – Moscow, 2009.

Принята редакцией: 02.09.2015

DOI: 10.15372/PHE20150622

УДК 316.3/.4+314+39(571)+37.0

ПРИНИМАЮЩЕЕ СООБЩЕСТВО И МИГРАНТЫ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ⁵

Е. А. Ерохина (Новосибирск)

Автор показывает динамику отношения экспертного сообщества к проблеме адаптации и интеграции мигрантов на примере изменений в миграционном законодательстве РФ, появления новых образовательных практик. В статье освещаются проблемы и перспективы развития образовательного пространства как поля взаимодействия «приезжих» (представителей этнических диаспор) и «местных» (представителей принимающего сообщества) в двух аспектах. В аспекте образования взрослых речь идет о необходимости совершенствования законодательной базы и практик сертифицирования иностранных граждан для получения патента на осуществление трудовой деятельности. В аспекте образования детей-мигрантов речь идет о трудностях, с которыми и сталкиваются система общего образования и педагогические коллективы школ с многонациональным составом учащихся.

Представленный материал содержит выводы социологического исследования, направленного на выявление стратегий взаимной адаптации мигрантов и принимающего сообщества. На основе анализа статистических данных, полученных в результате опроса этнических мигрантов из стран ближнего зарубежья и представителей принимающего сообщества, сделан ряд значимых выводов. В сфере межличностных отношений очевидны стремление этнических мигрантов сократить дистанцию с представителями принимающего сообщества и безразличие последнего к этим намерениям. Подчеркивается необходимость мер взаимной, а не односторонней адаптации мигрантов и представителей принимающего сообщества.

Ключевые слова: образование, мигранты, резиденты, адаптация, интеграция.

⁵ Материал подготовлен при поддержке гранта РГНФ № 13-03-00351 «Принимающее общество и иноэтнические мигранты – стратегии и практики взаимодействия».

© Ерохина Е. А., 2015

Ерохина Елена Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН.

E-mail: leroh@mail.ru

Erokhina Elena A. – Candidate of Philosophical Sciences, senior researcher, Institute of Philosophy and Law of SB RAS.