

Михаил Алексеевич Игнатьев¹
m.ignatiev@spbu.ru

РЕЛИГИОЗНАЯ РЕФОРМА КОРОЛЯ РАМЫ IV МОНГКУТА: ПОПЫТКА КРИТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ТАЙСКОГО БУДДИЗМА

В XIX столетии в Сиаме (Таиланде — с 1939 г.) была проведена религиозная реформа, которая знаменовала собой наступление принципиально нового этапа в истории развития тайского буддизма. Её инициатором и главным идеологом был король Рама IV Монгкут (годы правления 1851—1868). Реформа проходила в двух основных направлениях — доктринальном и институциональном. В статье рассматривается доктринальная сторона религиозной реформы. Она выражалась прежде всего в критической оценке анимистическо-буддийского синкретизма тайской тхеравады, а также в попытке её демифологизации. «Очищая» тайский буддизм от анимизма и мифологических представлений, король Монгкут стремился превратить его в инструмент борьбы с европейской идеологической экспансией (с распространением европейской культуры и пропагандой христианства). Инициированная Рамой IV религиозная реформа позволила сиамским интеллектуалам дать отпор западным миссионерам и дипломатам, готовившим фундамент для захвата Сиам. Отражением проводимой реформы стала изданная в 1867 г. книга «Китчанукит», проникнутая скепсисом к традиционной буддийской системе представлений и предназначенная для обучения нового поколения сиамской молодёжи. На основании этой книги, а также ряда других исторических источников, впервые переведённых автором статьи с тайского языка, выявляются подробности доктринальной реформы буддизма, её характер и масштаб применения.

Ключевые слова: буддизм, Таиланд, Сиам, король Монгкут, религиозная реформа.

Mikhail A. Ignatiev¹
m.ignatiev@spbu.ru

RELIGIOUS REFORM BY KING RAMA IV MONGKUT: A CRITICAL APPROACH TO THAI BUDDHISM

In the 19th century, a religious reform was carried out in Siam (Thailand — since 1939), which marked the onset of a fundamentally new stage in the history of the development of Thai Buddhism. The initiator and main ideologist of the religious reform was King Rama IV Mongkut (reigned 1851—1868). The reform took

¹ Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия.
St. Petersburg University, Saint Petersburg, Russia.

place in two main directions — doctrinal and institutional. The article examines the doctrinal side of the religious reform. It was expressed primarily in a critical assessment of the syncretic nature of Thai Buddhism, as well as in an attempt to demythologize it. “Cleansing” Thai Buddhism from animism and mythological ideas, King Mongkut sought to turn it into an instrument of struggle against European ideological expansion (the spread of European culture and the propaganda of Christianity). The religious reform initiated by Rama IV, among other things, allowed Siamese intellectuals to repel Western missionaries and diplomats who were preparing the foundation for the conquest of Siam. A reflection of the reform being carried out was the book *Kitchanukit*, published in 1867, which was imbued with skepticism towards the traditional Buddhist system of ideas and was intended to educate a new generation of Siamese youth. Based on this book, as well as a number of other historical sources, translated for the first time from Thai by the author of the article, the details of the doctrinal reform of Buddhism, its nature and scale of application are revealed.

Keywords: Buddhism, Thailand, Siam, King Mongkut, religious reform.

Правление короля Рамы IV Монгкута (1851—1868) пришлось на один из наиболее важных и сложных периодов в истории Таиланда (до 1939 г. — Сиам). Он ознаменовался усилением экспансии европейских держав, которая не только пошатнула многовековые традиции стран Азии, но и поставила под угрозу само их существование. В 1855 г. Рама IV был вынужден подписать договор Боуринга — первый с 1664 г. неравноправный договор Сиам с европейской державой (Великобританией). По условиям этого документа Сиаму пришлось согласиться с отменой торговых монополий, правом экстерриториальности британских подданных, снижением пошлин и т.д. Вскоре были подписаны составленные по той же модели договоры с Францией и США (1856), а также с другими западными державами. «За 17 лет правления Рамы IV, — резюмирует известный востоковед Э.О. Берзин, — Сиаму удалось завязать дипломатические отношения почти со всеми странами западного мира. Но в обмен на это международное признание стране пришлось поступиться своим фактическим суверенитетом» [1, с. 176].

Развитые военные технологии давали западным державам необходимое преимущество в их колониальной политике, однако не меньшую опасность представляла усиливавшаяся в Сиаме европейская идеологическая экспансия — «распространение западной культуры, образования, научных знаний...» [4, с. 108]. Проникновение в Сиам западной культуры и европейской естественно-научной картины мира заметно усилилось во второй четверти XIX в. Помимо этого, значительно активизировалась деятельность христианских (прежде всего протестантских) миссий: с 1828 г. в Сиаме вёл активную пропаганду прусский миссионер К. Гюцлов, который перевёл на тайский язык Евангелие и издал его в 1829 г. в Сингапуре. К 1850 г. в Сиаме действовали уже 3 американские

протестантские миссии: баптистская, пресвитерианская и миссия Американской миссионерской ассоциации; в 1850 г. в них насчитывалось 10 миссионеров [4, с. 105].

В этих сложных геополитических условиях король Рама IV приступил к подготовке масштабных государственно-административных, военных, социальных реформ, т.е. к модернизации Сиама, которая была завершена его сыном и преемником Рамой V Чулалонгкорном (1868—1910).

В ряду многочисленных преобразований короля Монгкута особое место занимает религиозная реформа. Её основа была заложена Рамой IV задолго до его прихода к власти, а институциональным воплощением² стал учреждённый Монгкутом в 1833 г. буддийский орден «Дхаммаютика-никая».

Доктринальный аспект³ реформы выражался в критической оценке анимистическо-буддийского синкретизма тайской тхеравады, а также в её демифологизации, что отчасти предполагало рационалистический подход к ней. Приверженцев новообразованного ордена «Дхаммаютика-никаи» ожидала сложная работа: «очистить» тайский буддизм, как они полагали, от многочисленных «искажений», порождённых в нём анимизмом и космологической мифологией и накопившихся за долгое время его существования в Сиаме. Это преподносилось как возвращение к истокам, ко времени первых проповедей Будды, которым сторонники реформы придавали преимущественно этический смысл.

Возрождённый буддизм, по идее Монгкута, смог бы успешно конкурировать с проникавшим в страну христианством — и в данном противостоянии выступать с ним на равных. На наш взгляд, в этом проявлялась надежда Монгкута на мирный исход столкновения с Западом и на эффективность дипломатической борьбы Сиама за сохранение суверенитета, важная роль в которой отводилась идейному противостоянию европейской экспансии.

После вступления на престол в 1851 г. Монгкут развивал свою доктринальную реформу и, учитывая достижения европейской научной мысли, использовал «Дхаммаютика-никаю» в качестве опоры для противостояния идеологической экспансии Запада. Однако вряд ли можно согласиться с утверждением американского учёного А. Грисвольда, что Монгкут усматривал схожесть религиозно-этической концепции обновлённого буддизма с европейской научной мыслью [6, р. 18]. Едва ли Монгкуту, защитнику тайского буддизма, пусть и обновлённого, грезились некий синтез буддийского учения и европейского научного мировоззрения.

² В данной статье этот аспект реформы тайского буддизма не рассматривается.

³ Разделение религиозной реформы Монгкута на доктринальную и институциональную предлагает, в частности, тайландский буддолог Тавиват Пунтаригвиват [8, р. 33]. Доктринальную сторону реформы учёный рассматривает только в аспекте демифологизации тайского буддизма.

Вместе с тем Монгкут видел уязвимость тайского буддизма в том, что значительное место в нём занимали архаические верования. Монгкут был убеждён в неспособности большинства мирян осмыслить основы буддизма, что находило отражение в его августейших писаниях (тайск. พระราชบัญญัติ) на разных языках. Обращаясь к словам самого Монгкута, известный тайский буддолог Сакси Йемнатда приводит в своей монографии следующий характерный эпизод.

«Каждый буддист должен отчётливо понимать, что представляют собой три прибежища — Будда, Дхарма и сангха — и зачем нужно в них верить. Но вера сегодняшнего буддиста груба: он не умеет её осмыслить и верует лишь вослед отцу и матери. Он ничего не знает о Будде, Дхарме и сангхе. Ему, должно быть, говорили, что в Будду, Дхарму и сангху надобно верить. Ему, должно быть, говорили, что подаяние человеку, облачённому в жёлтые одеяния, приносит заслугу. Потому он и совершает подаяние, не осознавая, что есть *религиозная заслуга* [курсив здесь и далее наш. — М.И.] и каков путь её обретения, не понимая, зачем верить в Будду, Дхарму, сангху и по какой причине он сам в них верует — ибо он не осознаёт этого и следует примеру отца и матери. Такого человека нельзя назвать подлинным буддистом. <...> Он попросту делает то, что ему велят. И потому лишь тот, кто верует осознанно и понимает, что есть Будда, Дхарма и сангха, что есть сам буддизм, <...> будет *избавлен от страдания*» [13, с. 139—140. Перевод с тайского языка здесь и далее наш. — М.И.].

В этой тираде Монгкут обозначает несколько действительных особенностей тайского буддизма, на которые обращает отдельное внимание.

Во-первых, современному ему тайскому буддисту Монгкут вообще отказывал в возможности выйти из сансарического существования, поскольку тот смотрел на карму как на возмездие, которое нужно искупить при помощи религиозной заслуги (*буна*), а не как на имманентное качество любого человеческого действия, обусловленное причинно-следственным характером человеческого существования. Современный буддист, по мысли Монгкута, в первую очередь озабочен самоутверждением личности в жизни (и тем самым накоплением заслуг и улучшением кармы), он не мыслит своего окончательного выхода из кармического существования.

Во-вторых, Монгкут настаивал на том, что понимание религиозной заслуги (*буна*) у большей части тайских буддистов середины XIX в. носит профанный характер. Мирянин, по убеждению Монгкута, озабочен только улучшением благосостояния своей жизни в предстоящих перерождениях, не отдавая себе отчёта в том, что религиозная заслуга выводит его за пределы прагматической жизненной обусловленности.

В этой связи (с непониманием мирянами смысла религиозной заслуги) Монгкут с неодобрением относился и к проповеднической деятельности монахов, которая сводилась, как он считал, в первую очередь

к подчёркиванию «предмета щедрости»: «Он [Монгкут в одном из своих августейших писаний. — М.И.] указывал, что монахи ведут народ по ложному пути, что алчность обуяла сердца их, превратив в религиозных паразитов. <...> Мирянина ждёт счастье или страдание — в качестве заслуги за то, что он предложит монахам, т.е. сама эта заслуга мирянина зависит только от него: какое подаяние он совершит монахам, такую заслугу и получит⁴. Например, в священном тексте о достоинствах пожертвований подробно описаны заслуги за щедрость, но в нём нет ни слова о мудрости, нравственности или дисциплине, т.е. об этапах Благородного восьмеричного пути» [5, р. 22].

Особое негодование у Монгкута вызывало некритическое толкование монахами священных текстов: «Он [Монгкут. — М.И.] выявил в канонических текстах множество сомнительных и неточных объяснений, которые, однако, ни у кого не вызывали беспокойства. Более того, эти объяснения принимались [на веру. — М.И.], а следование им вошло в традицию» [5, р. 23].

Недоверие Рамы IV к монашеской проповеди и её влиянию на мирян, а следовательно, и к самой сангхе (в первую очередь речь идёт о членах «Маха-никаи») проявилось, в частности, в нарушении традиции королевских вопрошений [2]. Из семи вопрошений Монгкута только первые два являются таковыми в полном смысле этого слова (*พระราชาธิเบต*); последующие пять — это объяснения, предписания и указания короля (*พระบรมราชโองการ*), адресованные священнослужителям [12, с. 368—411]. Фактически Рама IV использовал традицию королевских вопрошений — особую форму взаимодействия между представителями светской и духовной власти — для назидания членам сангхи и демонстрации им своего безусловного авторитета. В результате большинство задокументированных обращений к монахам короля Монгкута, которые номинально продолжают традицию вопрошений, ни по форме, ни по содержанию практически не отличаются от иных его августейших писаний на религиозную тематику.

Проведение доктринальной реформы буддизма отразилось и на снижении сакрального статуса буддийских джатак. Известно, что ещё в 1830-е гг. Монгкут и его единомышленники критически оценивали апокрифические и полулегендарные истории, к которым относили и джатаки. Они отказывались считать джатаки частью канона, однако после прихода Рамы IV к власти эта критическая оценка многократно усилилась: так, очень популярная в Сиаме «Вессантара-джатака», которая всегда считалась в тайском буддизме одним из важнейших

⁴ Яркой иллюстрацией такого явления, отдалённо напоминающего папскую индульгенцию в средневековой Европе, служит 6-е королевское вопрошение Рамы III (1838): «Может ли тот, кто жертвует одну монету, получить такую же религиозную заслугу, как тот, кто жертвует 100 монет или 1000 монет?» [12, с. 332—334].

религиозных оснований королевской власти и её духовным оплотом, подверглась решительной десакрализации. Как отмечает австралийский исследователь П. Джори, после вступления Монгкута на престол «впервые пошатнулась прочная связь между „Вессантара-джатакой“ и институтом монархии» [7, р. 112].

В многочисленных дискуссиях с европейскими дипломатами, миссионерами и путешественниками идеологи реформы буддизма высмеивали всенародно любимые джатаки. Австралийский учёный К. Рейнольдс приводит тщательно задокументированную беседу между европейцами и сиамскими аристократами: «Она [эта беседа. — М.И.] состоялась в 1863 г. в доме сиамского министра Чаупхрайя Тхипхакоравонга, который посетили Адольф Бастиан, немецкий гость в Бангкоке, и Генри Алабастер, позднее ставший британским консулом в Сиаме. <...> В тот вечер Бастиан, Алабастер и Тхипхакоравонг вели дискуссии о причине страданий, правдоподобности вопросов царя Милинды, подлинности отдельных частей Палийского канона. Скептически настроенный Тхипхакоравонг заключил, что джатаки были не более чем баснями и что Нагасена ни при каких обстоятельствах не мог спуститься с небес Брахмы» [9, р. 173].

Именно Чаупхрайя Тхипхакоравонг — сиамский аристократ и известный сподвижник Монгкута в проводимой им реформе тайского буддизма — ещё при жизни короля издал в 1867 г. знаменитую книгу «Китчанукит» («Книга, объясняющая многие вещи», устар. тайск. *หนังสือแสดงกิจจานุกิจ*)⁵. Это был своего рода манифест доктринальной реформы буддизма, вобравший в себя многие положения её идеологов и проникнутый скепсисом к традиционной буддийской системе представлений.

Книга Тхипхакоравонга была составлена в форме беседы воображаемого ученика со своим наставником (под которым подразумевается автор книги) и предназначалась для обучения нового поколения сиамской молодёжи. Значительная часть «Китчанукит» была посвящена опровержению космографии «Трайпхума»⁶. Объясняя причины тех или иных природных явлений, Тхипхакоравонг сначала методично развенчивал традиционные сиамские представления о них, а затем предлагал взглянуть на ту же проблему с точки зрения западных естественных наук, причём не изменяя своей скептической позиции. Например, разговор с воображаемым учеником о круговороте воды в природе автор «Китчанукит» начинал следующим образом:

⁵ Популяризации книги Тхипхакоравонга среди иностранцев способствовало издание её комментированного перевода (по сути, пересказа основных положений) на английский язык, выполненного консулом Великобритании в Сиаме в 1860-е гг. Генри Алабастером.

⁶ «Трайпхум» — первая рукописная книга на тайском языке (сер. XIV в.), в которой нашли отражение основополагающие представления сиамского буддиста об устройстве Вселенной. Подробнее об этом см., например [3, с. 28—33].

«...Ты спросишь: почему в сезон дождей идёт дождь, а в сухой сезон — нет? Почему в сезон дождей порой наступает засуха, а в сухой сезон иногда идёт дождь?

Сперва отвечу так, как гласит „Трайпхум“. Когда солнце находится на юге вблизи дворца бога Ватсалахока, тот опасается его жара и не покидает своего дворца — поэтому дождь не идёт, и мы называем это время сухим сезоном; когда солнце движется с юга на север, бог Ватсалахок, повелитель дождя, выходит из своего дворца и призывает дождь — тогда он проливается на землю. По другой версии, в лесу Гимаванте находится большое озеро Анонат; ветры высасывают воду из озера и повсюду её разносят. Согласно ещё одной версии, Король нагов, что обитает на глубине морей Ситхандон, выбирается порезвиться на поверхности воды и подымает вверх брызги, которые повсюду разносит ветер, — мы называем это дождём.

Однако тому, что я озвучил, нет никаких свидетельств. Следовательно, мы не знаем, правда это или вымысел. Никто не видел дворца бога Ватсалахока и не знает, где он находится; никто не знает, призывает он дождь на землю или нет. Нам говорят, что ветер высасывает воду из озера в лесу Гимаванте и повсюду разносит дождь; Гимавант находится на севере, стало быть, тучи должны появляться только с севера, однако они приходят отовсюду. Говорят, что Король нагов резвится в воде и тем самым вызывает дождь на землю, однако никто этого никогда не видел, а потому мы не знаем, правда это или вымысел...» [14, с. 34—36].

Аналогичным образом Тхипхакоравонг выстраивал объяснения природных катаклизмов и космических явлений, болезней и эпидемий, летоисчисления и календаря. Задачей подобных диалогов было постепенное формирование у читателя «Китчанукит» основ критического мышления.

Вместе с тем «Китчанукит» стал отражением дискуссий идеологов реформы буддизма с европейскими миссионерами: Тхипхакоравонг сопоставлял буддийское учение с христианством, иудаизмом, исламом и индуизмом и всяческим образом стремился подчеркнуть универсальность буддийских концепций.

Более того, в «Китчанукит» утверждалось превосходство буддизма над другими религиями: «Даже тот, кто не верит в учение Будды, добрыми поступками приобретает заслуги. <...> Буддизм не настаивает на вечных муках для тех, кто не верит в Учение, — и в этом отношении, я думаю, он превосходит другие религии, которые учат, что все, кроме их собственных последователей, обязательно попадут в ад» [14, с. 369]. Тхипхакоравонг был уверен в том, что для просвещённого сиамца «не может быть и речи о смене веры», и выступал за «обязательное сохранение буддизма как национальной религии страны при непрелюбимом его реформировании» [4, с. 14].

Скептическое восприятие «Трайпхума», однако, не означало для Тхипхакоравонга отказ от идеи кармы или религиозной заслуги. Автор «Китчанукит» использовал их для объяснения тех или иных видов социального неравенства — различий между людьми по статусу, достатку, уму, долголетию.

В реформированной буддийской системе представлений «Китчанукит» занял то место, которое на протяжении многих столетий удерживал «Трайпхум». Выход в свет «Китчанукит» и тем более незамедлительный перевод на английский язык основных положений этой книги были решительным ответом западным миссионерам, готовившим почву для христианизации Сиам. Публикация «Китчанукит» в 1867 г. (за год до смерти короля Монгкута) стала кульминацией проводимой в Сиаме реформы буддизма.

Следует также отметить, что доктринальная реформа Монгкута отнюдь не означала радикальное переосмысление тайского буддизма. Король Монгкут, осознавая, что традиционалистское сознание (в том числе религиозное) невозможно полностью изменить в ближайшее время, приходит к мысли о разделении тайского буддизма на «народную» (или, по его выражению, «популярную» [5, р. 23]) и доктринальную формы. В самом деле, не только опыт и знания, но даже элементарный здравый смысл должен был подсказывать Монгкуту: попытки реформировать буддизм на всех его уровнях (т.е., допуская упрощение, заставить сиамского крестьянина отказаться от традиционалистских ценностей, в первую очередь — от архаических верований) обречены на неудачу; отказ же от проведения реформы как таковой может привести к повторению сценария второй половины XVII в.⁷ Выходом из сложившегося цугцванга было противопоставление «популярной» формы буддизма «чистому», т.е. каноническому учению, а в перспективе — подготовка новых поколений сиамцев к восприятию и пониманию сущности проводимой им религиозной реформы.

Таким образом, начатая Монгкутом религиозная реформа именно в его правление носила компромиссный характер. Монгкут понимал, насколько твёрд консерватизм традиционалистской общности, поэтому он, в частности, не был против прославления правителя как человека, в котором воплощено наибольшее количество религиозных заслуг, а также сохранял придворные религиозные ритуалы: «Монгкут охотно участвовал в организации таких обрядов, как первая вспашка, присяга на верность, <...>, смена одежд Изумрудного Будды в зависимости от сезона, уход за королевским белым слоном» [10, р. 227].

Наиболее ярким примером уступок Монгкута религиозному консерватизму традиционалистской общности и гибкости проводимой

⁷ Народное восстание 1688 г. против короля Нарая (годы правления 1656—1688), вдохновлённое и поддержанное буддийской сангхой, во многом было вызвано лояльным отношением Нарая к пропаганде в Сиаме католической религии.

им религиозной политики служит одно из его последних распоряжений (№ 341), которое мы обнаружили в «Сборнике королевских предписаний Рамы IV в 1862—1868 гг.» (*ประชุมประกาศ รัชกาลที่ ๔, พุทธศักราช ๒๔๐๕ — พุทธศักราช ๒๔๑๑*), — «Предписание монахам всех королевских храмов начать обряд вызывания дождя»: «...Засуха никак не прекращается. Повелеваю высшим духовным сановникам, учёным монахам и послушникам всех королевских храмов начать обряд вызывания дождя» [11, с. 411].

Несмотря на то, что точная датировка этого королевского предписания не приводится, нетрудно предположить, что оно было сделано примерно в одно время с изданием «Китчанукит» (1867), автор которого изощрялся в объяснениях различных природных явлений с точки зрения западных естественных наук.

Выявленный контраст между содержанием «Китчанукит» и данного королевского предписания не должен удивлять. С одной стороны, Монгкут, вероятнее всего, осознавал несоответствие между грандиозностью своего замысла и ограниченными возможностями его претворения в жизнь в конкретных исторических условиях. С другой стороны, ни сохранение брахманских придворных традиций, ни нежелание Монгкута радикальным образом отвергать консерватизм традиционалистской общины не противоречили приоритетной задаче его религиозной реформы после вступления на трон — поиску достойного ответа пропаганде европейской культуры и христианства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Берзин Э.О. История Таиланда (краткий очерк). М.: Наука, 1973. 319 с.
2. Игнатъев М.А. «Сборник королевских вопрошений» как исторический источник: катехизис тайского буддизма // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2024. Т. 3. № 3 (64). С. 268—278.
3. Корнев В.И. Тайский буддизм. М.: Наука, 1973. 168 с.
4. Мельниченко Б.Н. Буддизм и королевская власть (буддизм в истории сиамского государства XIII — начала XX века). СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. 163 с.
5. Dhammasakiyo A. Modern Trend of Study of Buddhism in Thailand: King Mongkut and Dhammayutikanikāya // Intellectual Trends and the Future of a Field of Study. National University of Singapore, 2004. P. 1—47.
6. Griswold A. King Mongkut in Perspective // The Journal of the Siam Society. 1957. Vol. 45. P. 1—45.
7. Jory P. Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man. New York: State University of New York, 2016. 302 p.
8. Puntarigivat T. Thai Buddhist Social Theory. Bangkok: Institute of Research and Development, The World Buddhist University, 2013. 391 p.
9. Reynolds C. Seditious Histories: Contesting Thai and Southeast Asian Pasts. Seattle: University of Washington Press, 2006. 365 p.

10. 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. 557 p.
11. ประชุมประกาศรัชกาลที่ ๔, พุทธศักราช ๒๔๐๕ — พุทธศักราช ๒๔๑๑ = Сборник королевских предписаний Рамы IV в 1862—1868 гг. Бангкок, 1998. 417 с.
12. ประชุมพระราชปจฉา เล่ม 1, 2. กรุงเทพฯ, ๒๕๕๐ = Сборник королевских вопрошений. Т. 1, 2. Бангкок, Изд-во Департамента изящных искусств, 2007. 612 с.
13. ศักดิ์ศรี แย้มนัตตา. ศักดิ์ศรีวรรณกรรม = Сакси Йемнатда. Священная литература. Бангкок: Изд-во Ун-та им. короля Чулалонгкорна, 2012. 453 с.
14. หนังสือแสดงกิจจานุกิจ = Китчанุกит [Книга, объясняющая многие вещи]. Бангкок, 2016. 515 с.

REFERENCES

1. Berzin E.O. *Istoriya Tailanda (kratkiy ocherk)* [History of Thailand (A Short Essay)]. Moscow, Nauka Publ., 1973, 319 p. (In Russ.)
2. Ignat'ev M.A. «Sbornik korolevskikh voprosHENiy» kak istoricheskiy istochnik: katekhizis tayskogo buddizma [“Collection of Royal Inquiries” as a Historical Source: The Catechism of Thai Buddhism]. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktual'nye problemy razvitiya*, 2024, vol. 3, no. 3 (64), pp. 268—278. (In Russ.)
3. Kornev V.I. *Tayskiy buddizm* [Thai Buddhism]. Moscow, Nauka Publ., 1973, 168 p. (In Russ.)
4. Mel'nichenko B.N. *Buddizm i korolevskaya vlast' (buddizm v istorii siamskogo gosudarstva XIII — nachala XX veka)* [Buddhism and Crown (Buddhism and History of the State of Siam in 13th — beginning of 20th Centuries)]. Saint Petersburg, Izd-vo SPbGU Publ., 1996, 163 p. (In Russ.)
5. Dhammasakiyo A. Modern Trend of Study of Buddhism in Thailand: King Mongkut and Dhammayutikanikāya. *Intellectual Trends and the Future of a Field of Study*. National University of Singapore, 2004, pp. 1—47. (In Eng.)
6. Griswold A. King Mongkut in Perspective. *The Journal of the Siam Society*, 1957, vol. 45, pp. 1—45. (In Eng.)
7. Jory P. *Thailand's Theory of Monarchy: The Vessantara Jataka and the Idea of the Perfect Man*. New York, State University of New York Publ., 2016, 302 p. (In Eng.)
8. Puntarigvivat T. *Thai Buddhist Social Theory*. Bangkok, Institute of Research and Development, The World Buddhist University Publ., 2013, 391 p. (In Eng.)
9. Reynolds C. *Seditious Histories: Contesting Thai and Southeast Asian Pasts*. Seattle, University of Washington Press, 2006, 365 p. (In Eng.)
10. 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, 557 p. (In Eng.)
11. ประชุมประกาศรัชกาลที่ ๔, พุทธศักราช ๒๔๐๕ — พุทธศักราช ๒๔๑๑ [Collection of Royal Acts by King Rama IV in 1862—1868]. Bangkok, 1998, 417 p. (In Thai)
12. ประชุมพระราชปจฉา เล่ม 1, 2. กรุงเทพฯ, ๒๕๕๐ [Collection of Royal Inquiries. Vol. 1, 2]. Bangkok, The Fine Arts Department Publ., 2007, 612 p. (In Thai)
13. ศักดิ์ศรี แย้มนัตตา. ศักดิ์ศรีวรรณกรรม [Saksi Yemnatda. Sacred Literature]. Bangkok, King's Chulalongkorn University Publ., 2012, 453 p. (In Thai)
14. หนังสือแสดงกิจจานุกิจ [A Book on Various Things]. Bangkok, 2016, 515 p. (In Thai)

Дата поступления в редакцию 31.03.2025