

АЛЕКСЕЙ ГУНСКИЙ

Культ книг и канона в дальневосточном буддизме. Религиозные основания, формы почитания, некоторые методологические выводы

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-189-216>

Aleksey Gunskiy

The Cult of Books and the Canon in Far Eastern Buddhism. Religious Grounds, Forms of Worship, and Some Methodological Conclusions

Aleksey Gunskiy — Institute of Eastern Culture (Samara, Russia).
gunsky@inbox.ru

The article examines the ritual treatment of sacred texts in Buddhism, known in the scientific literature as the “cult of books”. This phenomenon became known after the appearance of works linking the formation of the early Mahayana with the emergence of institutional centers associated with the religious veneration of the texts of the Mahayana sutras. Subsequently, the term “cult of books” became a designation of Buddhist ritual book culture in general. The article analyzes the dogmatic foundations of the cult of books in the form of the Buddhist concept of religious merit (punya), as well as the textual foundations of the cult in the form of instructions from the Mahayana sutras about their own veneration. The main attention is paid to the Far Eastern variant of the cult of books. One of the manifestations of the Far Eastern cult of books was the so-called “Revolving Sutra Libraries” — special cabinet for books of the canon mounted on a vertical axis. One turn of this construction was equivalent to reading all the books of the canon in the sense that it brought the same amount of religious merit. In conclusion, it is shown that the understudy of the Buddhist cult is due to the methodological prerequisites adopted in Russian Buddhology, which focuses on the study of the doctrinal and philosophical side of Buddhism and marginalizes the Buddhist cult as a form of “folk” religion.

Keywords: ritual writing, rotating libraries, Mahayana sutras, merit, cult of books, kechien.

Введение. О культе книг в буддизме

МНОГИЕ авторы еще в ранний период изучения буддизма в Европе отмечали, что в буддизме, в большей степени в махаянском его направлении, значительную роль играет почитание священных текстов, прежде всего сутр. После выхода в 1975 г. статьи Шопена¹ данное явление стало обозначаться как «культ книг». Шопен, основываясь на материале ранних махаянских текстов, доказывал, что почитание сутр сыграло решающую роль в становлении махаяны и связанных с ней институциональных структур. В отличие от принятой ранее точки зрения, что ранняя махаяна была связана с культом почитания ступ, служивших реликвариями для мощей (санскр. *шарира*) Будды Шакьямуни, Шопен считал, что первые приверженцы махаяны отрицали культ ступ и мощей и развивали собственные религиозные центры, связанные с почитанием махаянских сутр. В самый ранний период это были места, где проходила рецитация сутр, позднее сутры были записаны, и вокруг мест их хранения и ритуального почитания стали складываться институциональные центры махаяны². Видимо, Шопен преувеличил степень отрицания культа ступ и мощей в ранней махаяне³, однако в целом его идеи получили признание. В последние два десятилетия появилось значительное число работ, посвященных культу книг, хотя большинство из них связано не с проблемой возникновения махаяны (эта тема до сих пор остается спорной), но с буддийской текстуральной культурой разных регионов и периодов. Сам термин «культ книг» стал обозначать культуру религиозного почитания и ритуального использования священных текстов. Исследования показали, что это явление имеет общевосточный характер, хотя наибольшее распространение и развитые формы культ книг получил в дальневосточном регионе. Объектом религиозного почитания были не только отдельные тексты, но и буддийский канон как целое, представляющий собой физическое собрание рукописных, ксилографических или печатных книг.

1. Schopen, G. (1975) "The phrase 'sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' in the Vajracchedikā: Notes on the cult of the book in Mahayana", *Indo-Iranian Journal* 17(3/4): 147–181.
2. Ibid., p. 168, 179–181.
3. Drewes, D. (2007) "Revisiting the Phrase 'sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' and the Mahāyāna Cult of the Book", *Indo-Iranian Journal* 50:101–143.

Из основных западных публикаций, связанных с исследованием религиозного почитания буддийских текстов, можно отметить работу Лоу, посвященную ритуальным письменным практикам в средневековой Японии⁴; работу Шеффера, рассматривающего ритуальную книжную культуру Тибета⁵; коллективную монографию, значительная часть которой посвящена буддийской рукописной культуре в странах ЮВА⁶. Еще две коллективные монографии были связаны с исследованием буддийского канона, в том числе с его ритуальным почитанием⁷.

В отечественной буддологической литературе вопросы ритуального использования священных текстов до настоящего времени не рассматривались⁸, не касались этой темы и работы, посвященные книжной культуре стран Востока⁹. На наш взгляд, отсутствие исследований, связанных с буддийским культом книг, во многом определяется методологическими подходами, принятыми в отечественных исследованиях. Мы остановимся на этом вопросе в заключительной части статьи.

В представленной работе основной акцент будет сделан на одной из форм буддийского культа канона, связанной с «вращающимися библиотеками». Это особая шкафная конструкция с вертикальной осью, позволяющей поворачивать все сооружение. Вращение шкафов с текстами канона символически приравнивалось к прочтению их содержимого. Этот конкретный пример ритуального функционирования буддийских священных текстов позволяет затронуть все основные составляющие культа книг: его

4. Lowe, Br. (2017) *Ritualized Writing: Buddhist Practice and Scriptural Cultures in Ancient Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
5. Schaeffer, K. (2009) *The Culture of the Book in Tibet*. New York: Columbia University Press.
6. Berkwitz, S., Schober, J. and Brown, C. (eds) (2009) *Buddhist Manuscript Cultures: Knowledge, Ritual, and Art*. London: Routledge.
7. Wu, J. and Chia, L. (eds) (2016) *Spreading Buddha's Word in East Asia: The Formation and Transformation of the Chinese Buddhist Canon*. New York: Columbia University Press; Wu, J. and Wilkinson, G. (eds) (2017) *Reinventing the Tripitaka: Transformation of the Buddhist Canon in Modern East Asia*. New York, London: Lexington Books.
8. Существуют работы в рамках этнографических исследований, в частности, рассматривающие ритуальное использование буддийских текстов в современной Бурятии (Базаров А.А., Цыремпилов Н.В. «Ординарный человек» и буддийская книжность // От Дуньхуана до Бурятии. По следам тибетских текстов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. С. 41–48).
9. Рукописная книга в культуре народов Востока. Кн. 1–2. М.: Наука, 1987–1988; Рукописная и ксилографическая книга Востока: очерки кодикологии. СПб: Свое изд-во, 2015.

религиозные основания, формы ритуального почитания священных текстов и канона в целом, историю формирования китайского буддийского канона как идеи и физического собрания текстов.

Обретение заслуг — основа буддийской религиозной деятельности

Для понимания религиозного значения «культа книг» и пользы, приносимой почитанием, декламацией и переписыванием священных текстов, следует пояснить понятие «заслуги» (санскр. *пунья*, пали *пунья*, кит./яп. *Гундэ/кудоку* 功德¹⁰), одного из важнейших для буддизма. Понятие заслуги и практика обретения заслуг теснейшим образом связана с идеей кармы. Карма в первом приближении может пониматься как воздаяние за совершенное сознательное действие, «что посеешь, то и пожнешь», в том смысле, что любое сознательное действие, мысль или слово ведет к некоторому моральному последствию в будущем. Действие засекает «семя», которое рано или поздно принесет «плод». Благое действие принесет добрый плод, хороший результат, пагубное действие приведет к плохим, мучительным последствиям. Заслуга, таким образом, это «хорошая карма», результат благого (санскр. *кушала*¹¹) действия, приносящего позитивный результат в будущем. Вместе с понятиями кармы и перерождения заслуга образует фундамент буддийского взгляда на мир. Большая часть религиозной практики буддизма направлена на «обретение заслуг», то есть на выполнение действий, ведущих к улучшению ситуации в этой жизни и благоприятному перерождению в будущем. Кроме того, заслуга, об-

10. Китайское слово *гундэ* использовалось для передачи ряда санскритских слов, связанных с добродетельным поведением и кармическим вознаграждением. Помимо уже рассмотренного термина *пунья*, обычно переводимого как «заслуга», *гундэ* могло использоваться для перевода санскр. слова *гуна*, означающего «качество», но обычно имеющее значение «хорошего качества». Также *гундэ* могло использоваться для перевода термина *кушаламула*, «корень добродетели» (взрачивание которого принесет хороший кармический плод), и *анушамса*, означающего награду или пользу. В английских переводах буддийских сутр *пунья/гундэ* обычно переводится как *merit*, «заслуга» (Lowe. *Ritualized Writing*, p. 34).

11. Санскр. *кушала*, кит./яп. *чань/дзэн* 善 имеет значения «благой, хороший, добродетельный», а также «умелый, искусный». Действие, описываемое словом *кушала*, ведет к высшим духовным состояниям, пробуждению или благоприятному перерождению. Просветленные ведут себя благим, правильным образом, и в этом отношении их действия могут рассматриваться как «искусные», то есть сделанные хорошо, качественно. Благие/искусные действия — это как раз те действия, которые порождают заслугу (Lowe. *Ritualized Writing*, p. 34–35).

ретенная в ходе религиозной деятельности, исполнения ритуалов, совершения добрых дел, может быть «передана» на благо другим живым существам, причем такая передача не уменьшает, а увеличивает размер заслуг передающего¹².

Концепция заслуг занимает важнейшее место в буддизме, и сколь-либо адекватная картина буддийской традиции невозможна без понимания базовых принципов этой концепции¹³. В буддийских текстах классифицировались различные методы обретения заслуг, но преимущественным способом было даяние. Заслуга была исчислима, и особенностью буддийского даяния было то, что объем обретенной заслуги зависел от моральных качеств принимающего, а не дающего¹⁴. Наибольший плод приносило подношение монашеской общине в целом, в этом смысле она представляла собой неистощимое «поле заслуг» (санскр. *пунья-кшетра*).

Буддийское даяние не подразумевало ответного дара. Обретенная в результате подношения религиозная заслуга должна была принести «невидимый плод» в виде кармического воздаяния — благоприятного рождения, улучшения посмертной участи умерших и т.д. Принятие «видимого плода» в виде ответного дара означало уничтожение религиозной заслуги, направленной в будущее либо в иные сферы существования. Хотя принятие подношений от мирян часто сопровождалось ответной проповедью со стороны монахов и может создаться впечатление, что здесь также происходит некоторого рода обмен, буддийская традиция в общем случае рассматривает эти два дара как независимые друг от друга¹⁵.

В Юго-Восточной Азии были распространены книги учета заслуг (пали *пунья-поттхака*). Подобная книга велась, к примеру, одним из известных цейлонских правителей, Дуттхагамани (161–137 до н. э.). Эту книгу читали ему перед смертью, в ней содержались записи о строительстве храмов, проведении религиозных праздников и подношениях сангхе¹⁶. В XX в. ведение подобных книг состоятельными мирянами было зафиксировано при полевых исследова-

12. Osto, D. (2015) “Merit”, in J. Powers (ed.) *The Buddhist World*, p. 351–366. London: Routledge.

13. Ibid., p. 351.

14. Даккхинавибханга сутта. МН 142. [<https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn142-dakkhinabibhanga-sutta-sv.htm>, accessed on 24.03.2022].

15. Ohnuma, R. (2005) “Gift”, in D. Lopez (ed.) *Critical Terms for the Study of Buddhism*, pp. 106–127. Chicago: The University of Chicago Press.

16. Malalgoda, K. (1976) *Buddhism in Sinhalese Society, 1750–1900: A Study of Religious Revival and Change*, pp. 16–17. Berkeley: University of California Press.

ниях в Бирме¹⁷. Подобные книги существовали и в средневековом Китае («Записи заслуг и провинностей», *гунгоэ* 功过格), причем в них каждому деянию приписывалось количественное значение «пунктов» заслуг. Подобные книги получили популярность среди образованного слоя китайского общества в XVI–XVII вв.¹⁸

Важность исчислимости заслуги можно увидеть на примере дебатов, возникших в буддийской сангхе Цейлона в середине XIX в. Один из пунктов разногласий касался подношения сангхе. Цейлонские миряне периодически приглашали для угощения знакомых монахов, это и считалось подношением сангхе. Однако один из ригористически настроенных монахов выступил против подобной практики, считая, что в этом случае приглашение относится к конкретным монахам, а не к сангхе в целом, и тем самым приносит меньшую заслугу. Чтобы приглашение могло считаться подношением сангхе, оно должно быть безличным. Споры по этому поводу и некоторым календарным вопросам продолжались несколько десятилетий и доходили до крайнего ожесточения¹⁹.

Представление о заслугах не только определяло морально-этическую сторону буддизма, но и влияло на буддийские доктринальные концепции. В качестве примера можно привести учение о «трех телах» будды. В возникновении представления о *самбхога* (теле блаженства или теле воздаяния) сыграл роль «парадокс короткой жизни» Будды Шакьямуни. Он заключался в том, что последний на пути бодхисаттвы накопил огромный запас заслуг, который должен был принести ему несокрушимое здоровье и огромную продолжительность жизни. Однако Будда Шакьямуни прожил всего восемьдесят лет, у него бывали болезни, и умер он от пищевого отравления. Махаянское решение этого вопроса состояло в том, что в действительности продолжительность жизни Будды бесконечна, в «теле воздаяния» он вкушает плоды обретенных заслуг, земной же путь Шакьямуни был лишь видимостью, «искусным средством»²⁰.

Концепция заслуг получила известность в западной буддологии после появления работы американского антрополога Спиро,

17. Spiro, M. (1982) *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*, pp. 111–112. Berkeley: University of California Press.

18. Brokaw, C. (1991) *The Ledgers of Merit and Demerit: Social Change and Moral Order in Late Imperial China*, pp. 4, 32–36. Princeton: Princeton University Press.

19. Malalgoda, K. *Buddhism in Sinhalese Society, 1750–1900*, pp. 128–129.

20. Xing, G. (2005) *The Concept of the Buddha: Its Evolution from Early Buddhism to the Trikaya Theory*, pp. 101–135. London: Routledge.

проводившего полевые исследования в Бирме в начале 1960-х гг.²¹ Несмотря на это, тема заслуг осталась относительно малоизученной в научной литературе²². В отечественных буддологических исследованиях этой теме также не уделялось значительного внимания, относительно подробно «идеология религиозных заслуг» описана в работе В. И. Корнева, опубликованной еще в советский период²³. Он определил заслугу как «связующее звено между теорией и практикой буддизма»²⁴. Важная роль практик обретения заслуг в религиозной жизни сингалов описана Н. Г. Краснодембской²⁵, однако в соответствии с традиционным научным делением ее работа относилась к области этнографии, а не буддологии.

Доктринальное обоснование «культы книг» в буддийских сутрах

В буддизме махаяны в качестве одного из важнейших способов приобретения заслуг, наряду с даянием, стало религиозное почитание священных текстов. Перед уходом в нирвану Будда указал, что он не назначает после себя преемника, а в качестве руководящего авторитета для своих последователей оставляет учение, Дхарму²⁶. Буквальной формой учения является *сутра* — текст,

21. Spiro, M. *Buddhism and Society*. Спиро подразделил бирманский буддизм на четыре вида: ниббанический, каммический, апотропеический и эзотерический. Ниббанический буддизм, «религия радикального освобождения», по выражению Спиро, представляет собой нормативный буддизм, как он определяется в канонических источниках и ставит целью достижение ниббаны. Каммический буддизм, или «религия относительного освобождения», был связан с вопросами заслуг, кармы и будущих перерождений. Основная часть религиозной жизни бирманцев, как мирян, так и монахов, была связана с каммическим буддизмом. Она была сосредоточена на обретении заслуг и достижении благоприятного следующего рождения. Заслуги (*пунья*) и провинности (*апунья*) составляли строительные блоки верований и практик бирманцев, без которых рухнуло бы все здание каммического буддизма (Spiro, M. *Buddhism and Society*, p. 94). Ниббана как конечная цель не была забыта, но ее достижение в этой жизни рассматривалось как малореалистичное. Что касается двух других видов буддизма, то эзотерический буддизм Спиро определил как синкретическую оккультную смесь индийских, китайских и местных верований, наложившихся на нормативную буддийскую традицию, а под апотропеическим буддизмом он понимал практики магической защиты (Spiro, M. *Buddhism and Society*, pp. 162, 140).

22. Osto D. "Merit", p. 351.

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

24. Там же. С. 98.

25. Краснодембская Н. Г. Будда, боги, люди и демоны. СПб., Азбука-классика, 2003.

26. Дигха-никая (Собрание длинных поучений). М.: Наука, 2020. С. 399.

содержащий проповеди и поучения Будды. Значение священных текстов еще более увеличилось с появлением сутр махаяны, которые восхваляли собственное почитание и обещали огромное количество заслуг тем, кто хранит, слушает, читает, декламирует и копирует сутры. В некоторых махаянских сутрах провозглашается равенство между священным текстом и самим Буддой, а в других указывается, что почитание сутр превосходит почитание мощей Будды²⁷. Исходя из подобных представлений, слово Будды в записанной материальной форме стали помещать в реликварные камеры ступ, сооружений, первоначально предназначенных для хранения мощей (*шарира*) Будды²⁸. Сутры не являлись просто символами присутствия ушедшего в нирвану Будды, они сами воплощали Будду. Почитание сутр приносило религиозную заслугу, которая могла быть обращена на улучшение ситуации в этой жизни и на благоприятное следующее рождение.

Ритуальное измерение священных текстов

Из вышесказанного очевидно, что буддийские тексты не были просто «источником знаний» или средством передачи информации. Эти тексты имели не-герменевтическое, не-семантическое измерение (в дальнейшем мы будем говорить о ритуальной функции текста) — верующие взаимодействовали со священными писаниями по причинам, выходящим за рамки их содержания²⁹. В большинстве случаев аналитическое понимание текстов для верующих было крайне непростой задачей, поскольку они были написаны на архаичных или чужих языках, недоступных без специального обучения. Однако при ритуальном использовании текста погружения в его смысловые глубины и не требовалось. Харак-

27. Сутра “Праджня-парамита восьмитысячная”: Аштасахасрика Праджняпарамита Сутра. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2017. С. 51–52.

28. «Сутра Лотоса» утверждает, что в те ступы, в которых хранятся свитки этой Сутры, не следует вкладывать мощи-шарира, поскольку в них уже содержится тело Татхагаты (Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о цветке лотоса чудесной Дхармы. Сутра о постижении деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая мудрость. Москва: Янус-К, 1998. С. 193–194). Ср. также свидетельство Сюань-цзана (VII в.): «В Индии есть благочестивый обычай: готовят из ароматного порошка пасту, лепят из нее маленькие ступы... и внутрь кладут рукописи сутр. Называют их *дхармашарира*. Когда их скопится много, строят большую ступу и все помещают в нее, должным порядком совершая приношения» (Сюань-цзан. Записки о Западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзи). М.: Вост. лит., 2012. С. 241).

29. Lowe. *Ritualized Writing*, p. 5.

терным примером здесь может служить японский способ декламации сутр.

Сутры, написанные на китайском, не переводились на японский язык, но снабжались вспомогательной грамматической разметкой, позволяющей, в частности, при чтении поменять порядок слов в предложении в соответствии с нормами японского языка. Однако, когда сутры декламировались вслух, эти пометки игнорировались, и тексты читались в японском произношении, но при соблюдении китайского порядка слов. Такое чтение не соответствовало ни японскому, ни китайскому языку, но создавало особый ритуальный язык³⁰. Еще одно похожее явление представляет собой метод сокращенной декламации сутр (*тэндоку*), когда читались название и избранные строки сутры. Несмотря на подобное упрощение, ритуальная эффективность декламации считалась высокой. Такая сокращенная техника существовала наряду с «истинным чтением» (*синдоку*), предназначенным для понимания содержания³¹.

Для образованных китайцев понимание буддийских текстов также было сложной задачей, поскольку они были написаны на особой специализированной форме китайского языка. При этом ксилографические издания китайского буддийского канона почти не содержали сведений, позволяющих понять содержание, но снабжались пометками, позволяющими прочесть текст вслух. Такая разметка использовалась для ритуального чтения, считается, что подобный способ издания текстов возник в связи с вхождением декламации буддийского канона в состав поминальных обрядов³².

Долгое время буддийские сочинения рассматривались как «Священные книги», аналогичные христианскому Священному Писанию, и изучались в западной науке со стороны их содержания. Однако редуцирование текстов только к семантическому значению игнорировало те способы, какими эти тексты использовались самими верующими, и в мировой научной литературе постепенно происходит поворот от «текстуального» изучения

30. Joskovich, E. (2019) "Relying on Words and Letters Scripture Recitation in the Japanese Rinzai Tradition", *Japanese Journal of Religious Studies* 46/1: 62.

31. O'Neal, H. (2015) "Performing the Jeweled Pagoda Mandalas: Relics, Reliquaries, and a Realm of Text", *The Art Bulletin* 97 (3): 295.

32. Wu, J. (2016) "From the 'Cult of the Book' to the 'Cult of the Canon': A Neglected Tradition in Chinese Buddhism", in J. Wu and L. Chia *Spreading Buddha's Word in East Asia*, p. 54.

буддизма к «контекстуальному». В следующем разделе мы кратко рассмотрим методы ритуализированного копирования текстов, поскольку такой обзор позволяет понять общий контекст дальневосточной ритуальной книжной культуры³³.

Методы копирования священных текстов

Копирование и распространение сутр считалось важнейшим средством для обретения религиозной заслуги. Согласно «Сутре Лотоса», заслугу при этом получал не только переписывающий, но и побуждающий к этому других³⁴, то есть человек, заказавший и оплативший переписывание.

Рассмотрим некоторые методы, применяемые при ритуальном копировании текстов, в основном на примере Японии, поскольку там подобная деятельность хорошо документирована с первых веков распространения буддизма на японских островах.

Первый большой проект по переписыванию текстов буддийского канона был предпринят в 734 г. по распоряжению императора Сёму (701–756). Для этого был учрежден государственный скрипторий — Управление по переписке сутр. В рамках этого проекта было переписано более пяти тысяч томов китайского канона, переписывались также и отдельные сутры³⁵. Вскоре возникли частные скриптории, и переписывание сутр и других буддийских текстов стало одной из самых распространенных японских религиозных практик. Распространение культа книг в Японии, как и в других буддийских странах, сопровождалось возникновением обширной литературы, описывающей защиту и благое воздаяние, получаемые выполняющим подобные практики³⁶.

33. Безусловно, между ритуальным и семантическим использованием текстов нельзя провести однозначной границы, поскольку ритуальное использование текстов часто основывалось на их содержании. Кроме того, в ходе ритуального переписывания создавалось большое количество списков, которые в дальнейшем могли использоваться для аналитического изучения (Lowe. *Ritualized Writing*, p. 7).

34. Сутра о бесчисленных значениях... С. 245, 276.

35. O'Neal, H. (2011) *Written Stūpa, Painted Sūtra: Relationships of Text and Image in the Construction of Meaning in the Japanese Jeweled-Stūpa Mandalas*, p. 28. Ph.D. Diss. University of Kansas.

36. Подобными сюжетами полна литература японских коротких повестей-сэцува, хорошо представленных в русских переводах; в качестве примера можно привести один из первых японских сборников сэцува «Нихон Рё:ики» (Нихон рё:ики: Японские легенды о чудесах. СПб.: Гиперион, 1995). Также в русском переводе опубликован монгольский пример подобного рода литературы (см.: Рассказы о пользе

В целом практики, сопровождающие переписывание текстов, можно подразделить на три вида: ритуальное очищение, само ритуальное переписывание и посвящение заслуг, обретенных в ходе переписывания.

Соблюдение ритуальной чистоты включало в себя омовение, надевание «чистых одежд», обычно белого цвета, воздержание от мясной пищи и сексуальных отношений и отсутствие контактов с больными и умершими (применительно к Японии). Переписывание проводилось в освященном пространстве, в специально выделенном для этого помещении³⁷.

Переписывание осуществлялось в соответствии с «правильным методом» (*нёхо*: 如法). В идеальном случае бумага, кисть и чернила должны были изготавливаться способом, исключаящим животные компоненты (кисть из травы, а не из шерсти, особые чернила и т.д.)³⁸.

Бумага окрашивалась в желтый цвет специальным красителем, предохраняющим от насекомых. Иногда использовались и другие красители, самым дорогим способом была окраска бумаги в фиолетовый цвет с помощью индиго, в чернила в этом случае добавлялся золотой порошок. Один из экстремальных способов копирования состоял в использовании чернил с добавлением собственной крови, полученной из кончика языка или пальца³⁹. Распространенным было переписывание методом «один иероглиф, три простираания», когда после написания одного иероглифа переписчик совершал три простираания, и затем переходил к написанию следующего иероглифа⁴⁰.

«Ваджрачchedики» («Алмазной сутры») // Видения буддийского ада. СПб.: Нартанг, 2004. С. 66–108).

37. Lowe. *Ritualized Writing*, p. 37–41.

38. O'Neal, H. *Written Stūpa, Painted Sūtra*, p. 156.

39. Эта практика основывается на указаниях некоторых сутр махаяны, таких как «Аватамсака-сутра» и «Сутра сетей Брахмы». В Китае подобная практика существовала по крайней мере с VII в. (Kieschnik, J. (2000) "Blood Writing in Chinese Buddhism", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 23 (2): 177–181). В японской «Хогэн моногатари» (XIII–XIV вв.) переписывание кровью выполняет экс-император Сутоку, потерпевший поражение в смуте годов Хогэн (1156): «В нынешней жизни он совершил ошибку. Потом, считая, что это нужно для абсолютного просветления в жизни грядущей, он пустил кровь из кончика своего пальца и в течение трех лет собственной кистью переписывал важнейшие пять сутр Трипитаки» (Хогэн моногатари: Сказание о годах Хогэн. СПб.: Гиперион, 1999. С. 129).

40. O'Neal, H. *Written Stūpa, Painted Sūtra*, p. 42.

Выполненный список тщательно сверялся с оригиналом, поскольку допущенные при копировании сутры ошибки вели к неблагоприятным кармическим последствиям⁴¹.

Реже встречалось написание священных текстов на камнях или керамических плитках. Подобного рода списки сутр, наряду с обычными, часто хоронились под землей в футлярах в форме ступ для сохранения текстов во времена упадка буддийского учения и в ожидании прихода будущего будды Мироку (санскр. Майтрея). Над похороненными текстами совершалась поминальная служба, построенная по образцу обычной поминальной службы. Заслуги от проведения всего обряда могли быть обращены на следующее рождение в Чистой Земле будды Амида (Амитабха) или на небе Тосоцу (Тушита), где обитает Мироку⁴².

После завершения копирования текста проводилась церемония передачи заслуг, без этого ритуальное копирование считалось незавершенным. Часто заслуги посвящались тем людям, перед кем заказчик или переписчик имели социальные обязательства, таким как правитель, родители или умершие родственники. Иногда в посвячительных молитвах говорится о возмещении «четырех долгов», в число которых входили долг перед Буддой, правителем, родителями и всеми живыми существами⁴³.

Соблюдение ритуальной чистоты и обряд посвящения увеличивали количество заслуг, обретенных при переписывании. Корни добродетели, взращиваемые посредством переписывания сутр, приносили плод в виде заслуг⁴⁴, а дополнительные практики слу-

41. Lowe. *Ritualized Writing*, p. 2.

42. Наиболее активно подобные захоронения совершались в Японии в XI–XII вв. Самое известное захоронение сутр было проведено аристократом Фудзивара Митинага в 1007 г. Большое захоронение текстов, написанных на керамических плитках, было совершено в 1143–1144 гг., для него было изготовлено около пятисот плиток с текстами тридцати сутр (Moerman, D. (2010) "The Death of the Dharma: Buddhist Sutra Burials in Early Medieval Japan", in K. Myrvold (ed.) *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*, pp. 82–83. Aldershot, UK: Ashgate).

43. Lowe. *Ritualized Writing*, p. 50.

44. В средневековой Японии процесс обретения заслуг часто стал выражаться через понятие «кармической связи» (*кэтиэн* 結縁), то есть заслуги, обретенные в ходе религиозной деятельности, обращались на «завязывание связи» со священным текстом, божеством или буддийским святым, обеспечивающим защиту в этом мире и помощь в достижении спасения. Кармическая связь – это своего рода проводник, позволяющий принять заслуги в ответ на совершение добрых дел, через нее происходит кармическое взаимодействие. Когда кармическая связь установлена, верующий может укреплять ее путем дальнейшего обретения заслуг. Установление «кармической связи» и получение через нее воздаяния имели персо-

жили средством повышения плодородности, увеличивая урожай, получаемый в ходе всей процедуры.

Копирование канона в Японии

В Японии активно переписывались не только отдельные сочинения махаяны, но и буддийский канон в целом, наиболее популярна такая практика была в XI–XIII вв. В это время копирование канона часто становилось делом отдельных людей или небольших групп, надеявшихся, что огромный объем затраченных усилий и средств принесет большую религиозную заслугу. Наиболее известный проект одиночного переписывания канона был предпринят известным каллиграфом Фудзивара Саданобу (1088–1156), который в 42 года принял обет переписать весь буддийский канон и закончил копирование через 23 года. Еще один аналогичный проект занял сорок два года⁴⁵.

Крайне сложным видом копирования канона, состоявшего более чем из 5000 свитков, было переписывание его в течение одного дня. В Японии такое событие произошло в 1096 г., когда в Киото для этой цели было собрано десять тысяч людей из всех грамотных слоев общества. В 1211 г. для подобного мероприятия в Киото было собрано более тринадцати тысяч монахов со всей страны⁴⁶.

В Японии рукописное копирование канона преобладало вплоть до XVII в., в Китае же, начиная с X в., распространились печатные ксилографические издания канона. Ксилографические издания часто предпринимались императорской властью, особенно в том случае, когда к власти в Китае приходили иноземные династии. Издание канона помогало им выступить в роли покровителей буддизма и тем самым легитимировать свою власть⁴⁷. Однако су-

нальный характер и тем самым это было более понятно и привлекательно для верующего, чем безличный механизм кармы, выражающийся через общее понятие религиозных заслуг (Nakano, Ch. (2009) *“Kechien” as Religious Praxis in Medieval Japan: Picture Scrolls as the Means and Sites of Salvation*, p. 27. Ph.D. Diss. University of Arizona). Для завязывания кармической связи совершались те же действия, что и для обретения заслуг, ритуальное копирование сутр с этой целью называлось *кэтиэнгё*: 結縁經.

45. O’Neal, H. *Written Stūpa, Painted Sūtra*, p. 40–41.

46. *Ibid.*, p. 42.

47. Похожие способы использования ксилографических изданий канона существовали и в Японии. Так, в XIV–XV вв. японские власти неоднократно обращались к правителям корейского государства Чосон с просьбой предоставить полные печатные

ществовали и частные ксилографические издания канона, в этом случае обычный верующий мог пожертвовать средства на вырезание одной или нескольких печатных досок. В следующем разделе мы рассмотрим культ канона, тесно связанного с буддийским культом книг, и вращающиеся библиотеки как одно из специфических проявлений этого культа.

Китайский буддийский канон как идея и материальный объект

Китайский буддийский канон носит название *Да цзан цзин* (大藏經 «Великая сокровищница канонов» или китайская *Трипитака*). Это собрание буддийских текстов на китайском языке, признанное в качестве канона в Китае, Корее и Японии. История формирования китайского канона неразрывно связана с общей историей распространения буддизма в дальневосточном регионе. Множество буддийских сочинений переводились на китайский язык примерно в течение тысячелетия, со II по XII в., кроме того, было создано значительное число апокрифов (сочинений, не имеющих индийского прототипа). Согласно одному из каталогов канона, число переводчиков составляло 194 человека, они перевели 1484 текста в 5812 свитках⁴⁸. Для такого огромного количества текстов, появившихся на протяжении тысячелетия, требовалась сложная и продуманная систематизация. Хотя китайские будди-

издания канона, а также комплект печатных досок. В Японию было послано около 50 экземпляров канона, однако доски для печати так и не были предоставлены. Полученные издания имели в основном ритуально-символическое значение и использовались как средство укрепления политического влияния разных властных инстанций (см.: Сахарова Е. Б. В поисках священных текстов: печатный буддийский канон в контексте японо-корейских официальных контактов в эпоху Муромати // Вопросы философии. 2022. № 11. С. 162). Речь здесь идет о втором корейском ксилографическом издании канона 1236–1251 гг., для печати которого было вырезано 81 285 печатных досок. Он считается наиболее полной и авторитетной версией китайского канона. Тщательная выверенность этого издания определялась, видимо, тем обстоятельством, что оно готовилось в тяжелейших условиях постоянных монгольских набегов на Корейский полуостров, а полученные в результате заслуги были обращены на защиту страны. Высказывалось также мнение, что печатные блоки канона могли использоваться в качестве огромного геомантического талисмана, охраняющего страну от иноземных вторжений и других бедствий (подробнее см.: Wu, J. and Dziwenka, R. (2016) “Better Than the Original: The Creation of Goryeo Canon and the Formation of Giyang Bulgyo”, in J. Wu and L. Chia (eds.) *Spreading Buddha’s Word in East Asia*, pp. 249–283).

48. Wu, J. (2016) “The Chinese Buddhist Canon Through the Ages: Essential Categories and Critical Issues in the Study of a Textual Tradition”, in J. Wu and L. Chia (eds.) *Spreading Buddha’s Word in East Asia*, p. 17.

сты знали о существовании понятия *Трипитаки* как собрания индийского буддийского канона, в индийской буддийской традиции не существовало какого-либо авторитетного списка канонических произведений, на который они могли бы ориентироваться.

Китайцы, обладающие богатой письменной культурой, проблему аутентификации и классификации буддийских произведений стали решать с помощью составления каталогов канонических произведений, поскольку такая практика уже существовала по отношению к конфуцианским сочинениям⁴⁹. Составленный в 730 г. «Каталог годов Кайюань» зафиксировал основную часть китайского канона и стал тем эталоном, на который ориентировались все позднейшие редакции канона. Число свитков канона в этом каталоге составляло 5048, и оно стало восприниматься как общепринятый показатель объема китайского канона, хотя позднее в состав канона могли включаться и другие сочинения, написанные на классическом китайском языке⁵⁰.

Первоначально китайский канон был рукописным, в X в. появилось его первое ксилографическое издание (*Канон годов Кайбао*). Оно послужило образцом для всех последующих изданий, которые печатались вплоть до начала Нового времени⁵¹.

Огромный объем канона потребовал разработанной системы хранения, позволяющей быстро находить нужный текст. Было разработано несколько подобных систем, например, метод «фиксированных полок», при котором футляры с разными категориями сочинений хранились на строго определенных позициях в огромном шкафу. К IX в. был разработан метод каталогизации

49. Само слово *цзин* (經, канон), использующееся для обозначения буддийских сутр, было позаимствовано из названий произведений конфуцианской классики, тем самым китайские буддисты пытались придать своим священным текстам авторитет, равный конфуцианским сочинениям. Наименование буддийских текстов как *канонов-цзин* ставило их в один ряд с конфуцианскими классическими сочинениями, такими как *Ицзин* (Канон перемен) или *Шуцзин* (Канон истории), и позволяло избежать обвинений в иноземном происхождении буддизма (Storch, T. (2014) *The History of Chinese Buddhist Bibliography Censorship and Transformation of the Tripitaka*, pp. 71–72. Amherst, NY: Cambria Press).

50. В научной литературе встречается мнение об «открытости» буддийского канона, в частности китайского. Одним из оснований этого мнения является то обстоятельство, что китайский канон собирался постепенно. Однако такая открытость существовала только первые столетия, позже было предпринято немало попыток зафиксировать состав канона, и окончательно это произошло с появлением «Каталога годов Кайюань», в общественном восприятии завершившем состав канона (Wu, J. "The Chinese Buddhist Canon Through the Ages", p. 36–38).

51. Wu, J. "The Chinese Buddhist Canon Through the Ages", p. 19.

с использованием «Тысячесловия» — мнемонического текста философского содержания, применявшегося при обучении письму. «Тысячесловие» состоит из тысячи неповторяющихся иероглифов, которые могли использоваться для обозначения чисел от 1 до 1000. Метод, основанный на этом тексте, соотносил каждый иероглиф с определенным футляром с книгами канона⁵².

Канон размещался в больших шкафах в специальном месте, обычно в отдельных зданиях в монастырях. Стационарные шкафы для канона имели стандартизированное расположение полок, на которых размещались футляры с текстами, снабженные маркированными бирками⁵³. Другой способ хранения буддийского канона — это вращающиеся шкафы восьмиугольной формы, о которых мы скажем ниже.

Ритуальное почитание китайского канона

Китайский канон в своей материальной форме всегда являлся объектом религиозного почитания, выражающегося во множестве форм. Книги канона периодически выносились на открытый воздух для проветривания и уничтожения насекомых с помощью солнечного света. На основе этой практики возник ритуал «Солнцевания Канона» (*шайцзин* 曬經), когда книги канона выносились на солнце и пролиставались для получения достаточного облучения. Часто этот ритуал включал публичное чтение канона и другие сопутствующие обряды. В Китае в некоторых местностях проведение такого ритуала привлекало большое количество женщин, поскольку существовало поверие о том, что, если женщина пролистает весь канон десять раз, в следующей жизни она родится мужчиной⁵⁴.

Популярной формой поклонения была рецитация всего канона в полном объеме, понимание прочитанного в этом случае не требовалось. Здесь могли использоваться и техники «сокращенного чтения», о которых мы говорили выше. Одинокое прочтение канона приобрело популярность в позднесредневековом Китае, этот процесс по времени занимал три-четыре года, требовал уединенной жизни и часто сопровождался постом и усиленными аскетическими практиками. Ритуальное чтение канона

52. Ibid., p. 30–31.

53. Ibid., p. 31–32.

54. Wu, J. (2016) “From the ‘Cult of the Book’ to the ‘Cult of the Canon’”, p. 51.

группами приглашенных монахов неоднократно проводилось при дворе китайских императоров. В одном случае высокопоставленным чиновником было сделано пожертвование на ежемесячное ритуальное чтение канона в ста китайских монастырях, заслуги от этого действия были обращены на благополучие монгольской правящей династии. «Культ канона» оказывал обратное влияние и на «культ книг». Так, в Китае возникла практика чтения какого-либо буддийского сочинения 5048 раз, что соответствовало символическому числу книг китайского канона⁵⁵. Однако наиболее интересной формой ритуального чтения канона стали «вращающиеся библиотеки».

Вращающиеся библиотеки

«Вращающиеся библиотеки» (кит. *луньцзан*, яп. *риндзо*: 輪藏) представляют собой одну из самых интересных форм культа канона в его дальневосточном варианте. Конструктивно такая библиотека представляла собой восьмиугольный шкаф, на полках которого размещались футляры с книгами буддийского канона. Эта конструкция имела центральную ось, укрепленную в железном основании, по углам находились ручки или перекладки, позволяющие вращать все сооружение. Один поворот вращающейся библиотеки приравнивался к ритуальному прочтению всех находящихся в ней книг, в том смысле, что оба эти действия приносили одинаковую религиозную заслугу⁵⁶.

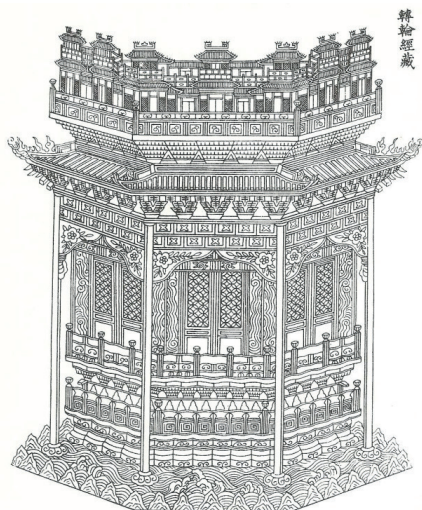
Вращающиеся библиотеки получили широкое распространение в Китае, начиная с династии Сун (X–XIII вв.). Об их популярности можно судить по тому обстоятельству, что описание их устройства вошло в официальное «Архитектурное Руководство» (*Иньчао Фаши*), изданное в 1103 г.

Предписываемый размер вращающейся библиотеки составлял примерно 6,5 метров в высоту и 5 метров в ширину, диаметр оси — около 30 см. Шкаф с книгами находился внутри внешне-

55. Ibid., pp. 59–63.

56. В научный оборот представление о существовании подобных библиотек было введено в XIX в. японским ученым Нандзё Бунъю. В предисловии к выполненному им каталогу китайской *Трипитаки* он кратко описал устройство, историю создания и ритуальную цель подобного сооружения, предназначенного для обретения заслуг (Nanjio, B. (1883) *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka: The Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*, pp. XXV–XXVI. Oxford: Clarendon Press).

го павильона, также восьмиугольной формы. В верхней части сооружения устанавливалась многоярусная конструкция, называемая «небесным дворцом»⁵⁷.



轉輪經藏



**Вращающаяся библиотека
(внешний павильон) из «Ар-
хитектурного руководства»
(Инчжао Фаши, 1103)
[https://en.wikipedia.org/
wiki/Yingzao_Fashi#/media/
File:Buddhist_ark_used_by_
Chinese_Jews.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Yingzao_Fashi#/media/File:Buddhist_ark_used_by_Chinese_Jews.jpg)**

**Вращающаяся библиотека
в монастыре Хасэдэра в Ка-
макура, Япония
[https://en.wikipedia.org/wiki/
File:Kamakura_Hasedera_
Rotating_prayer_wheel.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/File:Kamakura_Hasedera_Rotating_prayer_wheel.jpg)**

Дошедшие до настоящего времени библиотеки могут отличаться от предписанного образца. Первые библиотеки были четырехугольными или шестиугольными, но позднее стандартным стало восьмиугольное сооружение. В некоторых случаях может отсутствовать внешний павильон, а книги могут храниться открыто на полках. Иногда конструкция не имела центральной оси и стояла на полу, в этом случае вместо вращения предусматривался ритуальный обход библиотеки.

57. Guo, Q. (1999) "The Architecture of Joinery: The Form and Construction of Rotating Sutra-Case Cabinets", *Architectural History* 42: 96.

Традиционно изобретение вращающихся библиотек приписывается китайскому чиновнику Фу Ши (497–569) примерно в 544–546 гг.⁵⁸ Их почитание постепенно сформировалось в отдельный культ, который обрел своих божественных покровителей. Фу Ши был обожествлен как воплощение бодхисаттвы Майтреи, его статуя вместе с двумя сыновьями часто устанавливались рядом с устройством. В пантеон покровителей библиотек включались и другие божества. Сюжет одной из пьес японского театра Но связан с паломничеством буддийских монахов из отдаленной провинции в Киото, предпринятого для совершения подношения вращающейся библиотеке. Заслугу от вращения они посвящают установлению кармической связи (*кэтиэн*) с богом Агни, одним из божеств-покровителей буддизма⁵⁹.

Сооружение вращающихся библиотек сохраняло свою популярность в Китае вплоть до Нового времени. Хотя это требовало значительных затрат, вместе с тем оно приносило и существенный доход за счет подношений верующих. По экономическим соображениям первоначально могла устанавливаться небольшая конструкция с сокращенным вариантом канона, позднее она заменялась полным изданием⁶⁰.

Со временем возникло множество историй о чудесах, совершаемых вращающимися библиотеками. Устойчивым стало представление о том, что если пришедший к библиотеке имеет достаточно веры, то сооружение начнет вращаться само собой. Так, в одной из историй говорится, что, когда в некоем монастыре было построено такое хранилище, монахи стали требовать от верующих по тысяче монет за один поворот библиотеки. Бедная вдова хотела вернуть библиотеку для передачи заслуг своему умершему мужу, однако, не сумев набрать нужную сумму, в отчаянии рухнула на землю, рассыпав принесенные монеты. Тогда шкафы с книгами канона начали вращаться сами собой. После

58. Высказывалось мнение об индийском происхождении вращающихся хранилищ канона, основанное на надписи из монастыря Наланда XI в. (Schopen, G. (2005) *Figments and Fragments of Mahayana Buddhism in India: More Collected Papers*, pp. 345–49. Honolulu: University of Hawai'i Press), однако источники указывают на наличие подобных сооружений в Китае по крайней мере на два века раньше (Wu, J. "From the 'Cult of the Book' to the 'Cult of the Canon'", p. 54).

59. Eubanks, Ch. (2010) "Circumambulatory Reading: Revolving Sutra Libraries and Buddhist Scrolls", *Book History* 13: 10–12.

60. Wu, J. "From the 'Cult of the Book' to the 'Cult of the Canon'", p. 54.

этого случая пораженные монахи отказались от фиксированной платы за поворот библиотеки⁶¹.

В Китае большинство вращающихся библиотек было устроено при чаньских монастырях, и продвижение «культы канона», в том числе и его ритуального чтения, осуществлялось в основном усилиями чаньских монахов. Это противоречило чаньской идеологии о постижении истины вне текстов, однако были найдены благочестивые обоснования подобных практик⁶². В Японию устройство вращающихся библиотек было принесено чаньскими монахами в XII–XIII вв., но в дальнейшем их распространение не было связано с конкретной школой⁶³.

В целом, по образному выражению Ш. Юэнкс, вращающиеся библиотеки представляют собой один из ярких примеров ритуального, «кругового» чтения, противостоящего чтению «линейному», аналитическому⁶⁴.

Заключение

Рассмотренные нами культы книг и канона не остались только в средневековом прошлом. В 2007 г. огромная вращающаяся библиотека была установлена в монастыре Гаолисы в Ханчжоу. Другая подобная библиотека была устроена в монастыре Шаолинь, для ее наполнения в 2015 г. была проведена массовая кампания по рукописному копированию сочинений канона. В том же году зародилось движение по ритуальному чтению буддийского канона онлайн, зарегистрированные члены индивидуально или в группах проводят чтение канона во время традиционного летнего периода усиленной практики⁶⁵. И дело здесь, вероятно, не только в стремлении обрести заслуги. Буддийские тексты всегда были не только «объектом», но и «событием», включавшим

61. Ibid., p. 57.

62. Ibid., p. 66–69.

63. Goodrich, L. (1942) "The Revolving Book-Case in China", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 7(2): 160.

64. Она обратила внимание на то, что в базовых буддийских идеологиях и практиках часто встречаются образы вращения или кругового движения, начиная с «поворота колеса Учения», произведенного Буддой после просветления (Eubanks, Ch. "Circumambulatory Reading").

65. Wu, J. and Wilkinson, G. (2017) "Introduction: The Reinvention of the Buddhist Tripitaka and the Rise of "Textual Modernity" in Modern East Asia", in J. Wu and G. Wilkinson (eds) *Reinventing the Tripitaka*, pp. XXVI–XXVII.

в себя множество действий, участников и практик. Сопричастность к событиям, связанным с ритуальным хранением, копированием и чтением текстов, давала участникам возможность осознать себя членами общины верующих; кроме того, ритуальная текстовая деятельность представляла собой доступную религиозную практику, выполнение которой приносило продвижение по буддийскому пути.

В нашей работе мы представили краткий обзор ритуальной текстовой деятельности и показали ее широкое распространение в странах дальневосточного региона. Попробуем еще высказать некоторые соображения по поводу поставленного во введении вопроса о том, почему эта деятельность не нашла отражения в отечественных буддологических исследованиях. На наш взгляд, одна из причин этого лежит в существующих методологических подходах.

В отечественной буддологии получила признание концепция буддизма как системы, сочетающей три взаимосвязанных уровня: (1) доктринальный уровень, задающий цели учения; (2) уровень философского дискурса, обосновывающий доктрину; (3) уровень йогической практики, производящей трансформацию сознания адепта в соответствии с целями учения⁶⁶. Наряду с этим выделяется уровень популярных верований, или народный буддизм, — представление, высказанное еще О.О. Розенбергом и воспринятое в отечественной литературе как методологический принцип⁶⁷. Согласно логике такого деления, культ книг, как и вся обрядово-ритуальная и вообще религиозная деятельность, попадали в разряд народной религии и, по сути, маргинализировались. Данные явления, если и рассматривались, то скорее в рамках региональных вариаций буддизма и относились к разряду этнографических или страноведческих исследований.

Трехуровневая модель отражала те представления о буддизме, которые сложились в мировой буддологии во второй половине XX в., когда буддизм представлялся: (1) как рационализированная «философская» религия, в которой религиозные культы

66. Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. М.: Наука, ГРВЛ, 1987. С. 74–93.

67. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М.: Наука, 1991. С. 78, 203.

рассматривались как уступка потребностям народных масс⁶⁸; (2) как религия, основанная на глубоком медитативном опыте. Тем не менее, на исходе XX в. этот образ начал постепенно разрушаться. В ряде исследований было показано, что подобные представления о буддизме были созданы в ходе процессов модернизации, начавшихся под воздействием колониального движения стран Запада на Восток⁶⁹. Так, в работе Р. Шарфа указывается, что глубокий медитативный опыт в буддизме описывался на основе трактатов, носящих нормативно-предписывающий характер, когда же речь шла об описании реального медитативного опыта, все выглядело намного скромнее⁷⁰. Важной вехой в этом направлении стало исследование Д. МакМахана, проанализировавшего и систематизировавшего различные течения буддийского модернизма⁷¹. В XXI в. активно началось изучение форм религиозной деятельности в буддизме, и помимо рассмотренного нами культа книг в качестве примера можно привести исследования культа мощей (*шарира*) в работе Дж. Стронга⁷² и последовавших затем работах.

В отечественной историографии так и не появилось значительных работ, связанных с исследованиями буддийской медитации. Исследования доктринального уровня были связаны в основном с изучением индийского схоластического трактата «Абхидхармакоша» представителями Санкт-Петербургской буддологической школы. Несмотря на высокий авторитет данного сочинения

68. В качестве возможности иного подхода здесь уместно привести слова Шарфа, написанные в 1999 г. в контексте изучения буддийских культов мощей и священных изображений: «Более неприемлемо с пренебрежением отмахиваться от поклонения мощам и священным изображениям как от чего-то не свойственного буддизму, как подачке плебейским потребностям невежественных масс. Ученые в настоящее время согласны, что, за немногими исключениями, монашеская элита не видела ничего предосудительного в поклонении священным реликвиям и сама с энтузиазмом занималась и поощряла такую деятельность» (Sharf, R. (1999) "On the Allure of Buddhist Relics", *Representations* 66: 78).

69. Изложение некоторых западных концепций модернизации буддизма см.: Гунский А. Ю. «Протестантский буддизм», «креольская вера» и буддийский модернизм. Концепции модернизации буддизма в работах зарубежных буддологов последней трети XX века // *Современные востоковедческие исследования*. 2021. № 3(1). С. 55–73.

70. Sharf, R. (1995) "Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience", *Numen* 42 (3): 228–284.

71. McMahan, D. (2008) *The Making of Buddhist Modernism*. New York: Oxford University Press.

72. Strong, J. (2004) *Relics of the Buddha*. Princeton: Princeton University Press.

в традиционном буддизме, представляется, что его роль в реальном функционировании буддизма в значительной степени была переоценена. В целом же можно констатировать, что основное направление отечественной буддологии было и остается связанным с исследованиями буддийской философии.

Трехуровневая концепция буддизма представляет собой нормативный, «классический» буддизм, по отношению к которому любой реально существующий в азиатских обществах неизбежно будет выглядеть как вырожденный и неклассический. И такие оценки действительно делались на рубеже 2000-х гг., одним из примеров чего является учебник «Введение в буддизм»⁷³. В этой работе «индобуддийская каноническая традиция» противопоставляется «простонародному китайскому буддизму»⁷⁴. При этом констатируется, что все понятия классического индийского буддизма получили в Китае прямо противоположное значение — «отсутствие души» превратилось в «бессмертие души»⁷⁵, «учение о карме» — в посмертное воздаяние, буддийская нирвана заменилась райским блаженством⁷⁶. Характерен здесь и выбор источников: индийская традиция описана на материале трактата «Абхидхармакоша», китайская же реконструирована на основе популярных буддийских рассказов *сяошо*. Естественно, в таком сопоставлении индийский схоластический буддизм предстает нормативом, китайский же выглядит вырожденным и упадочным⁷⁷.

По нашему мнению, придание исключительного приоритета нормативному буддизму привносит в отечественную буддологию теологический оттенок, в том смысле, в каком это понятие использовалось в возникшем в конце XX в. проекте «буддийской теологии» — как совокупности нормативных подходов, сформулированных изнутри традиции буддистами, одновременно являющимися специалистами-гуманитариями⁷⁸. Буддология как теология оказы-

73. Введение в буддизм / ред.-сост. Рудой В. И. СПб.: Изд-во «Лань», 1999.

74. Там же. С. 295.

75. Там же. С. 296.

76. Там же. С. 304.

77. Если ориентироваться не только на нормативные источники, то, как показывают работы Шопена, реальный индийский буддизм был таким же «неклассическим», как и китайский (см. напр. Schopen, G. (1997) *Bones, Stone and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press).

78. Jackson, R. and Makransky, J. (eds) (2000) *Buddhist Theology: Critical Reflections by Contemporary Buddhist Scholars*, p. 19. Surrey: Curzon Press. Общие отечественные

вается малочувствительной к религиоведческим концепциям, таким как модель «явно-тайной системы», разработанная для описания средневекового японского буддизма. Согласно этой концепции, основу бытования буддизма в японском обществе составляла единая обрядность, направленная на защиту государства и достижение пользы и выгоды в здешнем мире («тайный уровень»). И уже над единой обрядностью надстраиваются различные явные учения, буддийские школы со своими доктринами⁷⁹.

В настоящее время в отечественной историографии появляются работы, связанные как с изучением процессов модернизации буддизма, так и с исследованием буддийских культов, и в этом отношении российская буддология идет в русле общемировых научных процессов⁸⁰. Вероятно, постепенно будут уходить и методологические подходы, характерные для конца XX в. Предложенные размышления, на наш взгляд, могут помочь пересмотру методологических предпосылок как части нормального научного процесса.

представления о буддизме во многом опираются на корпус учебной и научной литературы, созданной буддологами, работавшими на рубеже XX–XXI вв. Их работы отразили и зафиксировали состояние мировой буддологической мысли конца XX в., когда буддизм представлялся скорее как философия, а не религия, и, в соответствии с этим, история буддизма рассматривалась в основном как история буддийских философских школ.

79. Трубникова Н.Н. Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М.: РОССПЭН, 2010. С. 12.

80. Рассмотрение ритуально-культовой стороны буддизма и способов реального функционирования буддизма в общине верующих требует обращения к источникам дескриптивного, а не нормативного характера, таким как литература буддийских поучительных рассказов, записи путешественников и т.д. Такого рода исследования существуют в отечественной научной литературе, и, как представляется, постепенный рост их числа позволит перейти к более сложной картине буддизма, чем бинарное деление на элитно-монашеский, связанный с медитацией и философскими изысканиями, и «народный», связанный с культами, ритуалами и различными формами религиозного поклонения. Можно также предположить, что невнимание к культовой стороне буддизма в отечественной историографии определяется и другими, менее явными причинами. К числу таких причин, на наш взгляд, можно отнести недостаточное осознание того обстоятельства, что буддизм махаяны, во всяком случае, в дальневосточном варианте, является самостоятельным религиозным течением, а не просто более или менее точным или искаженным продолжением индийского буддизма. В основе учений ведущих школ дальневосточного буддизма, таких как *тяньтай* и *хуаянь*, лежит представление о глубинном единстве мироздания, и именно это положение составляет основу ритуальной деятельности и делает ее осмысленной. Если же считать центральной концепцией всех направлений буддизма «теорию дхарм», то есть философско-психологически интерпретированную Абхидхарму, тогда культ и ритуал действительно начинают выглядеть чужеродными элементами по отношению к этой концепции, долгое время занимавшей значительное место в отечественной буддологии.

Библиография / References

- Введение в буддизм / Ред.-сост. Рудой В. И. СПб.: Изд-во «Лань», 1999.
- Даккхинавибханга сутта. МН 142. [<https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn142-dakkhinabibhanga-sutta-sv.htm>, accessed on 24.03.2022].
- Базаров А. А., Цыремпилов Н. В. «Ординарный человек» и буддийская книжность // От Дуньхуана до Бурятии. По следам тибетских текстов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. С. 41–48.
- Гунский А. Ю. «Протестантский буддизм», «креольская вера» и буддийский модернизм. Концепции модернизации буддизма в работах зарубежных буддологов последней трети XX века // Современные востоковедческие исследования. 2021. № 3(1). С. 55–73.
- Дигха-никая (Собрание длинных поучений). М.: Наука, 2020.
- Корнев В. И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. М.: Наука, 1987.
- Краснодемская Н. Г. Будда, боги, люди и демоны. СПб.: Азбука-классика, 2003.
- Нихон рё:ики: Японские легенды о чудесах. СПб.: Гиперион, 1995.
- Рассказы о пользе «Ваджрачхедики» («Алмазной сутры») // Видения буддийского ада / пер. с монгольского А. Г. Сазыкина. СПб.: Нартанг, 2004. С. 66–108.
- Розенберг О. О. Труды по буддизму. М.: Наука, 1991.
- Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-философского подхода к изучению индийских классических религиозно-философских систем // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока М.: Наука, 1987. С. 74–93.
- Рукописная и ксилографическая книга Востока: очерки кодикологии. СПб: Свое изд-во, 2015.
- Рукописная книга в культуре народов Востока. Кн. 1–2. М.: Наука, 1987–1988.
- Сахарова Е. Б. В поисках священных текстов: печатный буддийский канон в контексте японо-корейских официальных контактов в эпоху Муромати // Вопросы философии. 2022. № 11. С. 156–163.
- Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о цветке лотоса чудесной Дхармы. Сутра о постижении деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая мудростью. М.: Янус-К, 1998.
- Сутра «Праджня-парамита восьмитысячная»: Аштасакхасрика Праджняпарамита Сутра. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2017.
- Сюань-цзан. Записки о Западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзи). М.: Восточная лит., 2012.
- Трубникова Н. Н. Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М.: РОССПЭН, 2010.
- Хогэн моногатари: Сказание о годах Хогэн. СПб.: Гиперион, 1999.
- Bazarov, A. and Tsyrempilov, N. (2009) “‘Ordinary man’ and Buddhist bookishness”, in *From Dunhuang to Buryatia. Following the tracks of Tibetan texts*, pp. 41–48. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN.
- Berkwitz, S. and Schober, J. and Brown, C. (eds) (2009) *Buddhist Manuscript Cultures: Knowledge, Ritual, and Art*. London: Routledge.

- Brokaw, C. (1991) *The Ledgers of Merit and Demerit: Social Change and Moral Order in Late Imperial China*. Princeton: Princeton University Press.
- Dakkhinavibhanga sutta. MN 142 [<https://theravada.ru/Teaching/Canon/Suttanta/Texts/mn142-dakkhinavibhanga-sutta-sv.htm>, accessed on 24.03.2022].
- Donets, A. (ed and tr.) (2017) *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā Sūtra*. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN.
- Drewes, D. (2007) "Revisiting the Phrase 'sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' and the Mahāyāna Cult of the Book", *Indo-Iranian Journal* 50: 101–143.
- Eubanks, Ch. (2010) "Circumambulatory Reading: Revolving Sutra Libraries and Buddhist Scrolls", *Book History* 13: 1–24.
- Gunskii, A. (2021). "Protestantskii buddizm', 'kreol'skaia vera' i buddiiskii modernizm. Kontseptsii modernizatsii buddizma v rabotakh zarubezhnykh buddologov poslednei treti XX veka" ["Protestant Buddhism", "Creole faith" and Buddhist Modernism. Concepts of modernization of Buddhism in the works of foreign Buddhologists of the last third of the XX century], *Sovremennye vostokovedcheskie issledovaniia* 3(1): 55–73.
- Goodrich, L. (1942) "The Revolving Book-Case in China", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 7 (2): 130–161.
- Guo, Q. (1999) "The Architecture of Joinery: The Form and Construction of Rotating Sutra-Case Cabinets", *Architectural History* 42: 96–109.
- Ignatovich, A. (ed. and tr.) (1998) *Sutra o beschislennykh znacheniiakh. Sutra o tsvetke lotosa chudesnoi Dkharmy. Sutra o postizhenii deianii i Dkharmy Bodkhisattvy Vseob'emliushchaia mudrost'* [Sutra of Infinite Meanings. Lotus Sutra. Sutra of Meditation on the Bodhisattva Universal Virtue]. M.: Ianus-K.
- Jackson, R. and Makransky, J. (eds) (2000) *Buddhist Theology: Critical Reflections by Contemporary Buddhist Scholars*. Surrey: Curzon Press.
- Joskovich, E. (2019) "Relying on Words and Letters Scripture Recitation in the Japanese Rinzai Tradition", *Japanese Journal of Religious Studies* 46(1): 53–78.
- Khogén monogatari: Skazanie o godakh Khogén* [Hogen monogatari: The Tale of Hogen] (1999). SPb.: Giperion.
- Kieschnik, J. (2000) "Blood Writing in Chinese Buddhism", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 23 (2): 177–195.
- Kornev, V. (1987) *Buddizm i obshchestvo v stranakh Iuzhnoi i Iugo-Vostochnoi Azii* [Buddhism and Society in South and Southeast Asia]. M.: Nauka.
- Krasnodemskaia, N. (2003) *Budda, bogi, liudi i demony* [Buddha, gods, humans and demons]. SPb.: Azbuka-klassika.
- Lowe, Br. (2017) *Ritualized Writing: Buddhist Practice and Scriptural Cultures in Ancient Japan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Malalgoda, K. (1976) *Buddhism in Sinhalese Society, 1750–1900: A Study of Religious Revival and Change*. Berkeley: University of California Press.
- McMahan, D. (2008) *The Making of Buddhist Modernism*. New York: Oxford University Press.
- Meshcheriakov, A. (ed. and tr.) (1995) *Nihon Ryōiki*. SPb.: Giperion.
- Moerman, D. (2010) "The Death of the Dharma: Buddhist Sutra Burials in Early Medieval Japan", in K. Myrvold (ed.) *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*, pp. 71–90. Aldershot, UK: Ashgate.
- Nakano, Ch. (2009) *"Kechien" as Religious Praxis in Medieval Japan: Picture Scrolls as the Means and Sites of Salvation*. Ph.D. Diss. University of Arizona.

- Nanjio, B. (1883) *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka: The Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*. Oxford: Clarendon Press.
- Nikhon rē:iki: *Iaponskie legendy o chudesakh* [Nihon Ryoiki: Miraculous Stories from the Japanese Buddhist Tradition] (1995). SPb.: Giperion.
- Ohnuma, R. (2005) "Gift", in D. Lopez (ed.) *Critical Terms for the Study of Buddhism*, pp. 103–123. Chicago: The University of Chicago Press.
- O'Neal, H. (2011) *Written Stūpa, Painted Sūtra: Relationships of Text and Image in the Construction of Meaning in the Japanese Jeweled-Stūpa Mandalas*. Ph.D. Diss. University of Kansas.
- O'Neal, H. (2015) "Performing the Jeweled Pagoda Mandalas: Relics, Reliquaries, and a Realm of Text", *The Art Bulletin* 97 (3): 279–300.
- Osto, D. (2015) "Merit", in J. Powers (ed.) *The Buddhist World*, p. 351–366. London: Routledge.
- Pelevin, M. (ed.) (2015) *Rukopisnaia i ksilograficheskaia kniga Vostoka: ocherki kodikologii* [Handwritten and woodcut book of the East: essays on Codicology]. SPb: Svoe izd-vo.
- Petrosian, A. (ed.) (1987–1988) *Rukopisnaia kniga v kul'ture narodov Vostoka* [A handwritten book in the culture of the peoples of the East]. Vol. 1–2. M.: Nauka.
- Rozenberg, O. (1991) *Trudy po buddizmu* [Works on Buddhism]. M.: Nauka.
- Rudoi, V. and Ostrovskaja E. (1987) "O spetsifike istoriko-filosofskogo podkhoda k izucheniiu indiiskikh klassicheskikh religiozno-filosofskikh system" [On the specifics of the historical and philosophical approach to the study of Indian classical religious and philosophical systems], in *Metodologicheskie problemy izucheniia istorii filosofii zarubezhnogo Vostoka*, pp. 74–93. M.: Nauka.
- Rudoi, V (ed.) (1999) *Vvedenie v buddizm* [Introduction to Buddhism]. SPb.: Izd-vo "Lan".
- Sakharova, E. (2022) "Printed Buddhist Canon in the Context of Japanese-Korean Official Relations during Muromachi Period", *Voprosy filosofii* 11: 156–163.
- Sazykin, A. (tr.) (2004) "Rasskazy o pol'ze 'Vadzhrachchkhediki' ('Almaznoi sutry')" [Tales of the Benefits of the Vajracchedika (Diamond Sutra)], in Sazykin, A. (ed.) *Videniia buddiiskogo ada*, p. 66–108. SPb.: Nartang.
- Schaeffer, K. (2009) *The Culture of the Book in Tibet*. New York: Columbia University Press.
- Sharf, R. (1995) "Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience", *Numen* 42(3): 228–284.
- Sharf, R. (1999) "On the Allure of Buddhist Relics", *Representations* 66: 75–99.
- Schopen, G. (1975) "The phrase 'sa prthivīpradeśaś caityabhūto bhavet' in the Vajracchedikā: Notes on the cult of the book in Mahayana", *Indo-Iranian Journal* 17(3/4): 147–181.
- Schopen, G. (1997) *Bones, Stone and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schopen, G. (2005) *Figments and Fragments of Mahayana Buddhism in India: More Collected Papers*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Spiro, M. (1982) *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*. Berkeley: University of California Press.
- Storch, T. (2014) *The History of Chinese Buddhist Bibliography: Censorship and Transformation of the Tripitaka*. Amherst, NY: Cambria Press.
- Strong, J. (2004) *Relics of the Buddha*. Princeton: Princeton University Press.
- Syrkin, A. (ed. and tr.) (2020) *Digha-nikaya*. M.: Nauka.

- Trubnikova, N. (2010) *Traditsiia "iskonnoi prosvetlennosti" v iaponskoi filosofskoi mysli* [The tradition of "original enlightenment" in Japanese philosophical thought]. M.: ROSSPEN.
- Wu, J. (2016) "The Chinese Buddhist Canon Through the Ages: Essential Categories and Critical Issues in the Study of a Textual Tradition", in J. Wu and L. Chia (eds) *Spreading Buddha's Word in East Asia: The Formation and Transformation of the Chinese Buddhist Canon*, pp. 15–45. New York: Columbia University Press.
- Wu, J. (2016) "From the 'Cult of the Book' to the 'Cult of the Canon': A Neglected Tradition in Chinese Buddhism", in J. Wu and L. Chia (eds) *Spreading Buddha's Word in East Asia: The Formation and Transformation of the Chinese Buddhist Canon*, pp. 46–78. New York: Columbia University Press.
- Wu, J. and Dziwenka, R. (2016) "Better Than the Original: The Creation of Goryeo Canon and the Formation of Giyang Bulgyo", in J. Wu and L. Chia (eds) *Spreading Buddha's Word in East Asia: The Formation and Transformation of the Chinese Buddhist Canon*, pp. 249–283. New York: Columbia University Press.
- Wu, J. and Chia, L. (eds) (2016) *Spreading Buddha's Word in East Asia: The Formation and Transformation of the Chinese Buddhist Canon*. New York: Columbia University Press.
- Wu, J. and Wilkinson, G. (2017) "Introduction: The Reinvention of the Buddhist Tripitaka and the Rise of 'Textual Modernity' in Modern East Asia", in J. Wu and G. Wilkinson (eds) *Reinventing the Tripitaka: Transformation of the Buddhist Canon in Modern East Asia*, pp. XIII–XXXV. New York, London: Lexington Books.
- Wu, J. and Wilkinson, G. (2017) *Reinventing the Tripitaka: Transformation of the Buddhist Canon in Modern East Asia*. New York, London: Lexington Books.
- Xing, G. (2005) *The Concept of the Buddha: Its Evolution from Early Buddhism to the Trikaya Theory*. London: Routledge.
- Xuánzàng (2012) *Zapiski o Zapadnykh stranakh [epokhi] Velikoi Tan* [Great Tang Records on the Western Regions]. M.: Vostochnaia lit.