



Лепехова Е.С.

Участие буддийских монахов в государственных заговорах в Китае и Японии в VII–VIII вв.



Е.С. Лепехова

Аннотация. Данное исследование посвящено участию буддийских монахов в государственных заговорах в Китае и Японии в VI и VIII вв. К VI в. в Китае буддизм, благодаря покровительству верховной власти, фактически приобрёл статус государственной религии. С момента своего появления буддизм ориентировался на высшие слои китайского общества: правительство и императорский двор. Однако близость буддийского духовенства к правящему двору способствовала участию самих монахов и монахинь в придворных интригах, что и привело, в результате, к тому, что с начала VII и до конца VIII вв., в Китае произошло несколько восстаний с участием буддийских монахов. В Японии же в период с VI по VIII вв., буддийская сангха, пользуясь покровительством императоров и влиятельных аристократических родов, также укрепила своё экономическое и политическое положение и влияние при дворе. С одной стороны, японские императоры поощряли распространение в стране новой религии, подтверждавшей их божественное право на власть, с другой, буддийские священники всё активнее вмешивались в политику, пытаясь занять ведущие позиции. В конце концов, эти противоречия привели к конфликту монахов Гэмбо и Докё с придворной аристократией в середине VIII в.

Ключевые слова: буддизм, китайский буддизм, буддийская сангха, японские императоры, буддийские монахи, Гэмбо, Докё

DOI: 10.22250/2072-8662.2016.4.65-74

По мнению многих современных исследователей истории китайского буддизма, одним из важнейших факторов, повлиявших на судьбу буддизма в Китае, являлась сакрализация государственного устройства. Государство в Китае независимо от смены династий держалось на некой символической основе, которая проецировалась на фактическую власть. В силу этого фактора не став государственной религией, но приспособившись к верховной власти, буддизм занял определённую позицию в китайском социуме¹.

Первые буддийские храмы и монастыри в Китае появляются в середине II – середине III вв. Одним из самых ранних стал монастырь Баймасы в Лояне. В дальнейшем, другими важными центрами проповедования буддизма стали Сюйчжоу (на границе современных пров. Цзянсу и Аньхой), Цзяочжоу (современная пров. Чжэцзян), Гуанчжоу (пров. Гуандун). Вслед за появлением монастырей в Лояне, Сюйчжоу, Цзянье и Сюйчане монастыри и храмы стали возникать и во многих других местах. В 238–251 гг. немало монастырей появилось в провинции Цзянсу². К концу IV в. в Восточной Цзинь насчитывалось свыше 1,7 тыс. буддийских храмов и монастырей и 24 тыс. монахов. В конце V в. на севере Китая было 30 тыс. монастырей и почти 2 млн. послушников и монахов, на юге – около 2 тыс. монастырей и 32 тыс. монахов и послушников. К концу VI в. на севере число монастырей возросло до «40 тыс., монахов и послушников – до 3 млн., а на юге до 2 846 с 82 700 монахами и послушниками соответственно»³.

При династии Суй (581–618), императоры которой покровительствовали буддизму, начинает складываться система государственного контроля над буддизмом.

Буддийские храмы стали именоваться *сы*, что подразумевало возведение их с ведома императорской власти, а не стихийно, как раньше. Тем самым стал осуществляться контроль над возведением храмов и монастырей⁴. Для контроля монастырей и числа их обитателей составлялись подушные списки монахов и монахинь (*сэн-цзи*). Они подлежали обновлению каждые три года. Именно в период правления династии Суй начали проводиться мероприятия по комплектованию аппарата буддийских чиновников, которому были приданы функции надзора. Со времени династии Суй, внесшей большой вклад в возрождение буддизма, до середины правления династии Тан (618–907), ознаменовавший подлинный его расцвет и его одновременное огосударствление, происходил переход от государственной опеки, носившей форму взаимного сотрудничества, к государственному контролю над сангхой, включавшему надзор за составом буддийской общины и её экономической деятельностью. В период правления императора Гао Цзу (618–626) монастыри находились в ведении «десяти добродетельных представителей» (*ши да дэ*), выбранных из среды буддийского монашества и утверждавшихся императором. Впоследствии жизнью буддийской общины занимался специальное ведомство (*хунлусы*), с 694 г. палата по монастырским делам (*сыбу*), а позднее управление достойных и добродетельных (*гун дэ ши*). Формировался принцип монастырских назначений, которым ведал совет высших буддийских монахов в составе пяти членов (*у чжунчжу*). Это был центральный орган, назначавшийся в соответствии с указом императора⁵.

Как отмечал исследователь китайского буддизма Э. Цюрхер, уже в царстве У (220–284) буддизм, с момента своего появления, ориентировался на высшие слои китайского общества: правительство и императорский двор. В IV в., в период Шести Династий, на юго-востоке Китая, в государстве Цзинь местные правители из рода Сыма стали открыто покровительствовать буддийской сангхе. Так, император Цзяньвэнь (Сыма Юй, 320–372) регулярно призывал к своему двору буддийских наставников Шримитру, Чжу Даоцяня и Чжи Дуна. Его другом был также монах Чжу Фатай, которого он регулярно приглашал во дворец для чтения и толкования сутр⁶.

При императоре Сяоу (373–396), как отмечают многие исследователи, положение буддийской сангхи в государстве достигло своего расцвета. Этому в немалой степени способствовало то, что близкие родственники императора (его мать – императрица Чу, его жена – императрица Ван и её брат – генерал Ван Гун) были верующими буддистами. О Ван Гуне сообщается, что он, будучи влиятельным сановником при императорском дворе, ради строительства и украшения буддийских храмов повсеместно поднял налоги, что вызвало всеобщее недовольство. Даже перед своей казнью в 398 г. он читал буддийские сутры⁷.

Сам император Сяоу также был известен как покровитель буддийских монахов. После смерти Чжу Даоцяня в 374 г., Чжу Фаюя в 380 г., и Чжу Фатая в 387 г. император приказал устроить им пышные похороны, выделив на это деньги из государственной казны. Известно также, что он переписывался с буддийским патриархом Дао Анем и монахиней Линьцзун, и продолжил строительство монастыря Чаньганси, начатое при императоре Цзяньвэне⁸.

Существует множество других свидетельств близости буддийского духовенства к правящей власти как в период Шести Династий, так и в эпоху Тан. Например, буддийский патриарх Фотудэн (232?–348?) прославился тем, что обратил в буддизм военачальника хунну Ши Ле (основателя династии поздняя Чжао) и стал его одним из его советников⁹. Другой патриарх китайского буддизма, Амогхаваджара (Букун, 705–774) пользовался покровительством трёх императоров из династии Тан: Сюань-цзуна (712–756), Су-цзуна (756–762) и Дай-цзуна (762–779). Благодаря созданной им школе тантризма и эзотерическим ритуалам, которые он проводил при императорском дворе, Букун имел репутацию мага-чудотворца, и, как считалось, иногда использовал свои познания в политических целях. Так, во время мятежа Ань Лушаня, оставаясь в захваченной мятежниками столице Чаньань, он отправлял правительственным войскам копии сутр, призванные даровать им победу¹⁰.

Благодаря покровительству верховной власти в Китае, к VI в. буддизм фактически приобрёл статус государственной религии. Однако близость буддийского духовенства к правящему двору способствовала участию самих монахов и монахинь

в придворных интригах, что и привело, в результате, к тому, что с начала VII и до конца VIII вв., в Китае произошло несколько восстаний с участием буддийских монахов. В «Новой истории Тан» («Синь тан шу») сообщается, что в 613 г. подняли восстания некий Сун Сицзянь, провозгласивший себя перерождением Будды Майтрейи, и буддийский монах Цзян Хаймин¹¹. Оба мятежа были быстро подавлены, однако уже через пять лет, в 618 г., в конце правления династии Суй, буддийский монах Гао Танчен объявил себя «Императором Махаяны» (кит. *Дачэнь Хуанди*) и поднял восстание. Своё правление он провозгласил «периодом Дхарма-чакры» (кит. *Фалунь*) и женился на буддийской монахини, которую называли «императрицей»¹². Наконец, в период правления императора Дэцуня (779–805) монах Ли Гуаньхун организовал заговор с целью захвата государственной власти. Своим сообщникам он объявил, что ему было явлено чудесное видение, в котором божества Пяти Гор и Четырёх Рек предсказали ему, что он станет императором. В 787 г. оплотом заговора стал монастырь Сицзинси, которым управляла буддийская монахиня Чжинь. Однако из-за разногласий между организаторами заговора потерпел неудачу и был раскрыт¹³.

В Японии же этот период (VII–VIII вв.) характеризуется кардинальной переменой государственного и общественного строя, когда за удивительно короткий срок страна, где преобладал родоплеменной строй, превратилась в централизованное государство с развитой бюрократической системой (*рицурё*). Примечательно, что именно в это время буддизм, появившийся в Японии в VI в., постепенно превращается в государственную религию при поддержке императорского двора. Политика, проводимая императорами Тэмму (673–686), Сёму (724–749), императрицами Дзито (686–697) и Кокэн (756–783), способствовала превращению буддизма в средство государственной идеологии.

Специально для контроля над буддийской церковью было создано ведомство «Соگو». Оно подчинялось департаменту по делам монахов и иноземных учителей буддийского закона «Гэмбарё», которое, в свою очередь находилось под юрисдикцией Министерства по делам знати и государственных церемоний «Дзибусё».

Первые государственные ведомства контроля буддийской сангхи возникли ещё во времена правления императрицы Суйко. Как сообщает «Нихон сёки», в 623 г. императрица учредила должности *содзё* и *содзу* для надзора за монахами и монахинями. Первое время эти обязанности были разделены поровну между представителями буддийского духовенства и государственными чиновниками. Так, на должность *содзё* был назначен монах из Пэкче Квангын (яп. *Канроку*), а обязанности *содзу* поручили Куратукури-но Токусяку¹⁴.

В правление императора Тэмму (673–686) чиновники были отстранены от управления буддийскими храмами. Исключение было сделано лишь для нескольких государственных храмов, в число которых входил храм Гангодзи (Асука-дэра, Хокодзи)¹⁵. В 673 г. были введены новые должности для буддийского духовенства – пост епископа *сёсодзу*, а также назначены два монаха-делопроизводителя – *сакан*, число которых затем было увеличено до четырёх¹⁶. Через десять лет, в 683 г., были созданы должности *содзё*, *содзу* и *рисси*, на базе которых затем был создан управляющий аппарат «Соگو». Их обязанности заключались в осуществлении контроля над монахами и монахинями с помощью кодекса «Сонирё»¹⁷.

Основной задачей «Соگو» было контролировать буддийские храмы и духовенство, а также проводить основную политику государства посредством сангхи. «Соگو» являлось уникальным бюрократическим аппаратом, поскольку наряду с правительственными чиновниками в нём служили буддийские монахи, рекомендованные сангхой. Эти монахи занимали главенствующее положение в сангхе и представляли её интересы.

Назначения в «Соگو» долгое время считались почётными среди буддийского духовенства, даже когда функции этого ведомства к концу эпохи Хэйан свелись к участию в ритуальных представлениях при императорском дворе. Оно играло значительную роль во внутренней политике правительства с VIII по XI вв. Императорский же двор, со своей стороны, следил за тем, чтобы на руководящие посты в «Соگو» избирались священники, отличившиеся умением проводить ритуалы, изгоняющие

скверну и способствующие благоденствию императора и страны. Однако эта тенденция оказалась обоюдоострой. С одной стороны, сложившаяся к тому времени система буддийских философских школ позволяла комплектовать кадры образованных монахов для «Сога». Но, с другой стороны, монахи, приближённые за свои выдающиеся заслуги ко двору стали активно вмешиваться в придворные интриги и борьбу за трон императора. Следует также учитывать, что в этот период буддизм часто использовался аристократическими кланами при императорском дворе в Японии в качестве средства идеологической борьбы. При этом основным оппонентом пробуддийски настроенных деятелей являлось, главным образом, конфуцианство. В этом отношении Япония унаследовала китайскую традицию противостояния конфуцианства и буддизма в вопросе о выборе модели государственного управления. Сторонники буддизма при этом склонялись к теократии и ритуально-магическому воздействию на окружающую действительность. Представители конфуцианства (прежде всего, влиятельный род Фудзивара) отдавали предпочтение китайской системе управления на основе полного соблюдения всех законов рицурё. Кульминация этой борьбы пришлась на середину VIII в. и выразилась, прежде всего, в известных политических инцидентах с участием монахов Гэмбо и Докё.

Гэмбо считается первым буддийским монахом, получившим контроль над правительством и сосредоточившим в своих руках огромную власть. В 716 г. он был послан на обучение в Китай, пробыл там 18 лет и стал столь сведущ в толковании буддийских доктрин, что танский император наградил его шёлковой рясой. В Японию Гэмбо привёз более 5 тыс. свитков буддийской литературы, которая хранилась в храме Кофукудзи¹⁸. А.Н. Игнатович считает, что это было «полное собрание канонических текстов, скомпонованное в единый свод в Китае, так называемая Танская Трипитака»¹⁹.

По возвращении Гэмбо на родину его заслуги были отмечены и японским императором Сёму, который впервые в истории страны пожаловал ему пурпурную рясу – знак высокого ранга для священнослужителя. Вскоре произошло одно событие, способствовавшее дальнейшему взлёту карьеры Гэмбо. Во время болезни вдовствующей императрицы – матери императора Сёму, император обратился за помощью к Гэмбо, и после встречи с ним императрица-мать исцелилась. Далее хроника сообщает, что Гэмбо получил высокий духовный ранг *содзё*, и его влияние при дворе усилилось²⁰.

Тот факт, что возвышение Гэмбо началось после исцеления им императрицы, говорит о том, как ценились буддийские монахи, сведущие в ритуалах и медицине при императорском дворе.

Некоторые исследователи (Дж.М. Августин) также указывают на то, что в период Нара, чаще всего, монахи и монахини, обладавшие медицинскими знаниями, могли сделать карьеру при дворе²¹. Хотя, согласно ст. 2 кодекса «Сонирё», монахам и монахиням запрещалось исцелять болезни с помощью магии, однако, если во время лечения они прибегали к *буддийским* (курсив мой – авт.) ритуалам и молитвам и это давало положительный результат, то правительство не преследовало их. Особо выдающиеся целители даже удостоивались высоких наград.

В качестве примера, помимо вышеупомянутых Гэмбо и Докё, можно привести историю некоего монаха Хорэна из «Сёку Нихонги». Как сообщает летопись, этот монах был столь сведущ в медицине, что в 703 г. императорский двор пожаловал ему земельный надел в 80 *тё* в его родной местности Тоёсаки. Восемнадцать лет спустя, в 721 г., императрица Гэнсё вновь вознаградила Хорэна, пожаловав ему третий придворный ранг и родовое имя Уса. Как гласит изданный по этому поводу императорский указ: «Разум Хорэна всегда [пребывает] в состоянии медитации, а его деяния [находятся] в соответствии с законом. Его познания в медицине [являются] исключительными. Сей добрый монах облегчил страдания многих простых людей. Как можно оставить его без награды?»²².

Усиление влияния Гэмбо сопровождалось всё более активным его вмешательством в политические дела. Объединившись с известным конфуцианским учёным Киби Макиби (693–745) и правым министром Татибана Морозэ, он пытался бороться против клана Фудзивара – самого могущественного из всех аристократических

родов. В 737 г. в столице разразилась эпидемия оспы, в результате которой умерло четверо представителей рода Фудзивара, входивших в высший орган государственной власти – Государственный совет (*Дайдзёкан*). Воспользовавшись этим, Гэмбо добился назначения в Государственный совет своих сторонников. Это вызвало возмущение других представителей рода Фудзивара, вследствие чего один из его представителей – Хироцугу – поднял в 740 г. мятеж против императорского дома²⁴. Мятеж был подавлен, Хироцугу казнён, однако это отнюдь не укрепило положения Гэмбо. Императорский двор, недовольный его вмешательством в придворные интриги, в 745 г. отправил Гэмбо в ссылку на Цукуси, где он был назначен настоятелем храма Кандзэондзи в Дадзайфу и умер в следующем году²⁵.

Некоторые современные исследователи (Барбара Эмброс, Ричард Боуринг, Пол Гронер) считают, что Гэмбо, совместно с императрицей Комё, мог быть причастен к созданию системы государственных храмов «*кокубундзи*». Первые сведения об этих храмах относятся к 741 г., когда император Сёму (г. п. 724–749) издал указ об образовании системы специальных монастырей, призванных проводить богослужения и возносить моления о благе и защите государства²⁶.

В каждой провинции полагалось основать по два храма – мужской и женский (*кокубунсодзи* и *кокубуннидзи*). Раз в месяц монахи и монахини, принадлежащие к этим храмам, должны были проводить публичные чтения «сутр, защищающих страну», и, главным образом, «Сутры Золотого света» (санскр. «*Суварнапрабхасасутра*»). В связи с этим, исследователь Дж.Э. Киддер полагает, что основание системы кокубундзи способствовало изменению отношения к буддийским сутрам, которые отныне стали восприниматься как объекты ритуального поклонения (яп. *хосьяри*). Они считались столь же священными, также как и мощи Будды (яп. *синсяри*), поскольку, как утверждалось в сутрах, содержали в себе слова самого Будды²⁷. Но, вместе с тем, как отмечает Киддер, почитание сутр, хранящихся в храмах *кокубундзи*, отличалось от поклонения буддийским мощам в других храмах. Собственно, хранение буддийских мощей (*синсяри*) и ритуальное служение им подразумевало, прежде всего, привлечение большого количества верующих. Что же касается сутр, «защищающих страну», то их регулярные чтения и богослужения, совершаемые по этому поводу в храмах *кокубундзи*, были призваны утвердить повсеместно официальную политику двора по отношению к буддизму²⁸.

Следует отметить, что в задачу *кокубундзи* входило не только избавление Японии от стихийных бедствий, эпидемий и мятежей, но и умиротворение душ предков императорского рода и высшей знати, а также земных и небесных божеств. Монахи посредством молений должны были поддерживать порядок между небесными и земными божествами, чтобы те и другие были всегда счастливы и радостны и вечно охраняли страну. Примечательно, что в случае заговора или мятежа в *кокубундзи* должны были проходить специальные молебны, ниспосылающие проклятия на головы бунтовщиков²⁹.

Хотя традиционно создание системы «*кокубундзи*» приписывается императору Сёму, всё же исследовательница Барбара Эмброс считает, что его супруга, императрица Комё (701–760) также могла быть причастна к созданию системы *кокубундзи*, поскольку в официальных молебнах, которые проводились в этих храмах, упоминались также имена Комё и её родственников³⁰. Это предположение выглядит правдоподобно, если учесть, что императрица и её родственники были активно вовлечены в деятельность буддийской церкви. Отец Комё, министр Фудзивара-но Фухито, участвовал в создании кодекса «Сонирё»³¹. Сама же императрица была известна при дворе своим благочестием и приверженностью буддизму. Специально для неё в покоях императорского дворца было организовано ведомство по переписке буддийских сутр. При её дворе находились мастерские ремесленников, участвовавших в строительстве буддийских храмов и изготавливавших буддийские статуи. Также она занималась благотворительностью. На её средства была построена лечебница для бедных (яп. *сэякуин*). Комё также считается основательницей женского монастыря Хоккэдзи и, как полагает Барбара Эмброс, могла быть причастна к сооружению знаменитого храма Тодайдзи³². Также, как считает Эмброс, на активное участие Комё в строительстве буддийских храмов мог повлиять монах Гэмбо,

обучавшийся в Китае и получивший её покровительство³⁴. Как отмечает Ричард Боуринг, Гэмбо был назначен личным наставником медитации *дзэндзи* императрицы и по её приказу для него был выстроен храм Корюодзи³⁴. Пол Гронер, знаменитый исследователь японского буддизма, ссылаясь на источники «Сёку нихонги» и «Нихон киракю», также предполагает, что Комё, находясь под сильным влиянием Гэмбо, могла инициировать строительство храмов – *кокубундзи*. По мнению Гронера, от Гэмбо императрица могла узнать о китайской императрице У Цзэтянь и созданной ей системе буддийских храмов, призванных поддерживать авторитет её власти³⁵. Возможно, известная императрица эпохи Тан, активно поддерживавшая буддизм, могла послужить для Комё и её супруга – императора Сёму примером создания системы государственного буддизма.

Пример Гэмбо показывает, что в период Нара буддийские монахи, имевшие влияние при императорском дворе, часто пользовались поддержкой императриц, покровительствовавших буддизму. История другого буддийского монаха – Докё, возвысившегося при императрице Кокэн – дочери Сёму и Комё, может послужить тому примером.

Докё (?–772) происходил из рода Югэ, проживавшего в провинции Кавати и якобы происходившего от императора Тэнти. В юности он занимался аскетической практикой на горе Кацураги, где приобрёл опыт в «магическом искусстве». В «Хронике семи главных храмов Нара» («Ситидайзикэмпё») о Докё говорится, что в «аскетической практике он не знал предела». Затем он обучался у Гиэна, наставника из школы Хоссо. От Гиэна Докё узнал о «дхарани» (яп. *дарани*) и научился произносить их на санскрите. Он был сведущ также в практической медицине, и, возможно, владел приёмами психотерапии. В 748 г. Докё пребывал в храме Тодайдзи среди последователей буддийского священника Робэна, где получил звание камбёдзэндзи (мастера исцеления). В 754 г. он был назначен на должность придворного священника в «Найдодзё» – «внутреннее святилище». Монахи, входившие в это учреждение, должны были выполнять определённые ритуально-магические действия в случае болезни государя и его семьи³⁶.

В 756 г. государь Сёму умер, и на престол вступила его дочь – императрица Кокэн. Однако через два года она была отстранена от власти коалицией, объединявшей вдовствующую императрицу Комё и великого министра Фудзивара Накамаро. Кокэн была вынуждена отречься от престола в пользу наследного принца Оои (император Дзюннин)³⁷.

При поддержке Докё, который, по-видимому, опирался на ведущих представителей буддийского духовенства, в 762 г. Кокэн вернулась в столицу. Она сместила Дзюннина, оставив ему лишь церемониальные функции, и вторично взошла на престол под именем Сётоку. Фудзивара Накамаро пытался противостоять Кокэн и Докё, организовав в 764 г. заговор, но потерпел поражение и был казнён. Император Дзюннин был сослан на остров Авадзи, где в 765 г. скончался при невыясненных обстоятельствах³⁸. Сразу же после прихода Кокэн к власти Докё назначается на должность великого министра при сохранении монашеского сана – *дайджин дзэндзи* («великий министр – учитель медитации»)³⁹.

Наконец, в 766 г. Докё был объявлен «Царем Дхармы» хоо, что было неслыханным, поскольку этот титул мог носить лишь верховный правитель, принявший буддийские обеты. Для поддержания своего авторитета Докё прибегал к помощи различных чудес. В 766 г. в столице распространился слух о том, что в храме Сумидэра в статуе бога Бисямона были найдены «мощи Будды». В честь этого события императрица повелела устроить торжественные церемонии с участием высшей сточичной знати⁴⁰. В более поздней записи, от 768 г., сообщается, что кость Будды была тайно изготовлена Кисином⁴¹. Он же инсценировал её обнаружение, чем воспользовался Докё, чтобы усилить своё влияние на императрицу. Для самого Докё обретение «мощей Будды» послужило поводом для получения титула «Царь Дхармы». Стремясь стать императором, Докё попытался идеологически обосновать свои претензии, опираясь не только на буддийскую, но и на синтоистскую традицию.

Весной 769 г. Сугэ-но Асамаро, главный жрец святилища Уса синтоистского божества Хатимана на Цукуси, якобы получил «божественное сообщение»:

«Если Докё станет государём, то в Поднебесной наступит великий мир»⁴². Это сообщение встревожило императрицу и придворную аристократию, поскольку Кокэн не имела прямых наследников. Как говорится далее в «Сёку Нихонги», чтобы проверить сообщение, императрица отправила в святилище Хатимана чиновника Ваки-но Киёмаро, брата своей приближённой – монахини Хокун. Докё попытался подкупить Киёмаро, но чиновник вернулся с ответом, опровергающим пророчество⁴³. Докё пришёл в ярость и приказал сослать Киёмаро, однако дни его могущества были сочтены. Через год после смерти императрицы он был сослан в храм Якусидзи в провинции Кадзуса, где вскоре умер⁴⁴.

Примечательно, что Докё, так же как в своё время Ли Гуаньхун, в стремлении стать императором, пытался в качестве поддержки использовать культы местных божеств. На этом основании можно говорить о наличии прочных связей обряда передачи власти с местными автохтонными традициями Китая и Японии, с которыми буддийская сангха вынуждена была считаться. Во многих странах Центральной Азии и средневековых государствах Индии, как сообщают китайские буддийские монахи Фа-сянь и Сюань-цзан, существовал обряд «подношения царства», в ходе которого царь символически жертвовал своё царство, семью и казну буддийской сангхе, поклоняясь, тем самым, Трёх сокровищам⁴⁵. Однако, если в Индии этот обряд имел связь с древними ведийскими ритуалами, то в Китае и Японии он так и не вошёл в официальную ритуальную систему, поскольку в этих странах доминировали местные религиозные представления о культе императора – «сына Неба», что было характерно и для средневекового Китая. В этом состоит причина неудач попыток буддийских монахов Докё, Гао Танчена и Ли Гуаньхуна создать новую структуру государственной власти по образу и подобию буддийской сангхи.

Следует отметить ещё один аспект в отношениях между верховной властью и религиозной бюрократией в стране, послуживший, по мнению автора, предпосылкой для формирования «инцидента с Докё».

К концу эпохи Нара буддийская сангха в Японии проделала огромный путь от маленькой полулегальной общины до составной части государственного бюрократического аппарата. Вначале члены буддийской общины получали покровительство от частных лиц, заинтересованных в широком распространении материковой китайской и корейской культуры в древней Японии, однако, со временем, вследствие стремления императорского рода установить гегемонию внутри страны и его желания выступать на равных в международных отношениях с Китаем, буддийская сангха в Японии, на первых порах состоявшая, в основном, из иммигрантов с материка, приобрела верховного лидера в лице императорского двора. Основной причиной этого являлась нестабильная политическая обстановка в стране, вызванная постоянной борьбой за власть родственников императора и придворных, что было обусловлено отсутствием определённых правил престолонаследования. Как показывает пример императора Сёму и императрицы Кокэн, чем более японский император стремился к абсолютной власти, тем активнее он поддерживал буддийскую сангху для поддержания морального авторитета верховной власти. Использование в качестве идеологической основы «сутр, защищающих страну» – «Сутры Золотого блеска», «Сутры о человеколюбивом царе» и «Лотосовой сутры» также в действительности сыграло двойную роль для поддержания авторитета верховной власти. С одной стороны, в этих сутрах провозглашалась легитимность тех царей, которые покровительствуют буддийской сангхе, распространяют Закон Будды и служат ему. С другой стороны, тем самым подвергался сомнению порядок прямого наследования трона, поскольку в таком случае *любой* служитель Будды мог претендовать на царский престол. В этих условиях становится понятно, что подобная идеологическая двойственность в отношении буддизма сделало возможным появление в истории Японии «инцидента с Докё».

Библиографический список

1. Александрова, Н.В. Путь и текст: китайские паломники в Индии / Н.В. Александрова. – М.: Восточная литература, 2008. – 366 с.

2. Горбунова, С.А. Китай: религия и власть. История китайского буддизма в контексте общества и государства / С.А. Горбунова. – М.: ИД «ФОРУМ», 2008. – 320 с.
3. Игнатович, А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории / А.Н. Игнатович. – М.: Наука, 1981. – 319 с.
4. «Нихон сёки» («Анналы Японии») / Пер. и комм. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова, Т. II, св. 22. – СПб.: «Гиперион», 1997. – 428 с.
5. Норито. Сэммё / Пер. со старояпонского Л.М. Ермаковой // Памятники письменности Востока ХСVII. – М.: Изд-во «Наука», 1991. – 299 с.
6. Сёку нихонги («Продолжение анналов Японии») // Кокуси Тайкэй (Серия исследований по национальной истории) / Ред. Куройта Кацуми, V. II. – Токио: Ёсикава Кобункан, 1973. – 253 с.
7. «Тайхо рицурё», 702–717 гг. Рицу (Уголовный кодекс), Т. III / пер. и ком. К.А. Попова. – М.: «Наука», 1989. – 112 с.
8. Ambros, B.R. Women in Japanese Religions / B.R. Ambros. – New York: New York University Press, 2015. – 237 p.
9. Augustine, J.M. Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition / J.M. Augustine. – London: Routledge Curzon, 2005. – 173 p.
10. Bowring, R. The Religious Traditions of Japan, 500–1600 / R. Bowring. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 485 p.
11. Georgieva, V. Buddhist nuns in China: From the Six Dynasties to Tang / V. Georgieva. – Leiden: University of Leiden, 2000. – 386 p.
12. Grappard, A.G. Mountain Mandalas: Shugendō in Kyushu / A.G. Grappard. – London: Bloomsbury Academic, 2016. – 320 p.
13. Groner, P. Ryogen and Mount Hiei: Japanese Tendai in Tenth Century / P. Groner. – Honolulu: Hawai'i University Press: Kuroda Institute Book, 2002. – 525 p.
14. Kidder, E.Jr. “Busshari and Fukuzo: Buddhist Relics and Hidden Repositories of Horyu-ji” / E.Jr. Kidder // Japanese Journal of Religious Studies. – 1992. – № 19/2–3. – P. 226.
15. Zürcher, E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China / E. Zürcher. – Leiden: Brill, 2007. – 472 p.

¹ Горбунова С.А. Китай: религия и власть. История китайского буддизма в контексте общества и государства. М., 2008. С. 27.

² Там же. С. 13.

³ Там же. С. 28.

⁴ Там же. С. 29–30.

⁵ Там же. С. 29–31.

⁶ Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, 2007. P. 150.

⁷ Ibid. P. 151.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid. P. 181–183.

¹⁰ Ibid. P. 211.

¹¹ Georgieva V. Buddhist nuns in China: From the Six Dynasties to Tang. Leiden, 2000. P. 217.

¹² Ibid. P. 218.

¹³ Ibid. P. 219.

¹⁴ «Нихон сёки» («Анналы Японии») / Пер. и комм. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Т. II, св. 22. СПб., С. 111.

¹⁵ Там же. С. 240.

¹⁶ Там же. С. 226.

¹⁷ Там же. С. 250.

¹⁸ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1981. С. 140.

¹⁹ Там же. С. 147–141.

²⁰ Augustine Jonathan Morris. Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition. London, 2005. P. 72.

²¹ Ibid. P. 49.

²² Свод законов «Тайхо рицурё», 702–717 гг. Рицу (Уголовный кодекс). Т. III / пер. и ком. К.А. Попова. М., 1989. С. 71–106.

²³ Augustine Jonathan Morris. Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition. London, 2005. P. 49.

²⁴ Ibid. P. 73.

²⁵ Grappard Alan G. Mountain Mandalas: Shugendō in Kyushu. London, 2016. P. 29.

²⁶ Kidder Edward, Jr. “Busshariand Fukuzo: Buddhist Relics and Hidden Repositories of Horyu-ji” // Japanese Journal of Religious Studies. 1992. 19/2–3. P. 226.

²⁷ Ibid. P. 227.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid. P. 227.

³⁰ Ambros B.R. Women in Japanese Religions. New York, 2015. P. 49.

³¹ Ibid. P. 48.

³² Ibid.

³³ Ibid. P. 49.

³⁴ Bowring R. The Religious Traditions of Japan, 500–1600. Cambridge, 2005. P. 78.

³⁵ Groner P. Ryogen and Mount Hiei: Japanese Tendai in Tenth Century. Honolulu, 2002. P. 261.

³⁶ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1981. С. 140–141.

³⁷ Нихон сёки («Анналы Японии») / Пер. и комм. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Т. II, св. 22. СПб., С. 75.

³⁸ Нихон сёки («Анналы Японии») / Пер. и комм. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Т. II, св. 22. СПб., С. 271–273.

³⁹ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1981. С. 141–142.

⁴⁰ «Хорито. Сэммё» / Пер. и комм. Л.М. Ермаковой. М., 1991. С. 277–278.

⁴¹ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1981. С. 142.

⁴² Сёку нихонги («Продолжение анналов Японии») // КокусиТайкэй (Серия исследований по национальной истории) / Ред. Куроита Кацуми, V. II. Токио, 1973. С. 369.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. С. 402.

⁴⁵ Александрова Н.В. Путь и текст: китайские паломники в Индии. М., 2008. С. 83–90.

References

- Gorbunova S.A. *Kitai: Religia i vlast. Istoria kitaiskogo buddisma v kontekste obshestva i gosudarstva* [China: Religion and Power. The History of Chinese Buddhism in the Context of Society and State]. Moscow, ID «FORUM», 2008, p. 27.
- Gorbunova S.A. *Kitai: Religia i vlast. Istoria kitaiskogo buddisma v kontekste obshestva i gosudarstva* [China: Religion and Power. The History of Chinese Buddhism in the Context of Society and State]. Moscow, ID «FORUM», 2008, p. 13.
- Gorbunova S.A. *Kitai: Religia i vlast. Istoria kitaiskogo buddisma v kontekste obshestva i gosudarstva* [China: Religion and Power. The History of Chinese Buddhism in the Context of Society and State]. Moscow, ID «FORUM», 2008, p. 28.
- Gorbunova S.A. *Kitai: Religia i vlast. Istoria kitaiskogo buddisma v kontekste obshestva i gosudarstva* [China: Religion and Power. The History of Chinese Buddhism in the Context of Society and State]. Moscow, ID «FORUM», 2008, pp. 29–30.
- Gorbunova S.A. *Kitai: Religia i vlast. Istoria kitaiskogo buddisma v kontekste obshestva i gosudarstva* [China: Religion and Power. The History of Chinese Buddhism in the Context of Society and State]. Moscow, ID «FORUM», 2008, pp. 29–31.
- Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, Brill, 2007, p. 150.
- Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, Brill, 2007, p. 151.
- Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, Brill, 2007, p. 151.
- Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, Brill, 2007, pp. 181–183.
- Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in early medieval China. Leiden, Brill, 2007, p. 211.
- Georgieva V. Buddhist Nuns in China: From the Six Dynasties to Tang. Leiden, University of Leiden, 2000, p. 217.
- Georgieva V. Buddhist Nuns in China: From the Six Dynasties to Tang. Leiden, University of Leiden, 2000, p. 218.
- Georgieva V. Buddhist Nuns in China: From the Six Dynasties to Tang. Leiden, University of Leiden, 2000, p. 219.
- Annaly Yaponii* [Annals of Japan]. Ed. & trans. by L.M. Ermakova & A.N. Mesheryakov. Saint Petersburg, “Giperion”, 1997, vol. II, p. 111.
- Annaly Yaponii* [Annals of Japan]. Ed. & trans. by L.M. Ermakova & A.N. Mesheryakov. Saint Petersburg, “Giperion”, 1997, vol. II, p. 240.
- Annaly Yaponii* [Annals of Japan]. Ed. & trans. by L.M. Ermakova & A.N. Mesheryakov. Saint Petersburg, “Giperion”, 1997, vol. II, p. 226.
- Annaly Yaponii* [Annals of Japan]. Ed. & trans. by L.M. Ermakova & A.N. Mesheryakov. Saint Petersburg, “Giperion”, 1997, vol. II, p. 250.
- Ignatovitch A.N. *Buddizm v Yaponii: Oчерk rannei istorii* [Buddhism in Japan: An Outline of the Early History]. Moscow, Nauka Publ., 1981, p. 140.
- Ignatovitch A.N. *Buddizm v Yaponii: Oчерk rannei istorii* [Buddhism in Japan: An Outline of the Early History]. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 147–141.
- Morris A.J. Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition. London, Routledge Curzon, 2005, p. 72.

21. Morris A.J. *Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition*. London, Routledge Curzon, 2005, p. 49.
22. *Svod zakonov Taihō Ritsuryō 702–717 гг.* [The Taihō Code, 702–717] Ed. & trans. by K.A. Popov. Moscow, Nauka Publ., 1989, vol. 3, pp. 71–106.
23. Morris A.J. *Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition*. London, Routledge Curzon, 2005, p. 49.
24. Morris A.J. *Buddhist Hagiography in Early Japan: Images of compassion in the Goyki tradition*. London, Routledge Curzon, 2005, p. 73.
25. Grappard A.G. *Mountain Mandalas: Shugendō in Kyushu*. London, Bloomsbury Academic, 2016, p. 29.
26. Kidder E., Jr. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1992, no. 19/2-3, p. 226.
27. Kidder E., Jr. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1992, no. 19/2-3, p. 227.
28. Kidder E., Jr. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1992, no. 19/2-3, p. 227.
29. Kidder E., Jr. *Japanese Journal of Religious Studies*, 1992, no. 19/2-3, p. 227.
30. Ambros B.R. *Women in Japanese Religions*. New York, New York University Press, 2015, p. 49.
31. Ambros B.R. *Women in Japanese Religions*. New York, New York University Press, 2015, p. 48.
32. Ambros B.R. *Women in Japanese Religions*. New York, New York University Press, 2015, p. 48.
33. Ambros B.R. *Women in Japanese Religions*. New York, New York University Press, 2015, p. 49.
34. Bowring R. *The Religious Traditions of Japan, 500–1600*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 78.
35. Groner P. *Ryogen and Mount Hiei: Japanese Tendai in Tenth Century*. Honolulu, Hawai'i University Press, Kuroda Institute Book, 2002, p. 261.
36. Ignatovitch A.N. *Buddizm v Yaponii: Ocherk rannei istorii* [Buddhism in Japan: An Outline of the Early History]. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 140–141.
37. *Annaly Yaponii* [Annals of Japan]. Ed. & trans. by L.M. Ermakova & A.N. Mesheryakov. Saint Petersburg, "Giperion", 1997, vol. II, pp. 277–278.
38. Ignatovitch A.N. *Buddizm v Yaponii: Ocherk rannei istorii* [Buddhism in Japan: An Outline of the Early History]. Moscow, Nauka Publ., 1981, p. 142.
39. Kokushi Taikai. *Studies in National History*. Ed. by Kuroita Katsumi, Tokyo, Yoshikawa Kobunkan, 1973, vol. 2, p. 369 (in Japanese).
40. Kokushi Taikai. *Studies in National History*. Ed. by Kuroita Katsumi, Tokyo, Yoshikawa Kobunkan, 1973, vol. 2, p. 402 (in Japanese).
41. Aleksandrova N.V. *Put' i text: kitaiskie palomniki v Indii* [The Way and the Text: Chinese Pilgrims in India]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2008, pp. 83–90.