

## ПРОБЛЕМА ПОНЯТИЯ «НАРОДНЫЙ БУДДИЗМ» В РЕЛИГИОВЕДЕНИИ ЯПОНИИ

Е. О. Новосёлова<sup>1</sup>

В любом религиозном течении условно можно выделить два направления — элитарное (также используются термины «теоретическое» и «схоластическое») и простонародное. Последнее отличают высокая приспособляемость и большая подверженность влиянию местного фольклора и верований. То есть именно учение массовой направленности при взаимодействии с устоявшимися народными верованиями ассимилируется и порождает явление, называемое религиозным синкретизмом. Народной религии свойственна меньшая степень упорядоченности и большая степень эклектичности, а ритуал зачастую довлеет над догматикой. Такая форма религии синкретична и имплицитна по своей природе, хотя в зависимости от того, о какой религиозной системе идет речь, элитарное и народное направления могут иметь ряд особенностей. В случае Японии, где синто, буддизм и региональные верования формируют тесные синкретические отношения, вопрос о разграничении «элитарного» и «народного» течения становится особенно актуальным. Тем более что именно к этой эпохе относят становление буддизма в качестве общенародной религии, а не только привилегии высших сословий. Общепринятого решения о рамках того, что попадает под понятие массового или, как чаще его называют, народного буддизма тем не менее среди исследователей нет, что затрудняет его изучение. Вопрос, впрочем, неоднократно поднимается для обсуждения.

Цель данной статьи — показать разные взгляды японских, западных и отечественных исследователей на основные проблемы классификации и попытаться выявить примерный охват понятия «народный буддизм» в религиоведении Японии. Для чего необходимо затронуть три важных аспекта: проблему соотношения религиозного и магического в простонародном буддизме, а также религиозный ригоризм и социальную стратификацию как важные факторы в разграничении элитарного и массового течений буддизма в Японии.

*Ключевые слова:* Япония, буддизм, народная религия, религиоведение, ритуал

*Для цитирования:* Новосёлова Е. О. Проблема понятия «народный буддизм» в религиоведении Японии. Вестник Института востоковедения РАН. 2022. № 4. С. 110–119. DOI: 10.31696/2618-7302-2022-4-110-119

## THE PROBLEMATICS OF ‘POPULAR BUDDHISM’ CONCEPT IN THE RELIGION STUDIES OF JAPAN

Evgenia O. Novoselova

---

<sup>1</sup> Новосёлова Евгения Олеговна, аспирант Института востоковедения РАН, Москва; [estelens@mail.ru](mailto:estelens@mail.ru)  
Evgenia O. Novoselova, Postgraduate student of Institute of Oriental Studies RAS, Moscow; [estelens@mail.ru](mailto:estelens@mail.ru)  
ORCID: 0000-0003-1376-8871

Any religion can be conditionally divided into two subcategories: the elite (the terms ‘theoretical’ and ‘scholastic’ are also applied) and the popular religions. The latter is characterized by high adaptability and great exposure to the influence of local folklore and beliefs. Thus, it is the mass-oriented teaching that by interacting with established folk beliefs assimilates and gives rise to a phenomenon called religious syncretism. Folk religion tends to be less organized and more eclectic; the ritual often prevails over dogmatics. Such form of religion is syncretic and implicit in nature, although depending on what kind of religious system we are considering, the elite and popular categories may have a number of common features. In the case of Japan, where Shinto, Buddhism and regional folklore had formed close syncretic relations, the issue of delimiting the ‘elite’ and ‘popular’ currents becomes especially relevant. Moreover, it is to this era that the formation of Buddhism as a public religion, and not just the privilege of the upper classes, is attributed. Nevertheless, there is no generally accepted decision on the framework of what falls under the concept of popular, or as it is more often called, folk Buddhism among researchers, which makes it difficult to study. The question, however, is repeatedly raised for discussion.

The purpose of this article is to show the different views of Japanese, Western and Russian researchers on the main problems of classification and try to identify the approximate scope of the concept of ‘popular Buddhism’ in the religious studies of Japan. For this, it is necessary to touch upon three important aspects: the problem of the relationship between the religious and the magical aspects in the folk Buddhism, along with religious austerity and social stratification, as important factors in distinguishing between the elite and popular categories of Buddhism in Japan.

*Keywords:* Japan, Buddhism, popular religion, religion studies, ritual

*For citation:* Novoselova E. O. The Problematics of the “Popular Buddhism” Concept in the Religion Studies in Japan. Vestnik Instituta vostokovedeniya RAN. 2022. 4. Pp. 100–119. DOI: 10.31696/2618-7302-2022-4-100-119

## ПРОСТОНАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ И ПРОСТОНАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Для обозначения простонародной религии в Японии используется термин «сёмин синко» (庶民信仰) или «минкан синко» (民間信仰). Впервые его употребил в отношении буддизма в 1897 году японский исследователь Анэсаки Масахару (1873–1949) (姉崎正治) в статье «Простонародные верования в кругу служащих Среднего покоя» («Накаоку-но минкан синко»; 中奥の民間信仰) в журнале «Философия» («Тэцугаку дзасси»; 哲学雑誌) [Анэсаки, 1897, р. 996]. Анэсаки определял простонародную религию как синкретический комплекс верований, основанный на синто, буддизме, конфуцианстве и региональном шаманизме, для которого характерна ориентация преимущественно на сезонные ритуалы, связанные с почитанием предков, прощением урожая и похоронами. Он также характеризовал такую форму религиозности как «спонтанную» в противоположность религиозности организованной. Кусуноки Масахиро (1921–2009) (楠正弘) разработал концепцию Анэсаки еще глубже, выделив 8 направлений ритуальных практик, существующих в рамках сёмин синко: ритуалы на удачу; ритуалы, связанные с карьерой; проклятия; похоронные ритуалы; ритуалы изгнания нечисти; извинительные ритуалы; очистительные ритуалы; охранительные ритуалы. Кусуноки также отмечает такие черты простонародной религии, как сочетание текстовой и нетекстовой традиции (одновременная опора на письменные религиозные источники и устную традицию), синтез религиозного и магического, выраженная функциональность ритуалов [Hartoro, Lawanda, 2019, p. 3].

С другой стороны, Токутаро Сакурай (1917–2007) (桜井徳太郎) в 1977 году предлагает рассматривать минкан синко как региональные фольклорные верования, а для народной религии вводит термин «миндзоку синко» (民族信仰), как более широкий. Если пытаться очертить более четкие границы между минкан синко и миндзоку синко, то первое понятие, как пишет исследователь Синно Тосикадзу, зачастую предполагает закрепление определенных религиозных

традиций за общиной или регионом. В этом смысле оно противопоставляется религиозным течениям с конкретным основателем. Миндзоку синко же может охватывать широкий спектр верований синкретического характера и не имеет привязки к общине. Верования и обряды спорадического характера также попадают в эту категорию.

На сегодняшний день среди японских исследователей в отношении народной религии используются оба термина [Shinno, Swenson, 1993, p. 189–194]. Однако исследователь Симадзоно Сусуму, который впервые подметил терминологический транзит, сделал вывод, что термин «миндзоку синко» со временем стал активнее применяться в отношении синто и исконных японских религий, буддизм же словно отходит на второй план. Сам Симадзоно предлагает более емкий термин «сюго сю: кё» (習合宗教) — «синкретическая религия» [Shimazono, 2004, p. 46]. Попытки разграничения сферы использования терминов в контексте японского религиоведения вполне ясны — само понятие «религии» в ее европейском восприятии, «сю: кё», довольно позднее, родом из эпохи Мэйдзи (1868–1912). В этом контексте верования — синко и религия — сю: кё: также часто противопоставляются [Руе, 2003, p. 2]. Акцент на синто перетекает и в зарубежные исследования. Например, «Словарь религий, обрядов и верований» Элиаде Мирчи дает следующее определение: «Японскую народную религию (минкан синко) не следует путать с народным синтоизмом, хотя у них много сходных черт. Минкан синко — это комплекс искупительных, сезонных и спорадических обрядов, заимствованных из всех трех главных религий Японии. Не случайно говорят, что японец живет как конфуцианец, женится как синтоист и умирает как буддист» [Элиаде, Кулиано, 1997, с. 39].

Западные ученые разделяют «народный» («folk») и «популярный» («popular») буддизм. Народный буддизм определяется как комплекс практик, не имеющий выраженной буддийской коннотации. Этот термин охватывает широкий спектр явлений, в том числе поклонение местным божествам, лечебные практики, экзорцизм, подношения предкам, чтобы принести им утешение в загробной жизни (так называемый «культ могил»). Сюда же относятся гадания и другие ритуальные действия, направленные на удачу, здоровье или спасение [Boswell, 2003, p. 329].

Иными словами, с точки зрения западного исследователя это устойчивое, многогранное, синкретическое воплощение буддийской традиции прагматической направленности. Зачастую такой комплекс верований поддерживается на уровне общины, поэтому его можно сопоставить с «минкан синко». «Популярный» буддизм, с другой стороны, это «народная религия мирян в религиозной общине, отличная от религии духовенства, которое является носителем ученой традиции, обычно основанной на престиже грамотности» [Long, 2018, p. 132]. Тем не менее, если говорить о народном буддизме в контексте противопоставления элитарному, термины также часто взаимозаменяемы. Так, Эсбен Андреасен в своей книге «Popular Buddhism in Japan: Shin Buddhist Religion and culture» включает в разряд популярного буддизма, например, последователей Синрана, среди которых многие деятели имели статус монсю (門主) — глав монастырей, что не подходит под определение «религии людей без ученой традиции». Аналогично Джеймс Форд называет «популярным буддизмом» школу Иппэна [Andreasen, 2014, p. 179; Foard, 1979, p. 24].

В отечественном религиоведении термин «народный буддизм» используется в основном в связке с литературоведением, где он также иногда называется «низовым» или «популярным», исходя из тех же категорий, что и в западной религиоведческой сфере, при этом он более емкий. Например, Е. А. Торчинов, опираясь на «Трактат о пяти учениях» Фа-цзана (法藏) (643–712), уравнивает учение народного буддизма с учением о карме и проводит анализ разных течений буддизма, исходя из их отношения к концепции «я» и дхармы. Важным критерием

народного буддизма у него становится ориентация на благое перерождение вместо Просветления и освобождения из сансары [Торчинов, 2018, с. 288]. Д. Кикнадзе, используя в качестве источника памятник прозаического жанра сэцува (説話) — «Рассказы, собранные в Удзи» («Удзи сюи моногатари»; 宇治拾遺物語), выделяет примеры конкретных форм верований в народном буддизме. Среди них почитание бодхисаттв Канон и Дзидзо, практика копирования Лотосовой сутры, вырезание и почитание статуй, культ Будды Амиды и вера в его Чистую землю, деятельность бродячих монахов-хидзири (聖), спорадические верования и ритуалы, связанные с почитанием Будды Шакьямуни, и народная демонология [Кикнадзе, 2016, с. 36]. Последняя классификация подводит к следующей проблеме.

### ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО И МАГИЧЕСКОГО В НАРОДНОМ БУДДИЗМЕ

Известный социолог М. Вебер использовал термин «народная религиозность» в своем труде «Социология религии», где выделил магическую и религиозную составляющие народных верований. Традиции, связанные с прошениями и поклонениями, он относит к «религиозному» компоненту, ритуалы, связанные с насильственным воздействием, — к «магическому» [Вебер, 1994, р. 96]. Проблема такого подхода в случае народного буддизма, тем не менее, заключается в противопоставлении двух категорий, в то время как они нередко сосуществуют в синкретических отношениях. Например, в категорию бродячих монахов-хидзири, которые были основными распространителями буддийских идей в народных массах, попадали зачастую как горные отшельники, так и гадалки и экзорцисты. У отечественного исследователя Аринина Е. И. в монографии «Философия религии. Принципы сущностного анализа» представлено разделение функций магии и религии, как на утилитарное и этическое, что выглядит более целостным делением [Аринин, 1998, с. 75].

Среди отечественных исследователей необходимо отметить в первую очередь вклад О. О. Розенберга, известного подробной систематизацией основных буддийских концепций. Именно Розенберг в своем труде 1918 года «Проблемы буддийской философии» впервые выявил наличие народного и элитарного течений в буддизме и попытался их систематизировать. Народный буддизм в Японии Розенберг разделяет на простонародную веру в сверхъестественное, абсорбировавшую буддийский компонент, и веру в спасение силой Будды и Бодхисаттв [Розенберг, 1991, с. 79].

М. Е. Ермаков считает основным разграничителем элитарного и простонародного буддизма ориентацию на просветление, которая для массового буддизма не характерна [Ермаков, 1994, с. 4–6]. Действительно, если привести в качестве примера одно из самых популярных направлений простонародного буддизма, амидаизм, то он прекрасно отвечает категоризации и Ермакова, и Розенберга. По категории Розенберга амидаизм будет отнесен к вере в спасение «силой другого» в лице Будды Амиды. Чистая Земля, место, где спасенные могут готовиться к истинному Просветлению без отвлечения на мирское, в массовом сознании воспринимается как место, где нет боли и страданий, хотя в среде китайских, а за ними и японских амидаистов предпринимались попытки сопоставить Чистую Землю с Нирваной [Янгутков, 2011, с. 20–21]. Таким образом, амидаизм отвечает характеристикам «народной религии» и по категоризации Ермакова.

Здесь важно также отметить теорию Е. А. Островской, которая выделяет два важных аспекта народной религии и ее «магического» компонента — спонтанность возникновения традиции, обезличенность и отсутствие письменной традиции [Островская, 2008, с. 12]. Это действительно очень важные характеристики народной религии, но Островская пишет в первую



очередь про Тибет, в случае же Японии с последним пунктом возникают проблемы. Обезличенность традиции тоже зачастую оказывается условной, если под «лицом» течения понимать не конкретного религиозного деятеля, но школу. Например, пришедшие из Ваджраяны «тайные учения» миккё (密教), которые практикуются в школах Сингон, Тэндай и Кэгон, были долгое время элитарными. А вот выросшее из миккё аскетическое учение сюэндо (修驗道) является уже синкретическим, и в народном сознании адепты сюэндо, как и хидзири, наделяются магическими свойствами [Островская, 2008, с. 12]. К периоду Токугава (1603–1868) произошел полный «поворот колеса» с интеграцией сюэндо назад в Тэндай и Сингон. Так в конечном итоге у учения даже появилась письменная традиция [Gorai, 1989, p. 117–142]. Эту важную черту подмечают японские исследователи Миякэ Хитоси (宮家準) и Горай Сигэру (五来重) [Миякэ, 1994, p. 135].

Если обратиться к упомянутой выше практике копирования сутр, выделяется еще одно интересное явление — амидаистские легенды о перерождении в Чистой Земле, одзэдэн (往生伝). Практика чтения, переписывания (с изменениями или без) и пересказ житий праведных амидаистов, возродившихся в Чистой Земле Будды Амиды, должна была повысить шансы исполняющего практику достичь благого перерождения. Здесь мы имеем и письменную традицию, и фиксированную практику, которая родилась в виде сборников религиозных рассказов, которые составляли монахи или религиозные представители аристократии, затем рассказы ушли в народные массы. Не говоря уже об интеграции в народные верования практик из гадательной традиции оммёдо (陰陽道) с даосскими корнями, которая также пришла в народную традицию из придворного ведомства соответствующей специализации. Иными словами, многие практики условно «магической» направленности пришли из элитарных кругов.

Таким образом, проблема понимания народного буддизма как течения, где преобладает магическое измерение, в случае Японии становится очевидной, если попытаться очертить то, что выделяют в «магическое» в простонародных верованиях. Японские исследователи, несмотря на популярность Вебера в японском религиоведении и социологии, не наследуют его подход к магическому/религиозному, потому что сопоставление народного и элитарного как более «магического» и более «религиозного» в случае Японии будет не совсем корректно [Sakurai, 1968, p. 23]. Дихотомия Вебера опирается в первую очередь на европейское понимание религии. Но, как уже упоминалось выше, понятие «сю: кё:», наиболее близкое к нему по смысловому наполнению, современное, а как полагает религиовед Исомаэ Дзюнъити, и вовсе напрямую заимствованное из западного религиоведения [Isomae, 2007, p. 93–95]. Японцы, жившие до Мэйдзи, понимали религию иначе, нежели европейцы, и не обязательно проводили жесткие разграничения между «магическим» и «религиозным». Поэтому сам вопрос о целесообразности применения такой классификации к буддизму остается открытым. Тем не менее у западных и отечественных исследователей проблема разграничения аспектов остается важным препятствием при попытке выделения народного буддизма, так как подразумевается необходимость общеприменимых категорий в религиоведческом аппарате.

### **СОЦИАЛЬНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЙ РИГОРИЗМ КАК РАЗГРАНИЧИВАЮЩИЕ ФАКТОРЫ ЭЛИТАРНОГО И НАРОДНОГО БУДДИЗМА**

Еще один фактор разграничения массового и элитарного буддизма — строгость практик, где элитарный монашеский буддизм предполагается как более строгий, а сами практики элитарных кругов — как более сложные. Здесь мнения западных и отечественных ученых разнятся. Тем не менее известный отечественный исследователь Н. С. Капустин в своем труде «Особенности

эволюции религии» справедливо отмечает, что синкретическое взаимодействие религиозных традиций происходит не только по принципу внедрения более сложных форм в костяк более простых, но и наоборот [Капустин, 1984, с. 54].

Западная исследовательница Жаклин Стоун, с другой стороны, отмечает, что многие компоненты ритуалистики простонародного буддизма все равно формировались в элитарных кругах или в соприкосновении с ними, поэтому категоричное разграничение не совсем корректно [Stone, 2016, p. 104]. Рубен Хабито и Джозеф Китагава придерживаются мнения, что в японском буддизме «простонародными» следует называть, в первую очередь, новые камакурские школы как развившиеся на фундаменте национальной культуры, а не под внешним влиянием, в противовес «старым» школам [Habito, 1996, с. 23]. Китагава также особо отмечает курс на секуляризацию и более строгое отношение к практикам, чем в школах старого образца, хотя обычно религиозный ригоризм приписывают элитарному направлению [Kitagawa, 1987, с. 520–538]. Фабио Рамбелли и вовсе выделяет радикальный амидаизм как логическое продолжение идей камакурских школ. Здесь апогей обмирщения учения — отказ от любых практик и упование на спасение по факту принадлежности к школе [Rambelli, 2019, p. 178]. Японский исследователь Мацунами Кодо (松濤弘道) называет это явление «хэймин бункё» — «пролетарский буддизм» (平民仏教を) [Мацунами, 2002, с. 280]. С другой стороны, как аргументирует Н. В. Аббаев, схожий радикализм в чань-буддизме (и дзэн-буддизме соответственно) не мешает относить его к элитарному направлению из-за выраженного сотереологического компонента [Аббаев, 1983, с. 74].

В японском религиоведении важнейшую роль играет теория «тайного и явного» (кэммицу тайсэй рон; 顕密体制論) (или, как ее еще называют, теория «врат власти») Ихара Кэсао (井原今朝男) и Курода Тосио (黒田俊雄), рассматривающая параллельное формирование политических блоков и становление экзотерических и эзотерических религиозных школ. Впервые эта теория была описана в статье «Развитие системы тайного и явного в Средневековье» («Тюсэй ни окэру кэммицу тайсэй-но тэнкай»; 中世における顕密体制の展開), опубликованной в сборнике «Религия и государство в средневековой Японии» («Нихон тюсэй-но кокка то сю: кё»; 日本中世の国家と宗教) в 1975 году. «Школьное» и «народное» течения в ее рамках выделяются немного иначе. С одной стороны, буддизм «элитарный» представлен школами, входящими в систему кэммицу, и включает в себя преимущественно «элитную восьмерку» в лице шести школ Нара, Тэндай и Сингон. С другой — в более широком смысле «кэммицу» можно понимать как зонтичный термин для синкретических практик смешанного экзотеристско-эзотерического толка, и синкретические школы также могут частично входить в систему кэммицу, частично остаться вне ее [Kuroda, 1996, p. 265]. Хрестоматийным примером деления здесь снова выступит амидаизм. Амидаизм народный зачастую связывают с именем отшельника Куя (空也) (903–972), основателя храма Сайкодзи, проповедовавшего вне зависимости от сословия. Буддизм же в рамках кэммицу включает в себя преимущественно «элитную восьмерку» в лице шести школ Нара, Тэндай и Сингон. [Трубникова, Бачурин, 2009, с. 152–153].

Что касается экзотерического и эзотерического, это деление достаточно условно и является предметом отдельных исследований, поскольку под «кэммицу» в широком смысле понимается и синкретизм. В данном контексте удобнее использовать концепцию Микаэля Бауэра, который предлагает рассматривать школы Хоссо, Санрон и Кэгон как экзотерические, а Сингон и Тэндай как эзотерические [Bauer, 2012, p. 239–262]. Элитарность школ кэммицу в их соперничестве со школами, не относящимися к обозначенному блоку, подчеркивают тесные связи с императорской семьей — принцы крови постепенно стали входить во внутреннюю структуру храмов в качестве настоятелей, получая контроль над важнейшими ритуалами храма. Право проводить

престижные ритуалы было необходимо для карьерного роста. Собственно, сам факт фиксации ритуалов можно считать характеристикой элитарного направления, поскольку аристократические семьи также, по аналогии, имели собственные семейные храмы и ритуалы. Надо отметить, что экзотерические и эзотерические храмы позволяли своим настоятелям проходить «перекрестную» инициацию, предоставляя доступ к ритуалам друг другу, поэтому антагонизм направлений нельзя считать жестким. Последнее особо подчеркивают отечественные исследователи Трубникова Н. Н. и Бачурин А. С., полагающие «тайную» ритуалистику основой, вокруг которой формируется элитарное направление [Трубникова, Бачурин, 2009, с. 559]. Тогда, используя подход от противного, можно подытожить, что народный буддизм это буддизм, для которого не характерно закрепление ритуалистики в рамках одной замкнутой структуры.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вопрос о формах буддизма и их историческом развитии подробно рассмотрен во множестве трудов и помимо упомянутых в работе исследователей. Из японцев в их числе Такаги Тосио (高木敏雄) и Огасавара Сёдзо (清水兵三), составившие сборник «Японские национальные легенды» («Нихон минкан дэнсэцу»; 日本国民伝説). Существенный вклад в развитие темы внесли Ханаяма Синсё (花山信勝), специализировавшийся на эволюции взаимоотношений буддийских элит и императорского двора при Сётоку Тайси (聖徳太子)(574–622), и его труд «Японский буддизм» («Нихон-но буккё»; 本の仏教), выпущенный в 1942 году. Следует также отметить таких исследователей, как Ивамото Ютака (岩本 裕), Исидзука Рюгаку (石塚龍学) с его трудами по учению основателя амидаизма камакурской волны Хонэна (法然)(1133–1212), Сон Сисай (孫晋泰).

Из западных исследователей необходимо выделить Фредерика Котаса, Джеймса Л. Форда с его исследованием ритуального аспекта школы Нидзюго дзаммай-э (二十五三昧會); Дэвида В. Чеппела и его исследования идей Хонэна и концепции конца Дхармы, М. Адольфсона с его исследованиями религиозных институтов и монашеских общин. Значительный вклад в исследования истории религии в Японии внесли Дж. Китагава, М. Соломон, Дж. Доббинс, Р. Пэйн, Э. Чемберс и М. В. де Фиссер. В исследованиях буддизма Чистой Земли отдельно следует отметить труды «Critical Readings on Pure Land Buddhism in Japan» Г. Амстуца, «The Pure Land tradition» Форда.

В отечественном религиоведении неопеним вклад таких исследователей, как С. П. Нестёркин, Г. М. Бонград-Левин, В. Г. Лысенко. Среди исследований буддизма Чистой Земли выделяют работы Молодякова В. Э. и его труд «Японский буддизм Чистой Земли», Климова В. Ю. и его исследования идей патриарха Рэннэ (蓮如)(1415–1499), Бухаева Ю. Г., Малзуровой Э. А.-Д. В исследованиях простонародной ритуалистики и синкретических элементов японского буддизма также огромный вклад внесли Е. К. Симонова-Гудзенко, А. Б. Карелова, А. Н. Мещеряков, А. Р. Садокова, Д. Г. Главева. В контексте теории кэммицу важны работы по формированию религиозных элит и их взаимодействию с властными структурами Игнатовича А. Н., Лепеховой Е. С., Суровня Д. А., Горегляда Н. В., Грачева М. Н., Конрада Н. Н., ведь они касаются народного и элитарного буддизма в политическом аспекте. Отдельно стоит выделить Санджиева Ч. А., в чьей статье «О понятии «народный буддизм» приводятся подробные вариации деления буддизма на массовый и элитарный, исходя из мнения различных исследователей. Примечательно, что Санджиев выделяет проблему «народного буддизма» как явления общего порядка и приводит классификации исследователей с разной региональной специализацией, однако

в зависимости от культурного контекста понимание и более базовых понятий, таких как «религия» и «верования», может существенно различаться [Санджиев, 2011, с. 115–117].

Народная религия — термин, спорный сам по себе. Некоторая негативная коннотация при употреблении понятия встречается и в японских исследованиях, что является наследием эпохи Мэйдзи с ее жесткой религиозной политикой, и в зарубежных, где взгляд свысока на простонародные верования обусловлен ориенталистским прошлым, о чем подробно писал, например, Гален Амстutz [Amstutz, 1997, p. 69]. Иногда он противопоставляется как смешанная, даже невежественная, форма религии более «чистому» ортодоксальному монашескому буддизму. Тем не менее исследователи, оперирующие понятием «народный буддизм», нередко используют его для условного разграничения синкретических и несинкретических форм буддизма, а также для исследования особенностей взаимодействия этих форм между собой. Отношения между буддизмом и народной религией в Японии были и остаются не только очень тесными, но и взаимно упрочняющими: буддизм ассимилировался на новой культурной почве и адаптировал в себя уже существующие верования, народные же верования помогали закреплять буддийские практики в японской культуре.

Так или иначе, народный или массовый буддизм как явление признается исследователями и выделяется в отдельную категорию, даже если полного консенсуса в вопросе определения этого понятия пока не существует. Автор статьи полагает, что основными характеристиками массовой, народной религии с учетом всего вышесказанного можно назвать три параметра, которые остаются неизменными вне зависимости от нюансов классификации:

- 1) распространенность вне зависимости от социального статуса;
- 2) упрощенность и прагматическое восприятие ритуалов и практик;
- 3) слияние с местными верованиями.

Соответственно эти базовые параметры и позволяют определить какое-то течение буддизма как массовую религию. Однако рассматривать философское и простонародное течения как явления антагонистического толка, равно как и полностью исключать сотериологический компонент из народной религии, как представляется, не совсем верно. В целом же наиболее актуальной остается классификация Розенберга.

#### Литература/References

Абаев Н. В. *Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае*. Новосибирск, 1983 [Abaev N. V. *Chan Buddhism and the culture of mental activity in medieval China*. Novosibirsk, 1983 (in Russian)].

Анэсаки Масахару. Накаоку-но минкан синко: (Простонародные верования в кругу служащих Среднего покоя). *Тэиугаку дзасси (Философия)*. 1897, № 13.0. С. 995–1025 [Anesaki Masaharu. Folk beliefs in the circle of employees of the Middle Pavillion. *The philosophy*. 1897 № 13.0. Pp. 995–1025 (in Japanese)].

Аринин Е. И. *Философия религии. Принципы сущностного анализа*. Архангельск, 1998 [Arinin E. I. *Philosophy of Religion. Principles for Cognizing the Sacred*. Arkhangelsk, 1998 (in Russian)].

Вебер М. *Избранное. Образ общества* (сост. Левит С. Я.) М., 1994 [Weber M. *Chosen works. The image of society*/compiled by Levit S. Y. Moscow, 1994 (in Russian)].

Ермаков Е. М., *Мир китайского буддизма*. СПб., 1994 [Ermakov E. M. *The world of Chinese Buddhism*. Saint Petersburg, 1994 (in Russian)].

Капустин Н. С. Особенности эволюции религии. М., 1984 [Kapustin N. S. *Features of the evolution of religion*. Moscow, 1984 (in Russian)].



Кикнадзе Д. Г. «*Удзи сюи моногатари*» как источник по духовной культуре Японии эпохи Хэйан (794–1185). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2016 [Kiknadze D. G. «*Uji Shui monogatari*» as a source on the spiritual culture of Japan of the Heian period (794–1185). Dissertation for the degree of PhD in History. Saint Petersburg, 2016 (in Russian)].

Мацунами Кодо. *Буккё: но дзё: сики га вакафу кодзитэн: рэкиси кара кё: ги* (Небольшая энциклопедия по основным понятиям буддизма: от истории до догмат и школ). Киото, 2002 [Matsunami Kodo. A pocket encyclopedia on the basic concepts of Buddhism: from history to dogmas and schools. Kyoto, 2002 (in Japanese)].

Миякэ Хитоси. *Нихон-но миндзоку Сю: кё* (Японская народная религия). Токио, 1994 [Miyake Hitoshi. Japanese folk religion. Tokyo, 1994 (in Japanese)].

Островская мл. Е. А. *Воины радуги: Институализация буддийской модели общества в Тибете*. СПб., 2008 [Ostrovskaya Jr. E. A. *Rainbow Warriors: Institutionalization of the Buddhist model of society in Tibet*. Saint Petersburg, 2008 (in Russian)].

Розенберг О. О. *Труды по буддизму*. М., 1991 [Rosenberg O. O. *Works on Buddhism*. Moscow, 1991 (in Russian)].

Санжиев Ч. А. О понятии «народный буддизм». *Научная мысль Кавказа*. 2011. № 1. С. 115–117 [Sanjiev C. A. On the concept of «folk Buddhism». *Scientific thought of the Caucasus*. 2011. No. 1. Pp. 115–117 (in Russian)].

Торчинов Е. А. *Путь ученика (Введение в буддизм)*. М., 2018 [Torchinov E. A. *The Way of the Disciple (Introduction to Buddhism)*. Moscow, 2018 (in Russian)].

Трубникова Н. Н., Бачурин А. С. *История религий Японии*. М., 2009 [Trubnikova N. N., Bachurin A. S. *History of Japanese religions*. Moscow, 2009 (in Russian)].

Элиаде М., Кулиано И. *Словарь религий, обрядов и верований*. М., 1997 [Eliade M., Culianu I. *The Eliade Guide to World Religions*. Moscow, 1997 (in Russian)].

Янгутов Л. Е. О школах средневекового китайского буддизма. *Вестник Бурятского государственного университета*. 2011. № 8. С. 19–28 [Yangutov L. E. On Schools of Medieval Chinese Buddhism. *The Bulletin of the Buryat State University*. 2011. No. 8. Pp. 19–28 (in Russian)].

Andreassen E., Bloom, A. *Popular Buddhism in Japan: Buddhist Religion and Culture*. London, 1998.

Bauer M. Conflating monastic and Imperial lineage: the retired emperors' period reformulated. *Monumenta Nipponica*. 2012. Vol. 67. No 2. Pp. 239–262.

Amstutz G. *Interpreting Amida. History and Orientalism in the Study of Pure Land Buddhism*. New York, 1997.

Boswell R. E., *Encyclopedia Of Buddhism*. New York, 2003.

Foard J. H. *Ippen Shōnin and Popular Buddhism in Kamakura, Japan*. Ph. D. dissertation. Stanford, 1980.

Gorai S. Shugendo Lore. *Japanese Journal of Religious Studies*. 1989. Vol. 16. No. 3. Pp. 117–142.

Habito R. L. F. *Originary Enlightenment: Tendai Hongaku Doctrine and Japanese Buddhism (Studia Philologica Buddhica)*. Tokyo, 1996.

Isomae Jun'ichi. State Shinto, Westernization, and the Concept of Religion in Japan. *Religion and the Secular: Historical and Colonial Formation*, ed. Timothy Fitzgerald. Routledge, 2007. Pp. 93–101.

Kitagawa J. M. *On Understanding Japanese Religion*. Princeton, 1987.

Kuroda T. The development of the kenmitsu system as Japan's medieval orthodoxy. *Japanese Journal of Religious Studies*. 1996. Vol. 23. No. 3–4. Pp. 233–269.

Long C. H. Popular Religion. *The Collected Writings of Charles H. Long*. London, 2018.

Pye M. Modern Japan and the science of religions. *Method & Theory in the Study of Religion*. 2003. Vol. 15. No. 1. Pp. 1–27.

Rambelli F. 'Just begave as You Like. Prohibitions and Impurities Are Not a problem': Radical Amida cults and popular religiosity in premodern Japan. Payne R. K., Tanaka K.K (ed.). *Approaching Land od Bliss: Religious Praxis in the Cult of Amitabha*. Honolulu, 2019. Pp. 169–201.

Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk Beliefs. *Journal of African and Asian Studies*. 1968. Vol. 3 No. 1–2. Pp. 13–24.

Shimazono S. *From Salvation to Spirituality: Popular Religious Movements in Modern Japan (Japanese Society Series)*. Melbourne, 2004.

Shinno T., Swenson P. L. From Minkan-shinko to Minzoku-shukyo: Reflections on the Study of Folk Buddhism. *Japanese Journal of Religious Studies*. 1993. Vol. 20. No. 2/3. Pp. 187–206.

Stone J. I. *Right Thoughts at the Last Moment: Buddhism and Deathbed Practices in Early Medieval Japan*. Honolulu, 2016.

Электронные ресурсы / Electronic source

Hartoro A., Lawanda I. I. Omamori Transformation: The Influence Of Kawaii Culture in Omamori Commodification. *Proceedings of the 2nd International Conference on Strategic and Global Studies*. 2019, Central Jakarta. URL: <https://doi.org/10.4108/eai.24-10-2018.2289654> (дата обращения: 28.08.2022).