

---

# Культ мощей в буддизме: введение в проблематику и основные исследовательские концептуализации

АЛЕКСЕЙ Ю. ГУНСКИЙ

Рекомендация для цитирования:

Гунский А. Ю. Культ мощей в буддизме: введение в проблематику и основные исследовательские концептуализации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 44 (1). С. 31–62.

For citations:

Gunskii, A. Yu. (2026) "The Cult of Relics in Buddhism: an Introduction to the Problematic and Main Research Conceptualizations", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 44 (1): 31–62.

Поступила в редакцию: 21.06.2025; прошла рецензирование: 22.09.2025; принята в печать: 30.10.2025.

Received: 21.06.2025; Revised: 22.09.2025; Accepted for publication: 30.10.2025.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Гунский А. Ю., 2026

© Gunskii A. Yu., 2026

АНО ДО «Институт восточной культуры»  
(Самара, Россия). [gunsky@inbox.ru](mailto:gunsky@inbox.ru)  
ORCID: 0000-0002-0094-6934

**Аннотация.** В статье анализируются основные англоязычные работы и представленные в них концепции, связанные с изучением буддийского культа мощей. Данное направление исследований активно развивается в мировой буддологии, в то время как в отечественной научной литературе появляются только первые публикации в этой области. Вводная часть статьи посвящена классификации мощей и кратко рассматривает исторические и терминологические вопросы, связанные с буддийским культом мощей. Далее рассматриваются три основных исследовательских подхода к этому явлению. Первый рассматривает мощи как онтологический и/или функциональный эквивалент Будды, покинувшего этот мир и ушедшего в нирвану. В рамках этого подхода наиболее фундаментальным представляется интерпретация мощей как особых «тел» Будды. В рамках второго, «нарративного» подхода, мощи Будды и связанные с ними истории рассматриваются как продолжение биографии Будды. Третий подход рассматривает связь мощей и властных отношений. Последние две концепции, по нашему мнению, являются дополнительными по отношению к первой, которая остается основополагающей.

**Ключевые слова:** мощи Будды, мощи и реликвии, культ мощей, нетленные мощи, рема-териализация буддизма, «присутствие» Будды

## **The Cult of Relics in Buddhism: An Introduction to the Problematic and Main Research Conceptualizations**

*Aleksei Yu. Gunskii*

Institute of East Culture (Samara, Russia). [gunsky@inbox.ru](mailto:gunsky@inbox.ru)

ORCID: 0000-0002-0094-6934

**Abstract.** *This article analyzes the main English-language works and the concepts related to the study of the Buddhist cult of relics. This area of research is actively developing in global Buddhology, while only the first publications in this area are appearing in the Russian academic literature. The introductory part of the article gives the classification of Buddhist relics and briefly examines the historical and terminological issues associated with this cult. Next, three main research approaches to this phenomenon are considered. The first considers relics as an ontological and/or functional equivalent of the Buddha, who left this world and entered nirvana. Within this framework, the most typical interpretation perceives the relics as special “bodies” of the Buddha. The second, “narrative” approach, considers the relics of the Buddha and the stories associated with them as a continuation of the Buddha’s “biography.” The third approach looks at the connection between relics and power relations. The last two concepts, however, seem to be complementary to the first one which remains fundamental.*

**Keywords:** relics of the Buddha, cult of relics, whole-body relics, rematerialization of Buddhism, “presence” of the Buddha, relics and power

Информация о финансировании: без внешнего финансирования.

Acknowledgement: without external funding.

## 1. Введение

### 1.1. *Культ мощей как исследовательское направление*

**С**РЕДИ мировых религий только в буддизме и христианстве (за исключением протестантизма) существует почитание мощей как общепринятая часть религиозной жизни<sup>1</sup>. Однако в буддологических исследованиях XX века, в отличие от работ по истории христианства, буддийский культ мощей почти не рассматривался. Это было обусловлено «протестантскими установками» западной буддологии, как назвал это явление Грегори Шопен. Они заключались в том, что буддизм рассматривался прежде всего как вероучение, то есть набор положений, зафиксированных в текстах нормативного, доктринально-философского характера. Реальные религиозные практики, реконструируемые на основе археологических данных и источников дескриптивного характера, при этом практически не учитывались. Подобные практики маркировались как формы «народного буддизма» либо рассматривались как вырожденные формы первоначального «философского буддизма». Культ мощей, против которого протестантизм выступал практически сразу со времени своего возникновения, рассматривался как один из самых ярких признаков деградации буддизма<sup>2</sup>.

Тем не менее такой подход (по крайней мере применительно к научным, а не апологетическим и популярным работам) на данный момент можно считать полностью исчерпанным. В 1990-х годах в буддологических исследованиях начался тот процесс, которые некоторые авторы назвали «рематериализацией» буддийской традиции<sup>3</sup>.

В 1999 году Роберт Шарф провозгласил, что в научных исследованиях буддизм более не рассматривается как некий аналог ев-

<sup>1</sup> В исламе существует почитание погребений святых и контактных реликвий, однако по масштабу и культурному значению эти практики несопоставимы с христианским почитанием мощей (Мощи // Православная энциклопедия [<https://www.pravenc.ru/text/2564262.html>], доступ от 12.06.2025]).

<sup>2</sup> Schopen, G. (1997) "Archaeology and Protestant Presuppositions in the Study of Indian Buddhism", in Schopen, G. *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*, pp. 1–22. Honolulu: University of Hawai'i Press.

<sup>3</sup> См.: Trainor, K. (1997) *Relics, Ritual and Representation in Buddhism: Rematerializing the Sri Lankan Theravada Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

ропейского гуманизма, мистицизма (в виде «вечной философии») или просвещенного рационализма, но стал приобретать поразительное сходство со средневековым христианством с его святыми, мощами и чудотворными изображениями<sup>4</sup>. По его мнению, открытие той важнейшей роли, которую играл культ мощей и священных изображений на всем протяжении истории буддийской культуры, стало одним из наиболее плодотворных направлений буддологических исследований. Процесс распространения буддизма в Азии становится гораздо более понятным, если рассматривать его не столько как проповедь священного вероучения, сколько как движение священных предметов, мощей и священных изображений, а также эзотерических техник, необходимых для взаимодействия с ними<sup>5</sup>. Сами буддийские тексты рассматривались как своего рода мощи (*дхарма-шарира*), ценимые не столько за то, что в них говорится, сколько за присущую им харизматическую и защитную силу<sup>6</sup>.

## 1.2. Постановка проблемы, задачи и структура статьи

За последние сорок лет в научной литературе появилось значительное количество публикаций, посвященных исследованию культа мощей (санскр. *шарира*, реже *дхату*) в буддизме; некоторые из них принципиально изменили общее направление буддологических исследований. Тем не менее в отечественных работах данный пласт буддологической литературы остался почти незамеченным. Можно сказать, что процесс «рематериализации буддизма» в отечественных исследованиях только начинается. Хотя в последние годы появились первые публикации в данной области<sup>7</sup>, одна-

<sup>4</sup> Sharf, R. (1999) "On the Allure of Buddhist Relics", *Representations* 66: 79.

<sup>5</sup> Ibid., p. 77. Присутствие буддизма в регионе маркировалось возведением ступ, ставших своего рода визитной карточкой буддизма. В ступе, как правило, делалась реликварная камера, в которую помещались различные виды буддийских мощей. Считается, что мощи обладают магической энергией *теджа*, распространяющейся на весь архитектурный памятник и всех молящихся перед ним (Гажева Н.А. Ступа // Большая российская энциклопедия, 2016 [<https://bigenc.ru/c/stupa-soozhzenie-04f49d>, доступ от 12.06.2025]).

<sup>6</sup> Sharf, R. "On the Allure of Buddhist Relics", p. 77. О культе священных текстов в буддизме см.: Гунский А. Ю. Культ книг и канона в дальневосточном буддизме. Религиозные основания, формы почитания, некоторые методологические выводы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2023. № 41 (2). С. 189–216.

<sup>7</sup> Александрова Н. В. Волосы Будды: культ, житийный нарратив, паломническая традиция (IV–X вв.) // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2022.

ко вне понимания общего контекста буддийского культа мощей они выглядят скорее локальными фрагментами восточной экзотики, а не конкретными примерами явления, носящего общебуддийский характер.

Кроме того, в российском буддизме получил известность такой феномен, как нетленные мощи ламы Итигэлова, играющий важную роль в формировании современной бурятской буддийской идентичности<sup>8</sup>. Феномен мощей ламы Итигэлова описывается как в популярных, так и научных работах, однако и в том, и в другом случае он также рассматривается вне общебуддийских представлений о мощах, в том числе нетленных, что затрудняет адекватное понимание этого явления.

В связи с указанными обстоятельствами анализ англоязычных публикаций и выработанных в них подходов к изучению буддийских мощей представляется вполне актуальным. Подобная работа позволяет получить общее представление о буддийском культе мощей и понять контекст, в котором следует рассматривать конкретные исследования. Поскольку в рамках одной статьи невозможно рассмотреть весь объем научной литературы по указанной теме, мы уделим основное внимание тем работам, которые, помимо фактического исследования материала, предлагают также его концептуальное осмысление. В основном это работы конца XX — начала XXI века, когда были сформулированы основные подходы к пониманию буддийского культа мощей.

Обзор существующих исследовательских концептуализаций важен также в связи с тем обстоятельством, что буддийский культ мощей допускает различные интерпретации, поскольку он мало затрагивался в нормативных текстах. Работы в этой области можно рассматривать как одно из проявлений общей тенденции гуманитарных исследований к рассмотрению тем, которые не занимают видного места в философско-догматических текстах и сознательно или бессознательно скрыты в нарративах традиции (эта тенден-

№ 1. С. 30–43; Тю Ван Туан, Гордиенко Е. В. О феномене нетленных тел вьетнамских буддийских монахов // Вьетнамские исследования. 2025. Т. 9. № 1. С. 92–105; Лепехова Е. Религиозный аспект легитимации статуса женщин-императриц на Дальнем Востоке (на примере императриц У-хоу и Кокэн) // Религия и общество на Востоке. 2019. Вып. III. С. 292–327. В последней статье рассматривается использование мощей Будды для легитимации власти женщин-императриц в Китае и Японии.

<sup>8</sup> Амоголонова Д. Д. Возвращение хамбо-ламы Итигэлова и новая концепция возрождения Бурятии // Вестник БГУ. 2012. № 7. С. 65–70.

ция исследований может метафорически обозначаться выражением «археология знания»<sup>9</sup>).

В соответствии с вышесказанным, анализируемые работы классифицированы по трем направлениям согласно принятым в научной литературе концепциям относительно буддийских мощей.

Первая концепция состоит в том, что Будда Шакьямуни определенным образом «присутствует» в своих мощах, и мощи являются онтологическим и/или функциональным эквивалентом ушедшего в нирвану Будды. То же самое относится и к мощам будд, предшествовавшим Шакьямуни в текущем космологическом цикле, и к мощам буддийских святых. Подобное представление в настоящее время можно считать научным консенсусом.

Вторая концепция была предложена Джоном Стронгом в получившей широкую известность монографии «Мощи Будды»<sup>10</sup>. Здесь Стронг постарался отойти от концепции «присутствия» Будды в мощах и рассмотреть историю мощей и связанные с ними нарративы как продолжение «биографического процесса» Будды, который не прервался после его ухода в нирвану. Хотя позднее Стронг в целом присоединился к сторонникам первой концепции<sup>11</sup>, его подход доказал свою эвристическую ценность и продолжает использоваться исследователями<sup>12</sup>.

Это связано с тем обстоятельством, что мощи и другие реликвии, как правило, сопровождаются различными историями, рассказывающими об их происхождении, значимости, сакральности и творимых чудесах. Часто такие рассказы связывают определенные мощи и реликвии с властью правителя или монашеской общины, которые ими обладали. Чем важнее реликвия, тем больше вероятность, что вокруг нее сложится повествование, помогающее понять важность и необходимость ее почитания. Таким обра-

<sup>9</sup> Bingenheimer, M., Ritzinger, J. (2006) "Whole-body Relics in Chinese Buddhism — Previous Research and Historical Overview", *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 7: 37.

<sup>10</sup> Strong, J. (2004) *Relics of the Buddha*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

<sup>11</sup> Strong, J. (2022) "Relics and Image", in P. Arai, K. Trainor (eds) *The Oxford Handbook of Buddhist Practice*, p. 134. New York: Oxford University Press.

<sup>12</sup> Он использовался, в частности, в работе: Zivkovic, T. (2014) *Death and Reincarnation in Tibetan Buddhism: In-Between Bodies*. London, New York: Routledge. Здесь отношения ученика с умершим буддийским учителем и связанные с этим нарративы рассматриваются как продолжение биографического процесса последнего. См. также: Гунский А. Ю. Буддийская смерть и посмертие: Современные исследовательские концептуализации (англоязычный контекст) // Вестник ПСТГУ. 2025. Вып. 117. С. 113.

зом, существующие нарративы являются важнейшими факторами, придающими мощам и реликвиям сверхъестественный характер, и они играют важную роль в религиозной и политической жизни буддийских общин повсюду в Азии<sup>13</sup>.

Поэтому третья группа работ посвящена связи культа мощей с легитимацией и функционированием политической власти. Как считают некоторые исследователи, почитание, обретение и распределение мощей и реликвий составляет сердцевину технологии государственного управления в странах Южной и Юго-Восточной Азии<sup>14</sup>. То же самое можно отнести и к дальневосточному региону, с поправкой на то обстоятельство, что здесь буддизм имел могущественного соперника в лице конфуцианства (и в меньшей степени — других местных религий).

Поскольку тема культа буддийских мощей относительно малоизвестна в отечественной научной литературе, в первой части статьи будет представлено краткое введение в историю и терминологию данного явления.

### 1.3. Историческое и терминологическое введение в буддийский культ мощей

Как буддийская традиция, так и современные исследователи разделяют мощи Будды и буддийских святых на несколько типов. Наиболее распространенный тип — это телесные мощи (санскр. *шарира*, букв. «тело», в рассматриваемом контексте обычно используется во множественном числе<sup>15</sup>, кит./яп. *шэли/сяри*). Реже встречается термин *дхату*, многозначное понятие, которое в общем смысле означает «элемент» или «составляющая», но в контексте мощей это скорее «эссенция, сущность», которая извлекается из кремнированного тела<sup>16</sup>. Мощи-*шарира*, в свою очередь, подразделяются на два подвида. К первому относятся обычные телесные останки, такие как кости, зубы и т. д. Второй подвид *шарира* — это транс-

<sup>13</sup> Berkwitz, S. (2019) “Narratives of Buddhist Relics and Images”, in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, p. 1. [[https://www.academia.edu/39327120/\\_Narratives\\_of\\_Buddhist\\_Relics\\_and\\_Images\\_](https://www.academia.edu/39327120/_Narratives_of_Buddhist_Relics_and_Images_), accessed on 12.06.2025].

<sup>14</sup> Blackburn, A. (2010) “Buddha-Relics in the Lives of Southern Asian Polities”, *Numen* 57: 319.

<sup>15</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*, p. XVI.

<sup>16</sup> Ibid. Об этимологии слов *шарира* и *дхату* см. также Schopen, G. (1998) “Relic”, in Mark C. Taylor (ed.) *Critical Terms for Religious Studies*, pp. 256–257. Chicago: The University of Chicago Press.

формированные соматические субстанции в виде небольших очень твердых шариков или зерен, выглядящие примерно как жемчужины, которые находят в пепле кремационных костров<sup>17</sup>. Подразделение на два вида в полной мере применимо только к мощам Будды Шакьямуни; костные останки, оставшиеся после кремации буддийских святых, мощами обычно не считаются и погребаются отдельно<sup>18</sup>. Мощи типа жемчужин являются наиболее распространенным видом буддийских мощей, кроме того, они обладают свойством самопроизвольно появляться на алтарях или рядом с буддийскими ступами, эманировать от костных мощей, а также от частей тела или одежды буддийского святого еще при жизни и другими способами<sup>19</sup>. Таким образом, в отличие от христианских, буддийские мощи не делятся, но умножаются<sup>20</sup>.

Второй тип — это контактные реликвии<sup>21</sup>, или реликвии пользования (санскр. *парибхогика*). К ним относятся вещи, которые

<sup>17</sup> В последние годы было проведено несколько больших выставок и турне буддийских мощей. Один из самых известных примеров такого рода — «Maitreya Relic Tour», который начался в 2001 году и продолжался в течение 15 лет. В рамках тура было проведено 885 мероприятий в 68 странах. Этот тур представлял собой передвижную выставку мощей Будды Шакьямуни и буддийских учителей из Индии, Тибета, Кореи, Индии и Китая. В небольшом рекламном фильме, посвященном этому туру, можно увидеть кадры извлечения мощей-шарипа из пепла погребального костра (примерно на 7–8-й минуте): [<https://www.youtube.com/watch?v=4U2f8JVFqJc>, accessed on 04.06.2025].

<sup>18</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*, pp. 11–12.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 10–11.

<sup>20</sup> Стронг приводит несколько подобных случаев: «Китайский писатель XI века сообщает, как однажды, когда он осматривал в монастыре зуб Будды, тот внезапно начал испускать мощи в виде маленьких шариков: „Они возникли в большом количестве, одни взлетали в воздух, другие падали на землю... Они ярко сверкали, ослепляя глаза... Когда я вернулся в столицу, они разошлись по высокопоставленным чиновникам, которые распространяли их между собой...“ Подобные случаи происходят и в наше время. Например, в 1970 году мощи Будды начали самопроизвольно возникать на восточной стороне ступы Сваямбунатх в Катманду (одна из главных буддийских святынь Непала). „Их было тысячи повсюду на земле, — сообщил один наблюдатель, — и все монахи, включая высокого ламу, который почти никогда не выходил из своей комнаты, были снаружи и подбирали их“» (Strong, J. *Relics of the Buddha*, p. XIV).

<sup>21</sup> В английском языке слово *relics*, восходящее к латинскому *reliquiae*, означает просто останки, как телесные, так и предметные (реликвии, священные предметы). Мы будем использовать понятие «мощи» применительно к телесным останкам Будды и буддийских святых, а «реликвии» применительно к священным предметам. Русское понятие «мощи» происходит от славянского глагола «мощи, можеши» и слова «мощь», то есть понятие «мощи» отсылает к некоей силе, присущей останкам святого (Мощи // Православная энциклопедия). По нашему мнению, подобное представление хорошо соответствует буддийскому пониманию мощей, которые являются «живыми», действующими агентами, сохраняющими присутствие в этом мире ушедших в нирвану Будды и буддийских святых.

ми пользовался Будда, или предметы, каким-то образом связанные с его биографией. Это чаши Будды для сбора подаяния, части его одежды, дерево бодхи, под которым Будда достиг просветления, следы Будды (обычно отпечатки в камне), тень, появляющаяся в пещере при определенных условиях, и т. д.<sup>22</sup>, сюда же иногда относят волосы и обрезки ногтей Будды<sup>23</sup>.

Некоторые исследователи выделяют как отдельный тип реликвий образы Будды в виде статуй<sup>24</sup>. Обычно они требуют особого освящения, в ходе которого статуи «оживляются» путем ритуала «открытия глаз» (иногда — другими способами). Кроме того, в статуи часто вкладывались либо телесные мощи, либо фрагменты буддийских текстов, которые, в свою очередь, рассматривались как «дхармовые мощи» (*дхарма-шарира*, еще один вид мощей)<sup>25</sup>. Статуи и скульптуры во многих отношениях функционально подобны мощам, однако как предметы культа имеют свои особенности<sup>26</sup>.

И наконец, отдельный вид буддийских мощей составляют нетленные мощи буддийских святых<sup>27</sup>. В исторической перспективе для этого вида мощей оказалась важной классификация мощей будд на «разделенные» и «находящиеся в единстве». Согласно описанию похорон Будды Шакьямуни, его мощи были разделены на восемь частей и помещены в реликварные камеры восьми построенных ступ. Таким образом, по выражению знаменитого цейлонского комментатора Буддхагхосы, то, что было одним телом (*шарира*), стало многими телами (*шарирами*), то есть мощами. В палийских

<sup>22</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*, pp. 8, 19.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 19–20.

<sup>25</sup> Гунский А. Ю. Культ книг и канона в дальневосточном буддизме. С. 196.

<sup>26</sup> Strong, J. “Relics and Image”, p. 132. В последние десятилетия появилось значительное количество исследований, посвященных культу статуй в буддизме, а также ритуалам, с помощью которых осуществляется освящение и «оживление» статуй. Одна из самых известных работ в этой области: Swearer, D. (2004) *Becoming the Buddha: The Ritual of Image Consecration in Thailand*. Princeton: Princeton University Press. Также внимание исследователей стала привлекать та роль, которую в буддийской практике играет ритуальное «видение» святого человека или священного изображения (в индийской терминологии это *даршан*): Huntington, S. (2022) “The Agency of Images”, in P. Arai, K. Trainor (eds) *The Oxford Handbook of Buddhist Practice*, p. 152. New York: Oxford University Press.

<sup>27</sup> В англоязычной литературе обычно используется термин *whole-body relics*, что соответствует китайскому выражению *гуаньшэнь шэли* и латинскому *corpus integrum* («мощи в виде единого тела»). В русском языке используется выражение «нетленные мощи» (лат. *corpus incorruptum*), поскольку нетленность также означает полное сохранение тела святого.

текстах, описывающих будд прошлого, всегда указывается, были ли мощи этого будды сохранены в единстве и помещены в одну ступу, либо они были разделены (*viprakiṇṇa*) или «распространены» (*vitthārika*) и помещены в отдельные ступы. Подобного же рода различия можно найти и в санскритских, тибетских и китайских источниках<sup>28</sup>. Важный пример содержится в «Сутре о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы», где один из будд прошлого, Прабхутаратна, предстает перед Шакьямуни и его слушателями сидящим в ступе в «форме мощей» (*дхатувиграха*), «находящихся в единстве» (*экагхана*). Этот фрагмент сутры был использован в средневековом Китае для осмысления нетленных тел усопших буддийских святых именно как мощей, поскольку в Индии прецеденты почитания нетленных мощей отсутствовали<sup>29</sup>.

В представленной статье мы будем рассматривать только телесные мощи-*шарира* Будды Шакьямуни. Контактные реликвии, статуи и нетленные мощи буддийских святых<sup>30</sup> требуют отдельного рассмотрения.

<sup>28</sup> Strong, J. “Relics and Image”, pp. 134–135. Стронг также использует концепцию «разделенных» и «цельных» мощей применительно к такому известному и до сих пор вызывающему споры явлению, как «аниконизм» раннего буддизма, то есть отсутствие антропоморфных изображений Будды в первые века существования буддизма. Место Будды в ранних изображениях занимали дерево-бодхи, колесо-чакра, отпечатки ног, пустой трон, ступы и т. д. Одна из известных концепций объясняла подобные изображения как обозначение мест паломничества, связанных со значимыми событиями жизни Будды. Стронг обратил внимание на то, что эти изображения можно сопоставить с «разделенными» мощами Будды, — они не представляют Будду как целое, кроме того, сами эти предметы (дерево-бодхи, отпечатки ног, чакры, сидения) в буддийской традиции рассматриваются как «контактные реликвии», а ступы непосредственно содержат частицы мощей Будды. Таким образом, «аниконические» изображения Будды можно рассматривать как репрезентацию его мощей в «разделенной» форме. Более поздние антропоморфные изображения представляют Будду в его «цельности». Можно сказать, что переход от аниконического искусства к иконическому в буддизме представляет собой переход от фрагментации к целому. Антропоморфные образы Будды подобны мощам в цельной, неразделенной форме (Strong, J. “Relics and Image”, pp. 136–138).

<sup>29</sup> Bingenheimer, M., Ritzinger, J. “Whole-body Relics in Chinese Buddhism”, p. 64.

<sup>30</sup> Приведем краткое резюме из работы, посвященной истории нетленных мощей в Китае, поскольку оно дает общее представление об истории и масштабах этого явления: «Нетленные тела буддийских отшельников были впервые обнаружены и почитались в Центральной Азии, с ее засушливым климатом, в котором естественная мумификация является относительно распространенным явлением... В самом Китае сохранить результаты естественной мумификации было сложнее, и ко времени правления династии Тан нетленные мощи стали покрываться лаком и позолотой, чему способствовало развитие техники работы с ядовитой смолой лакового дерева. В результате получалась смесь мощей, реликвария [поскольку внешний засохший слой лака образовывал что-то вроде защитного футляра] и портретной скульптуры, которая легко нашла свое место среди других изобра-

Что касается текстуального основания культа мощей в буддизме, то главным каноническим источником здесь является «Махапаринирвана-сутра» («Сутра о Великой Нирване»), сохранившаяся в значительном количестве редакций различных буддийских школ на разных индийских языках, а также в китайских переводах<sup>31</sup>. Эта сутра описывает последние месяцы жизни Будды, а также события, произошедшие во время и после его погребения. Здесь же приведены указания Будды относительно проведения похорон и обращения с его останками.

Будда указывает, что с его телом следует поступить таким же образом, как и с телом умершего вселенского правителя-*чакравартина*. Тело, предварительно обернутое в пятьсот слоев тонкой хлопковой ткани, следует кремировать, а оставшиеся мощи-*шарира*<sup>32</sup> следует поместить в надгробную ступу, возведенную на перекрестке дорог.

Однако указание Будды в полной мере не было выполнено, поскольку на обладание его мощами стали претендовать представители нескольких племен и возникла угроза «войны за мощи». В результате они были разделены на восемь частей между восемью племенами, сосуд, в котором первоначально находились мощи, взял себе брахман Дрона, производивший деление мощей, а по-

жений в священном пространстве китайского буддизма. Буддийская схоластика в Китае не предложила сколько-нибудь развитой концепции того, как нетленные мощи буддийских святых следует понимать на уровне доктрины и практики, но очевидно, что они считались магически эффективными и способными даровать благословения верующим. Кроме того, нетленные мощи были важными духовными и материальными ценностями, привлекающими как паломников, так и простых посетителей... Почитание нетленных мощей буддийских учителей было важной и широко распространенной частью китайского буддизма на протяжении многих веков» (Ibid., pp. 54–56). О нетленных мощах в тибетской традиции см.: Kunsel Palmu (2018) *Life beyond Death: Tibetan Lamas and Whole-body Relics*. Dissertation submitted for the degree of Philosophiae Doctor, Department of Culture Studies and Oriental Languages, University of Oslo. Достоинством этого исследования является сочетание теоретической части и результатов многолетних полевых исследований. Сама автор этнически является тибеткой, выросшей на Западе и получившей образование в западном университете.

<sup>31</sup> Русский перевод палийской версии: Махапариниббана-сутта // Дигха-никая / пер. с пали А. Я. Сыркина. С. 343–409. М.: Наука; Вост. лит., 2020.

<sup>32</sup> В русском переводе говорится о костях (Там же. С. 406), но в оригинале используется слово *шарира* во множественном числе (*шарирани*, то есть «тела»). Палийская версия не уточняет вид мощей (Radich, M. (2007) *The Somatics of Liberation: Ideas about Embodiment in Buddhism from Its Origins to the Fifth Century C.E.*, p. 489. Dissertation in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of East Asian Languages and Civilizations. Harvard University. Cambridge, MA). Выражение «кости» (*астху*) используется в санскритской версии этой сутры (Strong, J. *Relics of the Buddha*, p. 12).

гребальный пепел был отдан еще одному племени. Над всеми порциями мощей были возведены ступы. Подобное разделение мощей описано в палийской версии «Махапариниббана-сутты», в других редакциях количество и состав мощей может в некоторых деталях отличаться. В заключительных строфах палийской версии также отдельно упомянуты четыре зуба Будды, один из которых находится у богов, другой — в царстве змей-нагов, подводных обитателей. С каждой частью почитаемых мощей были связаны свои нарративы<sup>33</sup>. Очевидно, что уже во время составления текста «Махапаринирваны-сутры» они признавались важной собственностью, владение которой высоко ценилось.

Второе важное событие, связанное с мощами Будды Шакьямуни, — это повторное разделение мощей, произведенное образцовым буддийским правителем — императором Ашокой. Он собрал мощи Будды из ранее возведенных ступ, заново перераспределил их и, согласно преданию, поместил в 84 000 вновь построенных ступ. Эти ступы были установлены по всему континенту Джамбудвипа (место обитания людей в буддийской космологии), и последующие поколения буддистов обнаруживали ступы Ашоки не только в Индии, но и за ее пределами: в Непале, Китае и Юго-Восточной Азии<sup>34</sup>.

Деяниям Ашоки в части распределения мощей и строительства ступ подражал ряд китайских и японских императоров. В Китае первую такую компанию провел император Вэнь-ди (Ян Цзянь, 541–604), основатель династии Суй (581–618).

## **2. Исследовательские концептуализации буддийского культа мощей**

### *2.1. Работы, связанные с концепцией «присутствия» Будды в мощах*

Одной из важнейших работ в области буддологии конца XX века стал сборник статей Шопена «Кости, камни и буддийские монахи: Сборник статей по археологии, эпиграфике и текстам мона-

<sup>33</sup> Сюжет о распределении мощей может представлять собой своего рода этиологический миф, призванный объяснить уже существовавший и широко распространенный культ ступ и мощей (Radich, M. *The Somatics of Liberation*, p. 495).

<sup>34</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*, p. 124.

шеского буддизма в Индии»<sup>35</sup>. Шопен работал с археологическими данными и индийской эпиграфикой, в частности с votивными (дарственными) надписями, связанными с подношениями буддийским монастырям и монахам. Он одним из первых среди исследователей поставил вопрос о существовании значительного расхождения, вплоть до полного несоответствия, между тем, что верующие буддисты реально делали, и тем, что нормативные буддийские тексты говорят о том, что они должны были делать. Шопен назвал «протестантскими предпосылками (*presuppositions*) в изучении индийского буддизма» явление, когда в изучении буддизма предпочтение отдавалось изучению канонических текстов с полным игнорированием других источников, прежде всего археологических и эпиграфических данных. По мнению Шопена, стремление исследователей опираться исключительно на источники, составленные монашеской элитой, приводит к формированию крайне идеалистического и во многом фиктивного представления об индийском буддизме<sup>36</sup>. Значительное внимание в этом сборнике было уделено буддийскому культу мощей. Шопен пришел к выводу, что мощи Будды рассматривались верующими как «живые» или «одушевленные» существа, то есть они обладали собственной волей, могли творить чудеса, обладали «дыханием» (праной). Мощи являли реальное живое присутствие Будды в этом мире, их почитание приносило верующим такое же огромное количество религиозных заслуг, как и почитание живого Будды<sup>37</sup>, веру-

<sup>35</sup> Schopen, G. (1997) *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

<sup>36</sup> Так, Шопен отмечает, что в votивных надписях ясно говорится о том, что буддийские монахи и монахини делали крупные пожертвования монашеским общинам, тем не менее исследователи предпочитают опираться на текстовые источники, согласно которым монахи не могут обладать собственностью. Кроме того, от 50 до 70% надписей называют монаха или монахиню в качестве дарителя статуй и ступ, и это приводит Шопена к выводу, что культ изображений и священных мест, таких как ступы, был в руках монашеских общин, а не только мирян, как утверждалось ранее. Также в некоторых надписях сообщается, что пожертвование было сделано на благо умерших родителей. Это свидетельствует о том, что родственные связи между монахами и их родственниками сохранялись и после ухода из мира, а не разрывались, как это должно быть в соответствии с утверждениями нормативных источников. Кроме того, подобные надписи опровергают мнение о том, что забота об умерших родителях проникла в буддизм только тогда, когда он вступил во взаимодействие с китайской культурой. В статьях Шопена ставится под сомнение и ряд других положений, характерных для буддологии XX века.

<sup>37</sup> О концепции религиозных заслуг в буддизме см.: Гунский А. Ю. Культ книг и канона в дальневосточном буддизме. С. 192–195.

ющие стремились быть похоронены в непосредственной близости от мощей Будды<sup>38</sup>. Мощи обладали правами собственности; разрушение ступы, содержащий мощи, приравнивалось к убийству<sup>39</sup>. Мощи обладали теми же самыми духовными силами и способностями, что и живой Будда<sup>40</sup>.

Позднее Шопен кратко сформулировал свое понимание мощей и отношение к ним в западных исследованиях (выполненных в основном учеными с протестантским бэкграундом) в статье, вошедшей в сборник «Важнейшие религиозные термины»<sup>41</sup>. В целом можно утверждать, что идея Шопена о реальном присутствии Будды и буддийских святых в своих мощах стала основополагающей в данной области исследований, хотя и подверглась в дальнейшем некоторым уточнениям.

Работа Кевина Трейнора «Мощи, ритуал и репрезентация в буддизме: рематериализация шри-ланкийской традиции Тхеравады»<sup>42</sup>, опубликованная одновременно со сборником статей Шопена, стала первым монографическим исследованием, посвященным буддийским мощам. Трейнор основывался в основном на новом прочтении ланкийских исторических хроник, таких как «Дипавамса» («Хроника острова», IV–V века) и «Махавамса» («Великая хроника», V–VI века).

В этой работе Трейнор последовательно рассматривает почитание мощей Будды в раннем индийском буддизме, анализирует роль мощей в становлении и функционировании ланкийского буддизма, а также подробно исследует «парадигму присутствия» (Будды в своих мощах) и воплощение этого «присутствия» в ходе буддийских ритуалов.

Исследование Трейнора начинается с историографической части, в которой он проводит анализ становления западной буддологии, основываясь на идее Шопена о «протестантских предпосылках», лежащих в ее основании. В соответствии с ними основной акцент в изучении буддизма делался на анализ и интерпретацию буддийских текстов. Подобная ситуация существовала не всегда, и в ранних описаниях ланкийского буддизма культ и ритуал за-

<sup>38</sup> Schopen, G. *Bones, Stones, and Buddhist Monks*, pp. 125–128.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 129–131.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 126–127, 154.

<sup>41</sup> Schopen, G. “Relic”.

<sup>42</sup> Trainor, K. *Relics, Ritual and Representation in Buddhism*.

нимал значительное место. Однако с началом активного изучения и перевода палийских канонических сочинений буддизм стал определяться как корпус учений, содержащихся в текстах. Такая смена подходов привела к тому, что культ мощей, не занимавший видного места в канонических текстах, долгое время не был представлен в буддологических исследованиях.

Даже когда западные ученые и энтузиасты сталкивались с ситуациями, явно показывающими важную роль почитания мощей в ланкийском буддизме, они отказывались признавать это явление. Трейнор приводит интересный эпизод, когда в 1896 году один из авторитетных ланкийских монахов обратился к Полу Карусу, главному популяризатору буддизма в Америке на рубеже XIX–XX веков, с предложением прислать фрагмент мощей Будды. Карус достаточно резко отклонил предложение, указав, что

...почитание мощей, будь то кости, волосы, зубы или любой другой фрагмент тела святого, является ошибкой. Они не обладают какой-либо иной ценностью, отличающей их от останков простых смертных. Дух Будды заключен не в его костях, а в его словах, и я рассматриваю поклонение мощам как еще не пришедшую к полному развитию стадию религиозного поклонения, на которой верующие еще не достигли полной философской ясности<sup>43</sup>.

Трейнор отмечает, что авторитет ученых-буддологов основывался на знании текстов и способности их интерпретировать, в то время как для буддийской сангхи владение каноническими текстами составляло лишь часть их легитимности. Вторым фундаментальным источником легитимности монашества, отличавшим его от сообщества востоковедов, была его физическая близость к почитаемым мощам Будды и контроль над их хранением и использованием. «Ланкийская традиция Тхеравады исторически воплощалась в двух основных формах: в своде авторитетных учений, восходящих к Будде, и в его мощах, которые, как правило, находились под управлением сангхи»<sup>44</sup>. Непонимание взаимосвязи текстуального («духовного») и материального, характерное для западных исследований буддизма XIX и XX веков, приводило к существенному искажению понимания роли мощей в буддизме.

<sup>43</sup> Ibid., p. 19.

<sup>44</sup> Ibid., p. 22.

### Согласно Трейнору, почитание мощей как особая форма религиозной практики служило

...основной стратегией, с помощью которой последователи Тхеравады на Шри-Ланке создавали впечатление непрерывности традиции на протяжении более двух тысячелетий... Мощи как материальные объекты, вокруг которых совершаются определенные ритуальные действия, черпают свое значение и авторитет в предполагаемой связи с основателем буддизма... Практика почитания мощей функционирует как «технология памяти и репрезентации», то есть мощи через связь с физическим телом основателя учения решают проблему репрезентации Будды, который, как считается, полностью исчез из истории 2500 лет назад<sup>45</sup>.

Трейнор приводит многочисленные примеры того, что буддийское учение на Шри Ланке неразрывно связано с представлением о физическом присутствии Будды в своих мощах<sup>46</sup>. Мощи функционально соответствуют самому Будде, то есть они выполняют те же действия, которые Будда совершал при жизни.

Как и Будда, мощи совершают «двойное чудо» (в этом случае Будда поднимался в воздух, и из верхней части его тела исходил поток огня, а из нижней поток воды); мощи испускают чудесное сияние, в точности соответствующее ореолу света, которое окружало тело Будды при жизни. Разрушение ступы, в которой хранятся мощи, уничтожение дерева бодхи (которое считается «контактной реликвией»), уничтожение мощей приравнивались к пяти великим грехам, которые вызывают быстрое воздаяние в виде рождения в аду (традиционно в число этих грехов включалось нападение на Будду). Отказ почитать ступу с мощами приравнивался к отказу оказать почтение Будде, и т. д. В одном из стихов Махамамсы прямо указывается, что мощи должны почитаться так же, как и живой Будда, поскольку такое почитание приносит ту же самую религиозную заслугу<sup>47</sup>. В целом эти примеры соответствуют тем, которые приводил Шопен, основываясь на индийской эпиграфике.

Трейнор исследует как пространственный, так и ритуальный аспект культа мощей. В пространственном отношении мощи созда-

<sup>45</sup> Ibid., pp. 26–27.

<sup>46</sup> Ibid., p. 77.

<sup>47</sup> Ibid., pp. 92–94.

вали места особого религиозного значения, центры сакральности или «локализации присутствия». Согласно Трейнору, представление о присущей мощам силе является одной из отличительных черт культа мощей в буддизме<sup>48</sup>.

В отношении ритуального почитания мощей Трейнор показывает, как «ушедший Будда», проявляя свое присутствие в мощах, становится представленным здесь и сейчас в ходе ритуала. Мощи позволяют последователям традиции устанавливать особые отношения, как личные, так и социальные, с давно отсутствующим Буддой. На социальном уровне ритуальное почитание мощей формирует общую идентичность участников ритуала как последователей Будды, в то же время устанавливая определенные статусные различия внутри группы. В личном плане почитание мощей может рассматриваться как форма духовного совершенствования, позволяющая верующему развивать благоприятные состояния сознания, актуализируя воспоминания о благих качествах Будды<sup>49</sup>.

Исследование Трейнора вызвало значительное число откликов и стимулировало дальнейшие исследования культа мощей. К числу существенных замечаний к его работе можно отнести то, что в своей попытке «рематериализации» ланкийского буддизма он, как и другие исследователи, основывался на текстах и не привлекал собственно материальные источники, то есть археологические данные<sup>50</sup>.

Фундаментальная диссертация Майкла Радича «Соматика освобождения: идеи о воплощении в буддизме от его истоков до пятого века нашей эры»<sup>51</sup>, насчитывающая свыше 1500 страниц, посвящена анализу буддийских представлений о «телесном воплощении» Будды (из подобных учений наиболее известна концепция «трех тел Будды»). Значительное внимание в этой работе уделено мощам Будды, которые Радич предложил рассматривать как особые «тела» Будды. Радич заново обратился к работам Шопена и данным эпиграфики, конкретизировав содержащийся в них материал. Он обратил внимание, что главный акцент в них делается на том, что мощи представляют собой живые или одушевленные сущности и соответственно являются агентами, способными к волевому

<sup>48</sup> Ibid., p. 97.

<sup>49</sup> Ibid., p. 187.

<sup>50</sup> Coningham, R. (1998) "Buddhism 'Rematerialized' and the Archaeology of the Gautama Buddha", *Cambridge Archaeological Journal* 8 (01): 121–126.

<sup>51</sup> Radich, M. *The Somatics of Liberation*.

действию<sup>52</sup>. Согласно Радичу, важнейшей категорией в понимании мощей является именно жизнь, а не более широкая (и тем самым более неопределенная) категория «присутствия»<sup>53</sup>. Как письменные свидетельства, так и данные эпиграфики, согласно Радичу, служат убедительным доказательством того, что мощи считались подлинными телами Будды<sup>54</sup>.

Радич отмечает, что понятие «присутствия» Будды в своих мощах вызывает сомнения у некоторых ученых<sup>55</sup>. Такое же сомнение выражено в некоторых традиционных текстах, и оно разрешалось указанием на то, что мощи обладают жизненной силой не потому, что в них непосредственно присутствует Будда, но они наделены силой благодаря обету (*адхиттхана*), данному Шакьямуни в его последней жизни. Тем не менее Радич приходит к выводу, что говорить о «присутствии» Будды в своих мощах вполне правомочно, подобно тому как это понятие применяется и к другим «телам будды», таким как «тело блаженства» (*самбхогакая*), в котором Шакьямуни «присутствует» в собраниях бодхисаттв, или когда подразумевается, что он «присутствовал» в своем физическом теле в течение своей последней «исторической» жизни<sup>56</sup>.

Радич, подвергнув резкой критике распространенное в западной литературе представление о том, что мощи и священные изображения Будды являются «символами» или «напоминаниями» об ушедшем в нирвану Будде, пишет:

Каким образом Будда может быть одновременно совершенно трансцендентным по отношению ко всей обусловленной реальности и в то же время оставаться доступным для страдающих существ, которые нуждаются в нем для своего спасения? ... Стремление к освобождению, которое является основным смыслом существования буддизма как религии спасения, требует, чтобы Будда в той или иной форме присутствовал в мире, как это ясно признается традицией, будь то в учениях, в высшей истине всего сущего, в мощах или даже в докетическом представлении, вызванном в воображении его властью

<sup>52</sup> Ibid., p. 511.

<sup>53</sup> Ibid., p. 514.

<sup>54</sup> Ibid., p. 541.

<sup>55</sup> Kinnard, J. (2004) "The Field of the Buddha's Presence", in D. Germano, K. Trainor (eds) *Embodying the Dharma: Buddhist Relic Veneration in Asia*, pp. 117–143. Albany: State University of New York.

<sup>56</sup> Radich, M. *The Somatics of Liberation*, p. 470.

и состраданием (имеется в виду «иллюзорное» тело Будды, *нирма-накая*). Что необходимо, так это настоящее присутствие Будды — подлинное вторжение истинного и трансцендентного в скверну лжи и страдания, — и для этого присутствия недостаточно идеи, воображения, воспоминаний или рассказываемых историй<sup>57</sup>.

Важным представляется то обстоятельство, что Стронг, один из ведущих западных исследователей буддийского культа мощей, критически относившийся к понятию «присутствия» Будды в мощах, со временем изменил свою позицию и согласился с доводами Радича<sup>58</sup>. В целом концепцию мощей как особых «тел» Будды и, соответственно, «присутствия» Будды в этих телах в настоящее время можно считать наиболее фундированной.

## 2.2. Концепция Стронга о мощах как продолжении биографии Будды

Работа Стронга «Мощи Будды»<sup>59</sup>, опубликованная в 2004 году, стала переломной в данной области исследований и показала то важнейшее значение, которое почитание мощей играет в буддизме. В методологическом плане Стронг дистанцируется от обсуждения уже существовавших ко времени издания его работы способов понимания буддийских мощей. Он предлагает рассматривать мощи не как воплощение трансцендентного Будды и не как просто функциональный эквивалент ушедшего Учителя, но как выражение и дополнения биографического процесса Будды<sup>60</sup>. Согласно Стронгу, мощи являются скорее распространителями и продолжателями присутствия Будды, чем его воплощением. Они не являют какую-либо трансцендентную или имманентную реальность, но рассказывают истории. Биография Будды не заканчивается с его смертью, точно так же как она не начинается с его рождения. Джатаки (рассказы о предыдущих жизнях Будды) рассказывают о биографии Шакьямуни задолго до его последнего воплощения, подобным же образом истории, связанные с мощами, следует рассматривать как его последующие или

<sup>57</sup> Ibid., p. 586.

<sup>58</sup> Strong, J. "Relics and Image", p. 134.

<sup>59</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*.

<sup>60</sup> Ibid., p. 5.

«будущие» жизни. И то и другое является частью одного и того же континуума<sup>61</sup>.

Мощи Будды путешествуют в дальние страны, на небеса и в миры подводных змей-нагов. Они легитимируют существование империй здесь, на земле, и распространяют буддийское учение в тех местах, которые никогда не посещал живой Будда. Иногда эти события были предсказаны самим Буддой, иногда нет, иногда в приключениях мощей участвуют люди, в других случаях они являют свою собственную волю. Истории мощей открывают новые главы в биографии Будды<sup>62</sup>. Однако эта расширенная биография также имеет свое завершение, поскольку для мощей предусматривается своя собственная паринирвана<sup>63</sup>.

Таким образом, согласно Стронгу, хотя и возможно говорить о том, что мощи являют продолжающееся «присутствие» Будды, более верно рассматривать их как дальнейшее развитие базового буддийского нарратива<sup>64</sup>.

Это положение определяет структуру работы Стронга. Он последовательно рассматривает истории, связанные с мощами предшествующих будд, с мощами Будды как бодхисаттвы в прошлых жизнях, с мощами Будды при его жизни (волосы, ногти и отпечатки ног), а также историю паринирваны Будды, обретения и разделения его мощей. Далее он описывает «продолжение» биографии Шакьямуни после его паринирваны: повторное

<sup>61</sup> Ibid., p. 229.

<sup>62</sup> Ibid., p. 8.

<sup>63</sup> Паринирване мощей Будды посвящен отдельный раздел работы Стронга (Strong, J. *Relics of the Buddha*, pp. 221–226). Представление об этом событии в большей степени характерно для традиции Тхеравады. На русском языке см., например, речь преп. Мигеттуватте во время «великих дебатов» между христианами и буддистами в Панадуре: «Смерть Будды, как описывается, подразделена на три этапа: смерть страстей, *кхандх*, что было объяснено ранее, и его мощей. Смерть его страстей наступила у подножия древа Бодхи по достижении им буддства, смерть *кхандх* — в саловой роще царя Маллавы, а последняя стадия, то есть полное разрушение его мощей, наступит через пять тысяч лет после вступления Будды в нирвану, то есть через две с половиной тысячи лет, считая от наших дней, когда все мощи Будды будут принесены ко древу Бодхи под названием Джаямаха в Индии, примут образ живого Будды и после непродолжительной проповеди исчезнут. Вплоть до этого времени эффект от обретения Буддой нирваны не прекратится, и те, кто делает подношения и оказывает почет этим мощам, словно самому Будде, будут скапливать обильные заслуги. Будда до сих пор связан со всем, чего он когда-либо касался, и со всем, что он когда-либо сотворил на Земле. Потому говорить, будто бы влияния Будды не существует — крайне неправильно» (Великие дебаты в Панадуре: буддизм и христианство лицом к лицу / пер. с англ. и монг. С. Ю. Куваева. Косья: Шедруб Линг, 2019. С. 160–161).

<sup>64</sup> Strong, J. *Relics of the Buddha*, p. 7.

разделение и распространение мощей при императоре Ашоке, истории, связанные с мощами, в ланкийской традиции Тхеравады, истории, связанные мощами в виде зубов Будды. В завершающей главе, «Мощи и эсхатология», Стронг освещает связь между Шакьямуни и Майтреей, следующим буддой текущего космического цикла, которая будет осуществляться через чашу и одеяния Шакьямуни, так что эти реликвии будут представлять собой своего рода «мосты» между двумя Буддами<sup>65</sup>.

Хотя в дальнейшем, как уже было сказано выше, Стронг несколько изменил свои подходы и признал справедливость концепции Радича о мощах как особых телах Будды, это не отменяет значения рассматриваемой работы Стронга. Она представляет собой базовое фундаментальное исследование, без учета которого невозможны дальнейшие исследования по тематике буддийских мощей.

### *2.3. Концепции взаимосвязи культа мощей и политической власти*

Базовой работой в данной области исследований, на наш взгляд, является работа Брайана Рупперта «Драгоценность в пепле: Будда, мощи и власть в раннесредневековой Японии»<sup>66</sup>. В ней автор предлагает новый взгляд на историю средневековой Японии. Он не исследует историю буддийских институтов или биографии буддийских деятелей, но сосредотачивается на священных предметах — мощах Будды и связанных с ними практиках почитания, хранения и обращения этих объектов<sup>67</sup>. Работа Рупперта позволяет понять, как почитание мощей было связано с экономическими, политическими, социальными и культурными аспектами японской культуры.

Рупперт обозначает исследуемое им явление как «ритуальную экономику»<sup>68</sup>, базирующуюся на использовании мощей Будды как своего рода «валюты» ритуального обмена. Монахи, члены императорского дома, члены аристократических семей и воины-самураи приобретали материальные и духовные блага с помощью

<sup>65</sup> Ibid., p. 220.

<sup>66</sup> Ruppert, B. (2000) *Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan*. Cambridge: Harvard University Press.

<sup>67</sup> Ibid., p. 9.

<sup>68</sup> Ibid., p. 261.

ритуалов, которые основывались на силе, приписываемой мощам Будды. Присвоение священной силы и использование мощей как предметов, обладающих магическими свойствами, рассматривается Руппертом в качестве инструмента борьбы за статус, легитимность и власть, которые определяли жизнь высших слоев японского средневекового общества. Во взаимодействии различных социальных групп «магическая сила мощей пересекалась со сложными социальными отношениями»<sup>69</sup>.

Согласно Рупперту, культ буддийских мощей в раннесредневековой Японии был неразрывно связан с социальными практиками долга (*он*) и его возмещения (*хо:он*), которые нашли выражение в известной концепции «четырех долгов», охватывающей все основные взаимоотношения буддийского общества. Каждый человек имеет долг перед родителями, перед другими живыми существами, правителем и Тремя Сокровищами (Буддой, дхармой и сангхой). В этой формуле традиционные конфуцианские представления о правильных социальных отношениях были дополнены буддийским представлением о долге перед Буддой, его общиной и учением. Будда является для верующих «неистощимым полем заслуг», поскольку, будучи еще бодхисаттвой, он бесконечное количество раз жертвовал своей жизнью и совершал другие деяния на благо всех живых существ. Оставленные им мощи также являются его даром верующим, поскольку их почитание позволяет его последователям улучшать свою карму и обеспечивать благоприятную участь в этой и последующих жизнях. Поклонение мощам обычно связано с материальными затратами и таким образом может рассматриваться как частичное возмещение в полной мере неоплатного долга. Кроме того, статус человека, владеющего мощами, повышается не только благодаря их наличию. Если мощи используются для общественного блага (например, в ритуалах защиты нации) или преподносятся храму или святилищу, владелец мощей сам становится кредитором, перед которым возникает долг, требующий возмещения.

Таким образом, по мнению Рупперта, концепция долга и его возмещения помогает в понимании государственных и общественных отношений в Японии рассматриваемого периода. В рамках этого дискурса члены императорского двора, деятели сёгуната и другие общественные группы оказывались в отношениях

<sup>69</sup> Ibid., p. 3.

долга с целым рядом других субъектов, включающим в том числе их предков, духов, умерших императоров, государство и буддийские институты<sup>70</sup>.

Исследование Рупперта построено в хронологическом порядке и охватывает период с IX по XIV век. Первоначально он реконструирует историю и практику двух японских дворцовых обрядов. Первый из них связан с подношением мощей Будды<sup>71</sup> более чем 50 синтоистским святилищам, он проводился регулярно с IX по XIII век при восхождении на престол очередного императора. Этот обряд строился по образцу индийского предания о строительстве императором Ашокой 84 000 ступ для распределения и хранения мощей Будды и рассматривался как символическое утверждение суверенитета правителя и его власти над государством.

Целью второго ритуала, связанного с использованием мощей Будды и проводимого священниками буддийской эзотерической школы Сингон во вторую неделю Нового года, было обеспечение здоровья и процветания императора и всей страны<sup>72</sup>. Этот ритуал требовал услуг особой группы священнослужителей, способных в ходе его совершения активировать благодатную силу мощей, и укреплял связь эзотерического буддизма с императорской властью. После завершения ритуальных действий производилось подношение мощей Будды императору и членам аристократических семей. Таким образом, мощи Будды, ранее связанные с императорским двором и буддийским монашеством, постепенно стали переходить в категорию личного или семейного достоинства, что позволило возникнуть и такому специфическому явлению, как кража мощей.

Мощи Будды в Японии со временем стали отождествляться с «драгоценным камнем, исполняющим желания» (санскр. *чинтамани*, один из атрибутов вселенского правителя-*чакравартина*). В этом случае мощи Будды в виде зерен или шариков (часто в количестве 32 штук, что соответствует 32 при-

<sup>70</sup> Ibid., p. 267.

<sup>71</sup> В Японии мощи Будды Шакьямуни (яп. *сяри*) были представлены не как костные останки, но как соматические шарики, похожие на зерна или жемчужины (см. во введении выше). Подобного рода зерна привозились японскими паломниками с континента, количество зерен могло колебаться от нескольких десятков до нескольких тысяч.

<sup>72</sup> Ruppert, B. *Jewel in the Ashes*, p. 103.

знакам Будды) обрамлялись золотом и другими драгоценными субстанциями и над ними совершались определенные эзотерические ритуалы. В ходе данного процесса мощи Будды наделялись особыми защитными и магическими функциями. Рупперт подробно рассматривает слияние представлений о мощах Будды и «драгоценностях, исполняющих желания», и то, как этот процесс отражался на борьбе за статус между различными социальными группами. Данное отождествление не имело прецедентов в Индии и Китае, где традиционно мощи Будды использовались в основном для легитимации императорской власти<sup>73</sup>. Как считает Рупперт, «восприятие мощей претерпело глубокие изменения в период с X по XII век. Оно трансформировалось из представления о мощах как предметах, означающих „присутствие“ Будды, в восприятие их как ценных вещей, способных выполнять желания поклоняющихся»<sup>74</sup>.

В последних разделах своего исследования Рупперт показывает, как приобретение, почитание и распределение мощей позволили двум социальным группам, находившимся на периферии старого аристократического общества, женщинам и воинам-самураям, подвергнуть ревизии существующие властные иерархии. Так, согласно Рупперту, сёгунат и воинские дома вполне осознавали символическую и ритуальную связь между мощами и легитимацией власти; почитание мощей и строительство реликвариев занимали центральное место в утверждении претензий сёгуна на законную правящую власть<sup>75</sup>.

В кратком обзоре невозможно осветить все идеи и интерпретации, предложенные Руппертом, из-за обилия привлеченного материала и сложных поворотов сюжета. Его работа представляет собой образец тщательного исторического исследования взаимной связи почитания мощей, социальной структуры и властных отношений. По выражению Стронга, эту работу можно назвать буквально «открывающей глаза», поскольку, «как только вы начинаете видеть буддийские мощи, вы обнаруживаете их повсюду в средневековой Японии»<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Ibid., pp. 144–145.

<sup>74</sup> Ibid., p. 188.

<sup>75</sup> Ibid., pp. 230–231.

<sup>76</sup> Strong, J. (2002) “Review: Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan by Brian D. Ruppert”, *History of Religions* 41 (3): 288.

Насколько нам известно, после работы Рупперта не появилось монографических исследований, посвященных связи мощей Будды и политической власти, однако эта тема затрагивалась в ряде журнальных публикаций и в целом занимает заметное место в исследованиях буддийских мощей. В качестве примера кратко рассмотрим два исследовательских кейса, которые показывают, что «власть мощей» не осталась в средневековом прошлом, а продолжает действовать и в настоящее время, при необходимости меняя риторику и адаптируясь к новым условиям.

Первая публикация, статья Патрис Лэдвиг «Почитание мощей и одушевленных статуй. Трансформации буддийского управления государством в современном Лаосе»<sup>77</sup>, посвящена анализу религиозной ситуации в Лаосе. Лаос — одно из немногих официально существующих в настоящее время «социалистических государств», и буддизм здесь был лишен статуса государственной религии в 1975 году. Тем не менее с 1990-х годов коммунистическое правительство все активнее использует поддержку буддизма для укрепления своей легитимности.

Лэдвиг отмечает, что после короткого периода преследований буддизма в середине 1970-х годов коммунистическая партия Лаоса постепенно вернулась к традиционной политике покровительства буддизму. На протяжении веков строительство храмов, ступ с помещенными в них мощами и установка статуй создавали священную топографию буддийских королевств и утверждали власть и могущество правителя и его приверженность буддизму<sup>78</sup>. В этой модели государственного устройства правитель считался «царем, вращающим колесо» (санскр. *чакравартин*), стоящим на вершине социальной иерархии. Он даровал монашескому ордену защиту и поддерживал его, в то время как *сангха*, сохраняя и проповедуя учение Будды, легитимировала царское правление.

Лэдвиг описывает активное государственное участие в ритуалах почитания мощей Будды, находящихся в главной буддийской ступе Лаоса, Тхат Луанг. Кроме того, она анализирует торжественную установку и ритуал «оживления» (путем «открытия глаз») статуй двух лаосских правителей прошлого, кото-

<sup>77</sup> Ladwig, P. (2014) "Worshipping Relics and Animating Statues. Transformations of Buddhist Statecraft in Contemporary Laos", *Modern Asian Studies* 49 (6): 1875–1902.

<sup>78</sup> Ibid., p. 1879.

рый имел место в 2003 и 2010 годах<sup>79</sup>. Автор приходит к выводу, что в Лаосе, несмотря на значительные изменения в обществе, буддийская модель управления сохраняет свою актуальность. Коммунистическое правительство Лаоса позиционирует себя в качестве покровителя буддизма, обеспечивая себе поддержку со стороны буддийского населения, и воссоздает священную топографию, теперь на территории современного национального государства, путем установки новых «одушевленных» буддийских статуй<sup>80</sup>.

Второе исследование в этой области, на наш взгляд, заслуживающее внимания, — это дипломная работа 2011 года «Сохранение политической власти мощей в современном азиатском обществе: зуб Будды в монастыре Фогуаншань (Тайвань)»<sup>81</sup>. Здесь автор рассматривает историю зуба Будды, который был подарен уважаемым тибетским ламой в один из современных тайваньских монастырей. Как утверждается, это один из четырех клыков Будды Шакьямуни и один из трех, которые до настоящего времени сохраняются в человеческой сфере существования<sup>82</sup>. Зуб Будды был торжественно доставлен на Тайвань, и в приеме святыни участвовали как буддийские организации, так и представители правительства и политических партий. Передача зуба Будды сопровождалась чудесными атмосферными явлениями: перед прибытием самолета на Тайване несколько дней шел дождь, но, когда зуб везли из аэропорта в столицу, облака рассеялись, показалось солнце и дорога была освещена золотистым сиянием. Данное явление широко освещалось в прессе и на медиаресурсах и, в соответствии с традиционными представлениями, было оценено как благоприятный знак, свидетельствующий о достоинстве прини-

<sup>79</sup> Ibid., pp. 1891–1893. До проведения ритуала статуя считается просто куском металла, и только центральный акт — снятие воска или повязки с глаз — преобразует ее. После этого статуя наполняется добродетелью и дхаммой. Практика установки и освящения металлических статуй политических деятелей является относительно новой в странах Юго-Восточной Азии, до этого подобные ритуалы проводились в основном для статуй Будды. См. также: Swearer, D. *Becoming the Buddha*, pp. 164–172.

<sup>80</sup> Ladwig, P. “Worshipping Relics and Animating Statues. Transformations of Buddhist Statecraft in Contemporary Laos”, p. 1901.

<sup>81</sup> Mann, S. (2011) *Continuing Political Force of Relics in the Modern Asian Society: The Buddhas Tooth Relic at Foguangshan*. Honors Thesis [[https://www.academia.edu/66825564/Continuing\\_Political\\_Force\\_of\\_Relics\\_in\\_the\\_Modern\\_Asian\\_Society\\_The\\_Buddhas\\_Tooth\\_Relics\\_at\\_Foguangshan](https://www.academia.edu/66825564/Continuing_Political_Force_of_Relics_in_the_Modern_Asian_Society_The_Buddhas_Tooth_Relics_at_Foguangshan)], accessed on 12.06.2025].

<sup>82</sup> Ibid., p. 1.

мающей стороны и о Тайване в целом как о стране с благоприятным буддийским правлением.

С. Манн подробно анализирует действия правительства, политических партий и буддийских организаций в отношении полученной святыни. Необходимо отметить, что в монастыре Фогуаншань практикуется «гуманистический буддизм» или «буддизм для человеческой сферы существования». Это китайская разновидность рационализованного и модернизированного буддизма, которая стала возникать в странах Азии на рубеже XIX и XX веков под влиянием европейской колонизации и христианской (прежде всего протестантской) миссии. «Гуманистический буддизм» критиковал традиционный китайский буддизм за поддержку суеверий, сосредоточенность на исполнении похоронных ритуалов и потустороннем существовании. Взамен «гуманистический буддизм» предлагал построение справедливого общества здесь на земле. Таким образом, ценности «гуманистического буддизма», на первый взгляд, входят в противоречие со средневековыми практиками почитания мощей<sup>83</sup>.

Тем не менее, как отмечает автор, обращение с мощами вполне соответствует тем способам, которые применялись и в прошлом. Правительство использует публичные акты почитания зуба Будды для получения поддержки буддийской общины Тайваня. Для хранения зуба Будды предусматривается строительство большого монастырского комплекса, в котором будут воссозданы элементы священной индийской буддийской топографии. Это позволит представить Тайвань как один из центров буддийского мира и тем самым может использоваться как дипломатическое средство во взаимодействии с буддийскими странами Азии.

Для местных жителей и паломников зуб Будды представляется как сосредоточение сверхъестественных сил и огромное поле заслуг, что сопровождается созданием соответствующих нарративов<sup>84</sup>. Тем не менее на риторiku представителей монастыря Фогуаншань влияют и идеи «гуманистического буддизма». Хотя они

<sup>83</sup> Можно все же отметить, что после кремации одного из основателей «гуманистического буддизма», известного китайского буддийского реформатора Тайсюя (1890–1947), согласно свидетельствам учеников, было собрано около 300 шарика, а также осталось нетронутым его сердце. Это было оценено как доказательство силы обетов бодхисаттвы, принятых Тайсюем (Pittman, D. (2001) *Toward a Modern Chinese Buddhism: Taixu's Reforms*, p. 151. Honolulu: University of Hawai'i Press).

<sup>84</sup> В монастыре хранятся также мощи Будды Шакьямуни в виде шариков-шарика, но, по наблюдениям автора, они не пользуются таким почитанием, как зуб Будды (Mann, S. *Continuing Political Force of Relics*, p. 2).

признают, что зуб Будды обладает сверхъестественными способностями, однако в их выступлениях акцент делается на том, что соприкосновение со святыней порождает в верующих такие качества, как доброта и сострадание, необходимые для правильного функционирования социума<sup>85</sup>.

### 3. Заключение

Подводя итог сказанному, можно сделать некоторые выводы относительно рассмотренных в статье подходов к интерпретации культа мощей в буддизме.

Концепция «присутствия» Будды в своих мощах представляется наиболее важной и фундаментальной для понимания феномена буддийских мощей. Применительно к раннему буддизму и буддизму Тхеравады она связана с важной проблемой «отсутствующего Будды»<sup>86</sup>. Будда Шакьямуни достиг полной и окончательной нирваны и полностью покинул этот мир, о чем прямо говорится в текстах. Данное обстоятельство делает бессмысленными какие-либо формы религиозного почитания Будды, обращения к нему с просьбами и молитвами и вообще все формы религиозно-ритуальной деятельности. Вопрос об «отсутствии Будды» задавали противники буддизма с самых ранних времен (он зафиксирован в постканоническом палийском сочинении «Вопросы Милинды» II–I веков до н. э.<sup>87</sup>) вплоть до полемических выпадов христианских миссионеров в Новое время<sup>88</sup>. Мощи (и статуи) делают ушедшего в нирвану Будду присутствующим в этом мире. Конкретные формы такого присутствия могут по-разному пониматься исследователями, однако в любом случае такой подход исключает понимание мощей как «символов» или «знаков». Кроме того, как отметил Шарф,

<sup>85</sup> Ibid., pp. 43–45.

<sup>86</sup> В буддизме Махаяны на доктринальном уровне проблема «отсутствия Будды» решается иначе, с помощью концепции «трех тел Будды»; в этом случае Будды и другие просветленные существа не считаются покинувшими этот мир. Однако, хотя Будда Шакьямуни не рассматривается в Махаяне как «исторический персонаж» в том смысле, как это понимается в Тхераваде, культ его мощей существует во всех регионах распространения Махаяны и Ваджраяны (мы видели это в работах, посвященных культу мощей в Японии и на Тайване).

<sup>87</sup> Вопросы Милинды: (Милинда паньха) / пер. с пали А. В. Парибка. М.: Наука, 1989. С. 127–132.

<sup>88</sup> Великие дебаты в Панадуре. С. 160.

...представление о том, что мощи воплощают продолжающееся присутствие Будды, выступило мощным аргументом против маргинализации в научных исследованиях этой популярной формы буддийского культа. Более непозволительно выставлять почитание мощей и священных статуй как искажение или не-буддийское явление, как уступку потребностям неграмотных масс. В настоящее время признано, что, за немногими исключениями, монашеская элита не только не возражала против поклонения мощам, но и с энергией и энтузиазмом участвовала в подобной деятельности и сама стимулировала подобную активность<sup>89</sup>.

Предложенный Стронгом «нарративный подход», который рассматривает истории, связанные с мощами Будды, как продолжение биографического процесса Будды Шакьямуни, по нашему мнению, не может рассматриваться как полноценная самостоятельная концепция. К достоинствам этого подхода можно отнести то, что он акцентирует неразрывную связь мощей с рассказываемыми о них историями, можно даже утверждать, что мощи не существуют без нарративов. Концепция Стронга может рассматриваться как существенное дополнение и уточнение концепции «присутствия» Будды.

Исследования, посвященные связи мощей и политической власти, неизбежно имеют прикладной или конкретно-исторический характер, поскольку в них сочетаются общеподдрийские представления о силе и значимости мощей и политические и культурные особенности конкретной страны или региона. Так, отождествление мощей Будды с драгоценностью-*чинтамани*, «исполняющей желания», является характерным для средневековой Японии и не имеет аналогов в других странах дальневосточного региона. Тем не менее работы подобного рода важны для понимания реального функционирования буддизма в азиатских обществах.

В целом, по нашему мнению, рассмотренные в настоящей статье темы и исследования позволяют получить общее представление о научной литературе и основных исследовательских концептуализациях, связанных с буддийским культом мощей, и тем самым поместить появляющиеся русскоязычные исследования в этой области в общий научный контекст.

<sup>89</sup> Sharf, R. "On the Allure of Buddhist Relics", p. 78.

## Библиография / References

- Александрова Н. В. Волосы Будды: культ, житийный нарратив, паломническая традиция (IV–X вв.) // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2022. № 1. С. 30–43. DOI: <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2022-1-30-43>; EDN: CPLFMV.
- Амоголонова Д. Д. Возвращение хамбо-ламы Итигэлова и новая концепция возрождения Бурятии // *Вестник БГУ*. 2012. № 7. С. 65–70. EDN: OZFFRN.
- Великие дебаты в Панадуре: буддизм и христианство лицом к лицу / пер. с англ. и монг. С. Ю. Куваева. Косья: Шедруб Линг, 2019.
- Вопросы Милинды: (Милинда паньха) / пер. с пали А. В. Парибка. М.: Наука, 1989.
- Гажева Н. А. Ступа // *Большая российская энциклопедия*, 2016 [<https://bigenc.ru/c/stupa-sooruzhenie-04f49d>, доступ от 12.06.2025].
- Гунский А. Ю. Кульτ книг и канона в дальневосточном буддизме. Религиозные основания, формы почитания, некоторые методологические выводы // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2023. № 41 (2). С. 189–216. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-189-216>; EDN: UCSXTY.
- Гунский А. Ю. Буддийская смерть и посмертие: Современные исследовательские концептуализации (англоязычный контекст) // *Вестник ПСТГУ*. 2025. Вып. 117. С. 101–120. DOI: <https://doi.org/10.15382/sturI2025117.101-120>; EDN: CUBIUC.
- Лепехова Е. Религиозный аспект легитимации статуса женщин-императриц на Дальнем Востоке (на примере императриц У-хоу и Кокэн) // *Религия и общество на Востоке*. 2019. Вып. III. С. 292–327.
- Махапариниббана-сутта // *Дигха-никая (Собрание длинных поучений)* / пер. с пали А. Я. Сыркина. М.: Наука; Вост. лит., 2020.
- Мощи // *Православная энциклопедия* [<https://www.pravenc.ru/text/2564262.html>, доступ от 12.06.2025].
- Тю Ван Туан, Гордиенко Е. В. О феномене нетленных тел вьетнамских буддийских монахов // *Вьетнамские исследования*. 2025. Т. 9. № 1. С. 92–105. DOI: <https://doi.org/10.54631/VS.2025.91-677558>; EDN: JYIFPZ.
- Aleksandrova, N. V. (2022) “Buddha’s Hair. Cult, Hagiographic Narrative, Pilgrim’s Tradition (4th–9th centuries)”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion* 1: 30–43. DOI: <https://doi.org/10.28995/2658-4158-2022-1-30-43>; EDN: CPLFMV. (In Russian)
- Amogolonova, D. D. (2012) “Hambo Lama Itigelov’s Return and a New Concept of Revival of Buryatia”, *Bulletin of BSU* 7: 65–70. EDN: OZFFRN. (In Russian)
- Berkwitz, S. (2019) “Narratives of Buddhist Relics and Images”, in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, p. 1. [[https://www.academia.edu/39327120/\\_Narratives\\_of\\_Buddhist\\_Relics\\_and\\_Images\\_](https://www.academia.edu/39327120/_Narratives_of_Buddhist_Relics_and_Images_), accessed on 12.06.2025].

- Bingenheimer, M., Ritzinger, J. (2006) “Whole-body Relics in Chinese Buddhism – Previous Research and Historical Overview”, *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 7: 37–94.
- Blackburn, A. (2010) “Buddha-Relics in the Lives of Southern Asian Polities”, *Numen* 57: 319.
- Buddhism and Christianity Face to Face* (2019). Kosya: Shedrub Ling. (In Russian)
- Chu Van Tuan, Gordienko, E.V. (2025) “On the Phenomenon of the Incorruptible Bodies of the Vietnamese Buddhist Monks”, *The Russian Journal of Vietnamese Studies* 9 (1): 92–105. DOI: <https://doi.org/10.54631/VS.2025.91-677558>; EDN: JYIFPZ. (In Russian)
- Coningham, R. (1998) “Buddhism ‘Rematerialized’ and the Archaeology of the Gautama Buddha”, *Cambridge Archaeological Journal* 8 (01): 121–126.
- Gazheva, N. A. “Stupa”, in *Great Russian Encyclopedia*. [<https://bigenc.ru/c/stupa-sooruzhenie-04f49d>, accessed on 12.06.2025]. (In Russian)
- Gunskiy, A. Yu. (2023) “The Cult of Books and the Canon in Far Eastern Buddhism. Religious Grounds, Forms of Worship, and Some Methodological Conclusions”, *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 41 (2): 189–216. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2023-41-2-189-216>; EDN: UCSXTY. (In Russian)
- Gunskiy, A. Yu. (2025) “Historiography of the Major English-Language Studies of Death, Afterlife, and Memorial Rites in Buddhism”, *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* 117: 101–120. DOI: <https://doi.org/10.15382/stur12025117.101-120>; EDN: CUBIUC. (In Russian)
- Huntington, S. (2022) “The Agency of Images”, in P. Arai, K. Trainor (eds) *The Oxford Handbook of Buddhist Practice*, pp. 148–175. New York: Oxford University Press.
- Kinnard, J. (2004) “The Field of the Buddha’s Presence”, in D. Germano, K. Trainor (eds) *Embodying the Dharma: Buddhist Relic Veneration in Asia*, pp. 117–143. Albany: State University of New York.
- Kunsel Palmu (2018) *Life beyond Death: Tibetan Lamas and Whole-body Relics*. Dissertation submitted for the degree of Philosophiae Doctor, Department of Culture Studies and Oriental Languages, University of Oslo.
- Ladwig, P. (2014) “Worshipping Relics and Animating Statues. Transformations of Buddhist Statecraft in Contemporary Laos”, *Modern Asian Studies* 49 (6): 1875–1902.
- Lepekhova, E. (2019) “The Religious Aspect of Legitimizing the Status of Empress Consorts in the Far East (on the Example of Empresses Wu Zetian and Kōken)”, in *Religion and Society in the East III*: 292–327. (In Russian)
- “Mahaparinnibbana Sutta”, in *Digha Nikaya (Collection of Long Discourses)*. Moscow: Nauka; Vostochnaya Literatura. (In Russian)

- Mann, S. (2011) *Continuing Political Force of Relics in the Modern Asian Society: The Buddhas Tooth Relic at Foguangshan*. Honors Thesis [https://www.academia.edu/66825564/Continuing\_Political\_Force\_of\_Relics\_in\_the\_Modern\_Asian\_Society\_The\_Buddhas\_Tooth\_Relic\_at\_Foguangshan, accessed on 12.06.2025].
- Pittman, D. (2001) *Toward a Modern Chinese Buddhism: Taixu's Reforms*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Questions of Milinda (Milinda Panha)* (1989). Moscow: Nauka. (In Russian).
- Radich, M. (2007) *The Somatics of Liberation: Ideas about Embodiment in Buddhism from Its Origins to the Fifth Century C.E.* Dissertation in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the subject of East Asian Languages and Civilizations. Harvard University. Cambridge, MA.
- "Relics", in *Orthodox Encyclopedia*. [https://www.pravenc.ru/text/2564262.html, accessed on 12.06.2025]. (In Russian)
- Ruppert, B. (2000) *Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schopen, G. (1997) "Archaeology and Protestant Presuppositions in the Study of Indian Buddhism", in Schopen, G. *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*, pp. 1–22. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schopen, G. (1997) *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schopen, G. (1998) "Relic", in Mark C. Taylor (ed.) *Critical Terms for Religious Studies*, pp. 256–268. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sharf, R. (1999) "On the Allure of Buddhist Relics", *Representations* 66: 75–99.
- Strong, J. (2002) "Review: Jewel in the Ashes: Buddha Relics and Power in Early Medieval Japan by Brian D. Ruppert", *History of Religions* 41 (3): 288.
- Strong, J. (2004) *Relics of the Buddha*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Strong, J. (2022) "Relics and Image", in P. Arai, K. Trainor (eds) *The Oxford Handbook of Buddhist Practice*, pp. 131–147. New York: Oxford University Press.
- Swearer, D. (2004) *Becoming the Buddha: The Ritual of Image Consecration in Thailand*. Princeton: Princeton University Press.
- Trainor, K. (1997) *Relics, Ritual and Representation in Buddhism: Rematerializing the Sri Lankan Theravada Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zivkovic, T. (2014) *Death and Reincarnation in Tibetan Buddhism: In-Between Bodies*. London, New York: Routledge.