

АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

КУЛЬТУРА НАРОДОВ ВОСТОКА

Материалы и исследования



Издательство «Наука»

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**БУДДИЗМ,
ГОСУДАРСТВО
И ОБЩЕСТВО
В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ
И ВОСТОЧНОЙ АЗИИ
В СРЕДНИЕ ВЕКА**

Сборник статей

Главная редакция восточной литературы
Москва 1982

Тангутское государство возникло в областях с многовековой традицией исповедания буддизма [2, с. 283—294], и буддизм утвердился в нем как религиозное мировоззрение с определенной социальной заданностью. «Благородный человек или низкий, свободный (букв. „чистый“) или раб — обусловлено прошлыми причинами (*кармой*). В этой жизни получаем воздаяние [за прошлые поступки], и если мало накоплено выгод (заслуг), то станешь рабом или слугой» [7, с. 326], — читаем мы в тангутском сочинении энциклопедического характера «Море значений, установленных святыми», официальном издании, опубликованном ведомством печати 1 июня 1183 г. Кармой определялось и то, богат ли был человек в этой жизни или беден: «Каким станешь человеком — богатым или бедным... — определяется кармой» [7, с. 356]. Надежным оружием социального воздействия было и хорошо развитое к этому времени в северном буддизме учение о рае и аде. В тексте Лянчжоуской стелы, точнее, «Возведенной по императорскому указу стеле с памятной надписью у пагоды Благодарения» (1094 г.) тангутские вероучители разъясняли:

В мир высший величайшего блаженства
Продвигаются по одному, и мало тех, кто его
достигает.

В ад на тягчайшие муки
Миллионы спешат, и туда попадающих много.

— [11, с. 162].

В ксилографированном, а значит, изданном массовым тиражом плакатике с изображением сфер перерождений и пояснительным к нему текстом (без даты) указывается, что в сфере животных переродится тот, кто «не любит слушать добрых наставлений чиновников», «не исполняет приказов», «не соблюдает законов». В ад попадет тот, кто «не склоняется перед высшими», «не отличает высших от низших», «не сохраняет верность своему государству». В мир вечно

голодных демонов Прета должен попасть тот, кто «был непочтителен», «не верил в будд и дхарму», «видя, как делают пожертвования другие, не следовал [их примеру]»¹. Короче, буддизм выступал как учение, объяснявшее и оправдывавшее внесоциальными причинами социальное неравенство, как учение, отражавшее объективно интересы господствующего класса и его государства.

Тангутский правящий дом Нгвем (Вэймин), как, по-видимому, и большинство тангутской правящей элиты, был постоянным и усердным приверженцем буддизма, хотя, как это и было принято в те годы на Дальнем Востоке, проявлял полную веротерпимость и в равной мере известный интерес и к культу предков, и к даосизму, и к конфуцианству. Н. А. Невский полагал, что все тангутские «императоры, во всяком случае во времена императора Жэнь-сяо (1139—1193), были, по-видимому, полудуховными правителями, ибо придворные оды величают своего императора „гуманным царем — бодисаттвой“ и даже „буддой — сыном Неба“» [3, с. 82]. Хорошо известны на материалах из Хара-Хото издательская деятельность тангутских императоров, их личное участие в переводах канона на тангутский язык, их щедрые пожертвования буддийским храмам и общинам. Но сразу заметим, что в документах, относящихся к государственно-правовой сфере, упоминаний о высших духовных санах тангутских императоров или о принадлежности их к высшему духовенству, тем более о принадлежности их к известному позже институту «живых будд», нами пока не обнаружено. Император контролировал и направлял деятельность буддийских общин (*сангхи*), но не как высший духовный иерарх, а как «государь милостью божьей», «сын Неба», верховный правитель и законодатель, мироустроительным заботам и воле которого было подчинено все, что находилось на территории его государства.

Тангутский государственный механизм копировал в целом китайский. Китайское государство и китайские представления о государстве к XI в. уже давно не допускали бесконтрольной буддийской проповеди и деятельности *сангхи*. Термин *сы*, которым с династии Суй (VI в.) по-китайски назывался буддийский храм или монастырь, должен был означать, что данный храм или монастырь был сооружен именно с ведома правительства [12, с. 81]. Так, в 713 г. был издан приказ разрушить все буддийские монастыри и храмы, построенные без разрешения, без приказа императора (*у чи сыюань*). Такой же указ был обнародован в 955 г. [10, с. 6, 42].

Монастыри находились в ведении одного из государственных

ных управлений (при Тан вначале *сы бу* — «управление жертвоприношений», позднее *гун дэ сы* — «управление достойных и заслуженных»), вступление в монашество находилось под контролем властей, и нарушение формальностей строго наказывалось [14, с. 125]. Новопосвященному монаху выдавалось удостоверение о посвящении (*дуде*), благодаря чему он лично получал освобождение от налогов, трудовой повинности и воинской службы, т. е. обычных обязанностей перед государством совершеннолетнего мирянина. Уход в монастырь означал именно выход из системы государственных повинностей, монах вычеркивался из списков учета его семьи (*хуцзи*) и заносился в другие списки — «списки монахов» (*сэнцзи*), которые, так же как и подворные списки людей светских, велись уездными властями. Дубликаты списков монахов пересылались из уезда в округ, а оттуда в государственное управление, ведавшее делами буддийской общины [14, с. 134]. Освобождались ли в танском Китае монастыри от уплаты налогов вообще, пока точно не установлено [14, с. 144]. По мнению известного исследователя финансовой администрации Тан Д. С. Твичета, привилегия буддийской церкви в сфере финансов состояла скорее в том, что она стояла вне обычных (каких именно — это для танского времени еще необходимо выяснить) фискальных отношений с администрацией [13, с. 546].

Образ жизни бродячего монаха не одобрялся законом. Еще в указе от 472 г. говорилось: «Некоторые *бикшу* не живут в монастырях, а многие годы бродят из деревни в деревню и совершают различные поступки, несовместимые с законом и добрыми нравственными порядками. Предписывается группам, состоящим из пяти семей и несущим солидарную ответственность, отказывать в приюте незарегистрированным монахам» [10, с. 37].

Тангутское государство имело одну особенность — оно было неоднородным по этническому составу. Это отразилось и на организации *сангхи*. Общины верующих создавались по принципу этнической принадлежности. В уже упоминавшейся выше Лянчжоуской стеле есть сведения о существовании при пагоде Благодарения по крайней мере двух общин — китайской и тибетской. В тексте названы «инспектор двух, китайской и тибетской, общин при пагоде Благодарения, монах-чиновник, носящий красные одежды, Ванндон Нджиейнгу», «младший надзиратель за мастерами, [ремонтировавшими пагоду], глава китайской общины при пагоде Благодарения, носящий красные одежды, монах Цзю Чжи-цин» и «младший надзиратель за мастерами, ремонтировавшими пагоду, заместитель главы китайской общины при пагоде Благодарения,

носящий красные одежды, Бай Чжи-и» [11, с. 274—275]. В «Новых законах» мы встречаем упоминания о «тангутских общинах» [6, IX, с. 72], «тибетских общинах» и смешанных «тангутско-китайских общинах» [6, XV, с. 24]. Мы пока не знаем, существовали ли тангутско-тибетские смешанные общины. Сказывалось ли в создании общин по этническому признаку наличие различных школ буддизма (для Тибета XI—XII вв. — время формирования основных сект)? — Возможно, но не обязательно, ибо известные нам тексты нигде не подчеркивают антагонизма или противоречий между различными школами толкования учения.

В Великом Ся законом не допускалась бесконтрольная проповедь учения. Буддистам, прибывавшим из Тибета и Индии, запрещалось, не доложившись властям, без их санкции толковать «закон» [6, XI, с. 4а]. Более того, законом не дозволялось говорить в проповеди все то, что «вводило бы народ в заблуждение и не соответствовало закону, не способствовало бы поддержанию истинного спокойствия» [6, XI, с. 6а]. Чиновники, власти были обязаны подвергать аресту любого проповедника, нарушившего этот закон, и осуждать виновного на три года каторжных работ за то, что он действовал вразрез с учением (*дхармой*) [6, XI, с. 6а].

Закон преследовал ясновидцев, а также шарлатанов, пытавшихся показной святостью извлекать выгоду для себя: «Запрещается любому человеку вести подстрекательские речи и заявлять: „[Я] вижу лучи божественного света, исходящие от Будды!“ — и [тем самым] вводить в заблуждение своих домохозяев и простой народ и требовать: „Желаю получить воздаяние за [свои] заслуги!“ Если же закон будет нарушен, то в том случае, когда [подстрекательские] речи [виновного] будут носить особо тяжкий характер и вызовут вредные сомнения [у людей], то о том, какую меру наказания может получить [виновный], следует доложить в вышестоящие инстанции и поступать в соответствии с полученными указаниями. Если же [подстрекательские] высказывания [виновного] несерьезны и не вызывают вредных сомнений [у людей], то [виновному] один год [каторжных работ]. В том случае, когда [виновный] не остановился и снова будет вести такие же разговоры, то по рассмотрению того, что [он] говорит, [а также того], какую меру наказания дать [виновному] и можно или нельзя сослать [его], [обо всем этом] следует доложить в вышестоящие инстанции и поступать в соответствии с полученными указаниями» [5, XII, с. 3а—3б].

Следует заметить, что не нужно, как это иногда бывает, путать подобные запреты с борьбой с ересью, ибо буддизм в Китае, на Дальнем Востоке и в Центральной Азии суще- 31

ствовал во множестве сект, ни одна из которых не отрицала существования доктрины и при разнообразии признаваемых лучшими путей к спасению не объявляла другие злостными заблуждениями, подлежащими искоренению. Подобные вышеуказанным законы означали факт отношений буддизма с государством вообще, а не поддержку государством исключительно одного направления в развитии учения. Тангутское государство равно признавало и китайские общины с преобладанием учений школы Чань и амитайзма, и тибетские, где преобладали тантристские идеи.

Наряду с существованием общин, сформированных по этническому признаку, закон различал монахов, носящих желтые, черные, красные или фиолетовые одежды. Хотя в тангутском государстве населению вообще было запрещено носить одежды из тканей желтого и красного цветов, для монахов было сделано исключение: «Лицам из числа принявших обет монашества, тем, кто живет [не в монастырях]², а дома, поскольку они надевают одежды особого покроя, можно носить рясы (*цзяша*) и юбки желтого цвета. Монахам, покинувшим семьи и [живущим в монастырях]³, можно носить юбки и рясы желтого цвета, однако носить желтые плащи-накидки (*баоцзы*) не разрешается» [5, VII, с. 19а—19б].

Все святые места — храмы, культовая скульптура и иконы, буддийские и небуддийские — культа небесных светил, Конфуция, древнего тангутского культа духов-хранителей равно оберегались законом. «Любому человеку, — говорится в „Измененном и заново утвержденном кодексе законов [деви́за царствования] Небесное процветание (1149—1169)“, — запрещается обворовывать, портить и разрушать изображения будд, храмы, изображения святых поборников веры, полотна с рисованными портретами Конфуция и [образами] почитаемых небесных духов. Если же закон будет нарушен, то зачинщику шесть лет, пособникам три года [каторжных работ]. Если же в числе тех, кто произвел разрушения, [окажутся] монахи или приписанная [к храму] прислуга, то мера наказания таким каждый раз должна быть увеличена на одну степень по сравнению с мерой наказания, определенной [по закону за то же преступление] постороннему человеку. Если [кто-то] ничего не сломал, а [только что-то] украл [в храме] и, принеся жертву божеству, ушел, то с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать палок. Когда же стоимость [похищенного и, следовательно, причиненного ущерба] велика, то [виновному] выносятся более суровый приговор с учетом наказания за то, как была совершена кража — без применения или с применением насилия, наказания в зависимости от стоимости [краденного] в денеж-

ном выражении, а также наказания за те разрушения, которые были произведены [в храме]» [5, III, с. 36а—36б].

Только храмы и императорский дворец могли быть украшены в тангутском государстве лепкой и крыты цветной черепицей. «Кроме буддийских храмов, храмов божеств небесных светил, храмов духов-хранителей и императорского дворца, на домах чиновников и народа не должно быть украшений [в виде] лепестков цветов, и не разрешается украшать [их] красной, синей и зеленой черепицей» [5, VII, с. 21а].

Уголовные и гражданские дела, связанные с монастырями, храмами и монахами, подлежали не местному и не ведомственному, а особому государеву расследованию [5, VII, с. 86].

Управления, ведавшие делами буддийской церкви, относились ко второму, высокому классу управлений тангутского государства, управлений, непосредственно следовавших за Главным императорским секретариатом по управлению гражданскими делами (Чжуншу) и Главным управлением военными делами (Шуми). Таких управлений было три: управление достойной и заслуженной *сангхой*, управление достойных и заслуженных, покинувших семью [монахов] и управление достойных и заслуженных, ищущих спасения в *дхарме* [5, X, с. 266]. Очевидно, что эти управления вели дела буддийской общины (*сангхи*), дела монахов и дела буддистов вообще. Руководство управления достойных и заслуженных, ищущих спасения в *дхарме*, состояло из одного главного начальника, его помощника, одного чиновника в должности «принимающий решения» и двух в должности «передающий приказы». Управление достойных и заслуженных, покинувших семью, имело штат из шести «государственных наставников»⁴, двух «следающих за дисциплиной» (*вэйгуань*)⁵, шести чиновников в звании «способные проповедники» (*бяньда*) и шести чиновников «передающих приказы». Управление достойной и заслуженной *сангхой* (оно же — управление достойных и заслуженных, оставшихся в семье) имело в составе своего руководства шесть «государственных наставников», двух «следающих за дисциплиной», четырех помощников, шесть «принимающих решения» и шесть «передающих приказы» [5, X, с. 32а].

Стать монахом в тангутском государстве можно было только с позволения властей и не сразу, а пройдя определенный подготовительный срок. Пострижение в монахи в обход закона строго каралось вплоть до наказания смертной казнью. В кодексе говорится: «Когда в благоприятное время будет производиться пострижение [лиц] различных категорий⁶ в монахи, то монахами могут становиться две категории юно-

шей⁷: юноши, [уже состоящие] при монашеской общине (послушники), и юноши из „постоянно живущих“⁸, а также юноши из числа „ищущих спасения в *дхарме*“ (верующих мрян). Посвящение в монахи лиц прочих категорий запрещается. Когда же закон будет нарушен, то и тех, кто посвящал в монахи, и тех, кто был посвящен в монахи, зачинщик подлежит смертной казни путем удавления, а пособникам двенадцать лет [каторжных работ]. Если тот, кого постригли в монахи, еще не достиг совершеннолетия, то [он] наказанию не подлежит. Тому же, кто сделал [его] монахом, приговор выносится в соответствии с законом. Что касается наставников, находившихся там, где происходило [незаконное] обращение в монашество, то [им] выносится то же наказание, что и зачинщикам. Если [о совершении беззакония] знали ревизоры, то [им] выносится наказание на одну степень меньшее, чем наказание пособникам. В том случае, когда кто-то из них взял взятку, [ему] выносится более суровый приговор, как [за нарушение настоящего закона], так и за „взятку с нарушением закона“» [5, XI, с. 376—38а]. Таким образом, монахом не мог стать взрослый или пожилой крестьянин, ремесленник, чиновник и т. п., если он в юношеские годы не сделал этого. Человек, судьба которого, место которого в системе государственной службы уже определились ранее, был неволен изменить его, покинуть мирскую жизнь в угоду служению вере.

«Запрещается входить в общину и становиться монахами слугам, [лицам] категории „для особых поручений“⁹, служащим вспомогательных войск^{10...11} старым и слабым» [5, XI, с. 36а—36б]. Наказание — смертная казнь.

Не могли стать монахами *пхинга* — лично несвободный мужчина, принадлежавший частному лицу, без его позволения, и служащий вспомогательных войск без особого на то предписания. «*Пхинга*, принадлежащему любому человеку, без предоставления [свидетельства] о добровольном согласии [на то] его владельца или хозяина, а служащему вспомогательных войск без особого на то предписания становиться монахами, ищущими спасения в *дхарме*, запрещается» [5, XI, с. 33а]. Ограничение прав пострижения в монахи распространялось также на лиц некоторых дефицитных профессий, в частности резчиков досок для печатания книг способом ксилографии. «Особо запрещается уходить [в монахи] тем, кто принадлежит к категории резчиков знаков [на досках для печатания книг]. Если кто-то из таковых стал монахом, то [он] также должен оставаться в списках резчиков знаков [на досках для печатания книг]» [5, XI, с. 33а].

31 Монахиней могла стать только вдова или девушка, на ко-

торую никто не предъявлял своих прав, не выданная замуж. «Если есть женщина — вдова или девушка, еще не выданная замуж, преданно, с душой исполняющая законы Будды, на которую никто не предъявляет своих прав и которая желает стать монахиней, то на нее должны быть поданы сведения и проверены ревизором, [после чего она] может стать монахиней, „остающейся дома“, или монахиней, „покинувшей семью“. При этом матери и жены „передающих приказы“ управлений третьего класса, столоначальников Главного императорского секретариата по управлению гражданскими делами и Главного управления военными делами и всех лиц, занимающих еще более высокое положение, должны надеть красные одежды, а все прочие могут надеть желтые» [5, XI, с. 38а—38б]. Пока мы не в состоянии сказать, что скрывалось за ношением одежд разного цвета — различие ли сект или же разница в социальном статусе монаха или монахини. Судя по цитированному выше тексту, скорее последнее.

Наконец, общая формула запрета: не разрешается каждому «становиться монахом самому, по своему личному усмотрению» [5, XI, с. 38б], и последствия, вытекающие из его нарушения, изложены в пространной статье кодекса, которую мы тоже процитируем полностью: «Любому человеку, не вошедшему в число тех, кому действительно официально дозволено стать монахом, становиться монахом самому, по своему личному усмотрению, запрещается. Если закон будет нарушен и кто-то станет выдавать себя за монаха, то в том случае, когда [виновному] еще нет пятнадцати лет, [он] наказанию не подлежит и принимать доносы [на него] не разрешается. На всякого же человека пятнадцати лет и старше следует доносить, и устанавливаются нижеследующие награды за донос и меры наказания [виновным] по приговору:

[1]. Всякий человек из числа тех, кто, достигши совершеннолетия, обманным путем стал монахом, в том случае, если он, будучи совершеннолетним, обманным путем добился на то позволения, то о получивших незаконно государев указ, [позволяющий стать монахом], следует сообщить в вышестоящие инстанции и приговор [таковым] выносится как [лицам], действовавшим по добытому обманом государеву указу¹². Что касается тех, кто не имел позволения [стать монахом, добытого обманным путем], а просто с этой целью исключил себя из [податных] списков, то [таковые] подлежат смертной казни путем удушения. Прочие, кто не исключал себя из [податных] списков и не добывал обманом позволения [стать монахом], а просто выдавал себя за монаха, получают шесть лет [каторжных работ]. Если [данное лицо] уже было осуждено [за подобный обман] и после этого сно-

ва не перестало делать то же самое, то приговор [виновному] каждый раз выносится [только] за новое преступление. Если кандидат на должность¹³ [лица, ставшего обманным путем монахом], или направляющий¹⁴ знали о [незаконных действиях виновного], но не донесли [на него], то [таковые] каждый раз получают наказание на две степени меньшее, чем [мера наказания, вынесенная] преступнику. Что касается родных — отца или матери, то не донесший [на них] в соответствии с дозволением скрывать преступление, совершенное родным отцом, наказанию не подлежит. [При сокрытии преступления] других родственников поступать также в соответствии с особыми указаниями об уменьшении меры наказания [не донесшим на родственников]. Что касается награды за донос [о лице, незаконно ставшем монахом], то следует руководствоваться законом, предусматривающим выдачу награды за донос о разных преступлениях. [Сумма награды] должна быть взыскана с преступника, а если [он] уплатить ее не в состоянии, то выдана за счет государя.

[2]. *Пхинга*, обманом ставший монахом, также получает наказание, а награда за донос [о нем] выдается так же равно в соответствии с вышеуказанным, как и [за донос] о любом человеке, обманом ставшем монахом. Если кто-то из них не попадет в число наказуемых смертью, а подлежит наказанию каторжными работами, то следует поступать, исходя из постановлений об отправке [таких людей] на особо [тяжелые работы].

[3]. Если глава общины, [его] помощники, „решающие дела“, старшие групп знали, что к их общине принадлежит лицо, обманом ставшее монахом, и не донесли [об этом], то за то, что [они] не воспрепятствовали [нарушению закона], им по приговору определяется мера наказания на две степени меньшая, чем наказание преступнику.

[4]. Если старшие и младшие чиновники, занимающие должности всех классов в пограничных и внутренних [районах страны], армейские направляющие, младшие направляющие, заменяющие в своих войсковых частях лиц, не достигших еще должности эmissара, ответственные за размещение войск, лица, временно исполняющие обязанности эmissаров, знали, что кто-то из их подчиненных обманным путем стал монахом, не препятствовали [этому] и не донесли [об этом] государю, то приговор [им] выносится по тому же закону, что и в вышеуказанных случаях главам общины.

[5]. Если окажется, что [в общине] действительно есть такие люди, которые стали монахами обманным путем, а глава общины, [его] помощники, „решающие дела“, старшие

ники, армейские младшие направляющие, ответственные за размещение [войск], не подпадают под особые указания о тех лицах, которые знали о преступлении, или хотя [они] и не знали ничего [о нарушении закона], но являлись [в тот период, когда закон нарушался,] теми, кто ведал делами, то [таковым] за то, что [они] не несли службы исправно и не воспротивились беззаконию, с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать палок.

[6]. Монахам, юношам простого звания, запрещается или не вносить [свое] имя в [податные] списки, или исключать [свое] имя из [податных] списков и тем самым уклоняться от несения трудовых повинностей и уплаты налогов, или становиться учениками у *бянда* (проповедников). Если же закон будет нарушен и [кто-то из таковых] будет исключен из [податных] списков или не включен [в них], обманным путем станет монахом, сменит общину или *гзон*¹⁵, то в соответствии с вышеизложенным [виновным] выносится та же мера наказания, которая определяется реально существующим, не исключенным из податных списков как умершим [лицам], достигшим совершеннолетия и не внесенным в [податные] списки, сменившим *гзон* и ставшим монахами в числе [лиц] той же, одинаковой с их собственной, категории. Если [виновный] еще не был посвящен обманным путем в монашество, а действительно значится в [податных] списках и является туда, куда положено, то сопровождавшие [его] туда [лица] и *бянда* наказанию не подлежат.

[7]. На юношей-простолудинов, ставших монахами, а также на «постоянно живущих» [при монастырях и храмах], на имущество храмов и монастырей и приписанных к ним крестьян из числа тех, на кого подаются [податные] списки в соответствии с вышеуказанным в кодексе законов о составлении [податных] списков „постоянно живущих“ при буддийских общинах, [списков храмового] имущества и монахов, должны быть поданы списки в Главный императорский секретариат по управлению гражданскими делами и списки юношей и крестьян в управление императорской гвардией, в каждое [из указанных учреждений] отдельно, и [эти списки] подлежат ревизии.

[8]. Когда [нам] подчинятся монахи и миряне из другого государства, то в течение ста дней [они] должны быть представлены в военно-полицейское управление, а люди из управления сами должны выяснить подлинные имена, фамилии и возраст [этих людей], а у имеющихся в их числе монахов — что знают они из учения Будды, кто из них является наставником [веры] и какого [они придерживаются] закона, и по инстанции подать официальный доклад [об этом] тем

должностным лицам, которые ведают [такими] делами. Если в течение ста дней донесение [о таких людях] не будет подано, а [они сами] будут сокрыты, проданы, использованы [на работах], поделены и сделаны [людьми, принадлежащими] частным лицам, то приговор [виновным] выносится по закону [о наказаниях] за скрытую кражу¹⁶ с учетом стоимости [похищенного]¹⁷. Если при этом [должностным лицом] была взята взятка за сокрытие [таких людей] или допущено принуждение [их] к работе, то [виновному] четыре года [каторжных работ]. Если же человек, который подчинился [нам], также сам добровольно соглашался на то, чтобы его скрывали, то [виновный] за неявку властям в течение одного года наказанию не подлежит. Если же [таковой] будет скрываться более года и [о нем] донесет другой человек, то [виновному] два года [каторжных работ], а если [он] сам донесет на себя, то освобождается от наказания. Тому, кто скрывал его, приговор выносится по закону.

[8]. Монахам, получившим дозволение стать „покинувшими семью“, не регистрироваться в списках общины и тем самым пребывать неизвестно где запрещается. Монах, начиная с того дня, когда [он] стал [таковым], в течение ста дней должен доложить [о себе] должностному лицу и лично сам встать на учет в списках той общины, к которой [он] принадлежит. Если закон будет нарушен и [таковой] не встанет на учет, то [виновному] один год [каторжных работ]. Вознаграждение за донос [о таковом] должно быть выдано [доносчику] в соответствии с законом о выдаче вознаграждений за донос о различных преступлениях. Если и после вынесения приговора [таковой] снова не встанет на учет, то [он] должен быть лишен монашеского сана и переведен в число обычных юношей (послушников).

[10]. Монахам любой общины, юношам (послушникам) из простых людей, принадлежащим к [какой-либо общине], не быть в той же общине, подавать официальные прошения о переводе в другие [общины], менять общину запрещается. Когда же закон будет нарушен и община сменена, то [виновному] двенадцать лет [каторжных работ] по закону о [наказаниях] за смену *гвона* [лицом], выполнявшим легкую работу и оказавшимся в числе других [лиц], ему подобных.

[11]. Любой женщине запрещается становиться монахиней, не получив на то дозволения. Если закон будет нарушен, то в том случае, когда у [виновной] есть хозяин и она является *нини*¹⁸ другого человека, то [ей] четыре года [каторжных работ]. Если же у нее не было хозяина и никто не мог воспрепятствовать [ее поступку], то [ей] два года [каторжных работ]. Награда за донос в сумме двадцати связок

монет должна быть взыскана с преступницы и выдана [доносчику]. В том случае, когда и после вынесения [ей] приговора [виновная] снова не оставит [попыток стать монахиней], то приговор [ей всякий раз] должен выноситься как за новое преступление.

[12]. Если в общине глава общины, [его] помощники, „решающие дела“, старшие групп знали о той, которая [без дозволения] стала монахиней, и не доложили [о ней], то за ту, которая может быть наказана четырьмя годами, [виновным] шесть месяцев, а за ту, которая может быть наказана двумя годами, три месяца [каторжных работ]. Мужу или хозяину женщины, которые тоже знали [об этом] и не донесли, приговор выносится по тому же закону, что и главе общины.

[13]. Если действительно скончается какой-то монах, имевший дозволение быть [монахом], „покинувшим семью“, а отец, дядя по отцу, сын, брат, внук или какой-то родственник этого [покойного], а также его однофамилец, подделав или уничтожив запись в документе и полагаясь на дозволение стать [монахом], „покинувшим семью“, данное другому, [обманным путем] станет монахом, то приговор [виновному] выносится по закону о [наказаниях лиц], ставших обманом монахами» [5, XI, с. 386—43а].

Наказывался и парикмахер, который, зная обстоятельства дела, стриг голову лицу, пытавшемуся стать монахом. «Если парикмахер острижет волосы какому-либо человеку, обманом ставшему монахом, зная при этом, что [тот] не монах, то [виновный] по приговору получает наказание на три степени меньшее, чем преступник. Если же [он] не знал, что [это не настоящий монах], то с [него] за то, что он не выяснил тщательно обстоятельств дела, с имеющего ранг штраф пять связок монет, простому человеку десять палок» [5, XI, с. 44а].

Итак, очевидно, что стать монахом в тангутском государстве по собственному волеизъявлению, без позволения властей было просто невозможно, за это полагалось строгое наказание, как и за попытку стать монахом обманным путем, в обход закона. Государство было заинтересовано в полном учете всего, а особенно мужского, самостоятельного населения, тех, кто платил поземельный налог и прочие налоги, отбывал трудовую повинность, т. е. привлекался к общественным работам, и служил в регулярной армии и вспомогательных войсках: средневековая армия Дальнего Востока требовала большой obsługi, хозяйственной и инженерной. Уход взрослого мужчины в монахи означал для государства потерю полноценного тяглового. Поэтому самовольное исключение себя из списков тяглых каралось смертной казнью. Именно по этой причине юноши-послушники простого звания (§ 6 вы-

шеуказанной статьи) не исключались из общих податных списков населения и привлекались к трудповинности. На них, на «постоянно живущих» и крестьян, очевидно приданных храму или монастырю, подавались списки в Главный императорский секретариат по управлению гражданскими делами, а на юношей-послушников простого звания и крестьян, как на возможных потенциальных солдат, еще и в управление императорской гвардией, притом эти списки проверялись (§ 7). Полноправные монахи, уже прошедшие обряд посвящения и перешедшие из учеников, юношей-послушников в число монахов, «покинувших семью», тоже не исчезали из-под контроля государства. Они заносились отныне не в подворные списки, а в списки общины. Монах был лишен права по своему усмотрению сменить общину. За это полагалось тяжкое наказание — двенадцать лет каторжных работ. Общая для тангутского государства система разверстки самодеятельного населения по административно-хозяйственным единицам, территориальным, производственным или иным и строгого контроля над ним, выражающаяся в запрете под страхом смертной казни менять место приписки, была распространена и на буддийские общины. Двенадцать лет каторги вместо смертной казни означали реализацию общего положения о смягчении для монахов наказания за любое преступление на одну степень. «Если монах, носящий желтые, черные, красные или фиолетовые одежды, совершит преступление, то наказание [ему] уменьшается на одну степень по сравнению с наказанием, которое [получает за такое же преступление] простой человек¹⁹. Кроме того, монахи, носящие красные и фиолетовые одежды, наказанные годом [каторжных работ], должны быть лишены должности, предписанной носящим красные или фиолетовые одежды. Те из них, кто по правилам о [государственных] управлениях, или имея низкий или высокий пост — по указанию соответствующего параграфа закона не могут быть лишены своего поста, то они и не должны быть в числе лиц, [лишаемых должности]. Если же [монах] совершил тяжкое преступление, мера наказания ему была уменьшена, а сам он был отстранен от должности, то [после] отбытия срока наказания монахи, носящие желтые и черные одежды, должны быть отстранены от монашества на пять лет, а монахи, носящие красные и фиолетовые одежды и равные им по должности, — на шесть лет. С наказуемыми каторжными работами и имеющими при этом ранг следует поступать в соответствии со степенью их ранга²⁰. Если монах ранга не имеет, то должен отбывать каторгу по закону. По истечении срока наказания [отбывший каторгу монах] должен быть передан в качестве юноши-по-

слушника в тот монастырь, к которому он ранее был приписан» [5, II, с. 15а—15б].

Государству, действовавшему уголовному кодексу были подсудны уголовные преступления монахов, совершенные ими по отношению друг к другу. Так, в главе XIV была статья, к сожалению не сохранившаяся, о которой мы знаем только по указателю-оглавлению, о мерах наказания за драки, возникшие между высшими и низшими по положению в *сангхе* монахами [5, оглавление].

Освобождение от повинностей, налогов и отработок — в Китае буддийские монахи сами не работали на земле, они в лучшем случае были надсмотрщиками и организаторами работ [10, с. 92] — и смягчение в случае совершения преступления меры наказания на одну степень — вот те правовые привилегии монахам, которые мы знаем из тангутского права.

Если лица, ставшие в соответствии с законом монахами, выпадали из списка тяглых, то это еще не означало, как правильно отметил для танской эпохи Д. Твичет, что государство не контролировало хозяйственную деятельность буддийских общин. Храмы и монастыри подавали властям сведения об имуществе храма, «постоянно живущих» и о крестьянах, приписанных к монастырю (§ 6 и 7 цитированной ранее статьи). Мы знаем статьи, ограничивающие самостоятельность храма и общины в самообеспечении, хотя бы за счет пожертвований верующих. Так, число «постоянно живущих» при храме было ограничено законом в зависимости от суммы пожертвований, получаемых им. «Когда какой-то человек устраивает праздник благодарения по случаю завершения постройки храма или когда прошли годы и [храм] обветшал, то по случаю [его] ремонта или специальной перестройки, то [таковой] должен проводиться по уставу проведения праздников благодарения и просить монахов [для храма] не разрешается. В тех случаях, когда храм построен заново, если устраивается праздник благодарения и выделяются „постоянно живущие“ [для обслуживания храма], то тем, кто состоит в монашеской общине, нельзя просить [для храма] новых монахов, а только в том случае, если имеется возможность [выделить] монахов из той старой общины, где их много, [они] должны быть выделены. Если же тех [монахов], которые могут быть выделены [для нового или перестроенного храма], нет, то допускается использовать для храма прислужников общины и „постоянно живущих“, тех, кто прикреплены к ней, [из расчета, что они] могут получить „постоянно живущих“ при выделении [пожертвований], оцениваемых в одну тысячу связок монет, двух человек и монаха, носящего красные одежды, одного, при выделении [пожертвований, 41

оцениваемых] в две тысячи связок монет; [„постоянно живущих“] три человека и монаха, носящего красные одежды, одного, при выделении [пожертвований, оцениваемых], начиная от трех тысяч связок монет и выше, одинаково, [храм может получить „постоянно живущих“] пять человек и монахов, носящих красные одежды, двух. В монахи должны быть посвящены юноши-послушники из других старых общин. [Они] должны быть в ведении новой общины, и продавать [их] какому-либо человеку запрещается» [5, XI, с. 336—346]. Возможно, государство регламентировало только число людей, непосредственно обслуживавших храм, «постоянно живущих» и монахов, ставя их количество при храме в зависимость от его дохода (пожертвований верующих), который сам по себе не ограничивался.

Государство поддерживало храмы и монастыри экономически, выделяя им наряду с жертвованиями людей частными лицами «постоянно живущих» из числа государевых (государственных) людей. В «Новых законах» ясно сказано об этом. Здесь упоминаются «государевы и частные всех общин „постоянно живущие“». В XII в. «постоянно живущие» при храмах были частично освобождены от налогов в пользу государства — они не несли всех трех видов повинностей, связанных с работой на земле (уплаты поземельного налога, поставок сена и трудповинности), одновременно и постоянно; в один год они уплачивали поземельный налог, а в следующем поставляли сено и отрабатывали трудповинность. Это было естественно, так как часть своего труда и дохода они обязаны были отдавать храму или монастырю. С 1212 г. эти привилегии «постоянно живущих» были отменены [6, XV, с. 1—5], безусловно, в прямой связи с угрозой монгольского завоевания.

«Постоянно живущие» храмов, монастырей буддийских общин обрабатывали землю. Монастыри имели землю, с которой платили неполный налог, что очевидно из постановлений о частичном освобождении от него. Мы имеем некоторые сведения о размерах земельных владений (пахотные земли) буддийских монастырей в тангутском государстве. В монастырях «Помощь государству» (знаменательное название!) и «Повсеместная святость» «постоянно живущие» обрабатывали 131 цин 59 му земли (примерно 835 га), из которых 67 цин 28 му принадлежали монастырю «Помощь государству» и 64 цин 31 му — монастырю «Повсеместная святость», т. е. каждый из монастырей имел более 400 га земли. Из этих земель в монастыре «Помощь государству» 47 цин 67 му земли (327 га), которые ранее были освобождены от отрабо-

нежным налогом в сумме 584 связок 950 монет, из расчета 2 связки монет с 1,5 цина (9,15 га) земли. В монастыре «Повсеместная святость» денежный налог взимался с 46 цин 66 му (320 га) земли в сумме 624 связок 850 монет. Оставшиеся земли (около 80 га) заново были обложены поставками сена и отработками. Монастырь «Сокровищница моря» имел 50 цин 71 му (348 га) земли, из которых 21 цин 4 му (130 га) были освобождены от отработок по трудповинности и поставок сена. С прочих земель (около 218 га) взимался денежный налог в размере 257 связок 500 монет [6, XV, с. 5—12].

Можно подсчитать, что три вышеупомянутых монастыря имели в среднем каждый по 394 га земли, две трети которой в начале XIII в. облагалось денежным налогом. Много земли было у этих монастырей или мало — судить трудно. Мы не имеем сведений об общей площади обрабатываемых земель в тангутском государстве, о размерах частного землевладения, т. е. лишены материала для сравнения. Отметим только одно, что размеры земельных владений этих монастырей были близки к тем, которыми реально располагали монастыри в танском Китае, они имели в среднем по 40, реже по 50 цин земли [10, с. 135]. Для нашей темы важно, что государство облагало, хотя и не по полной таксе, земли, принадлежащие или данные в пользование монастырям, взимая с них натуральный (поставки сена) и денежный налоги, а также привлекая людей, приписанных к монастырю, к несению трудповинности. В данном случае очень любопытно еще отметить и то, что нормы отработки определялись не количеством тяглых людей, а количеством земель, за которые государство требовало отработки.

Мы уже указывали, что освобождение земель, принадлежавших монастырям, с «постоянно живущими» на них от налога не было постоянным. Оно носило периодический характер и определялось или указом императора, или документом, именуемым *юйчжацзы* (императорским предписанием), или же решением властей, принятым по докладу, поданному на имя государя. С 1181 г. с этой целью стали использоваться только *юйчжацзы*, при этом полное освобождение монашеской общины (*чжун*) от поставок сена и отработок даже на время отныне было запрещено [6, XV, с. 20—25].

По некоторым косвенным данным, общины могли продавать землю, пожалованную им ранее государем. «Если любой человек, — читаем мы в кодексе, — покупает обрабатываемую землю, испрошенную монахами, ищущими спасения в *дхарме*, или какими-либо старшими или младшими чиновниками у государя и принадлежащую управлению сельского хозяй-

ства, или же землю, принадлежащую родственникам [государя] и относящуюся к числу „внутренних“ земель²¹, то в течение одного года, начиная со дня покупки, [он] обязан доложить об этом в транспортное управление²² и [данные земли] должны быть включены в списки земель, обрабатываться и засеиваться в соответствии с законом и облагаться налогом» [5, XV, с. 126—13а]. Очень интересно, что на пожалованную монастырю или чиновникам за службу землю, которая даже могла отчуждаться владельцем, четко сохранялся знак первособственника — государя или членов правящего рода, его родственников.

Таким образом, государство контролировало не только личный состав буддийской общины, но и ее экономическую деятельность. Контроль этот, очевидно, производился специальными инспекторами. «Что касается назначения инспекторов в общины [монахов], „покинувших семью“, то в [общине], имеющей „постоянно живущих“ и доход, оцениваемый от одной тысячи до тридцати тысяч связок монет, назначается инспектором один человек, [в общине], имеющей доход, оцениваемый свыше тридцати тысяч связок монет, назначаются [инспекторами] два человека, а [в общины], имеющие доход свыше пятидесяти тысяч связок монет, по ровну три человека. Что касается тех людей, которые должны быть назначены на должности [инспекторов в монашеских общинах], то это должны быть пожилые и способные люди, не распоряжающиеся [лично] „постоянно живущими“, считающиеся и на службе, и в [своей] семье, но способные еще обладать твердой волей, ясными намерениями и умеющие вести дела в соответствии с законом» [5, XI, с. 36а]. Мы видим, что доходы разных общин сильно разнились. Они были и довольно высокими, и если за пятьдесят лет — с середины XII до начала XIII в. — цены в Ся существенно не изменились и денежный курс остался также без особенно резких перемен, то вышеупомянутый денежный налог с монастырских земель был невысоким, если не просто символическим.

Буддийские общины создавались при храмах и монастырях с ведома государства, как, собственно, строились и сами храмы и монастыри. Процесс создания новой общины при новом храме также регламентировался, хотя храм и мог быть выстроен или отремонтирован на частные пожертвования. Как мы уже отмечали выше, для начала предписывалось выделять для нового храма монахов из старых общин и только в случае их нехватки допускалось пострижение в монахи новых людей. Таким образом, ядро будущей новой общины составлял храм и выделенные ему монахи и «постоянно живущие», причем число тех и других было прямо связано с по-

жертвованиями, полученными храмом, оцениваемыми в денежном выражении, т. е. экономическим потенциалом храма [5, XI, с. 336—346].

Община буддистов-мирян создавалась вокруг такого храма и тех вероучителей-монахов, которые были при нем, и процветание храма прямо зависело от его благосостояния, ибо только наличие у общины средств на приличное содержание храма и монахов, наставников в вере, могло гарантировать по закону их достаточное число. Очевидно, что государство не желало видеть бедных монахов и монах-нищий, не символически, в угоду догмату веры, а действительно живущий подаянием, его не устраивал, что вполне понятно.

Община, группировавшаяся вокруг монастыря или храма, возможно объединявшая вокруг крупного монастыря ряд мелких храмов, имела свою определенную законом администрацию. Возглавлял ее глава общины, у которого были помощники (заместители). Далее в руководство общины входили инспектора общины и администраторы в должности «решающих дела». Община делилась на группы, каждая из которых возглавлялась старшим группы. Очевидно, только в крупных группах было еще более дробное деление на группы меньшей численности, возглавляемые лицами, должности которых именовались «направляющие». Мы уже упоминали, что должность «направляющий» была низшей административной и командной должностью в тангутском государственном аппарате и тангутской армии вообще (с вариантом «младший направляющий»). В разных звеньях тангутского государственного механизма «направляющие» возглавляли группы людей от нескольких человек до нескольких десятков человек.

Существовал также Совет Великой сангхи. Очевидно, что он ведал делами общин, но был ли он организацией, общей для всей страны, или органом региональным, остается неясным. Упоминается Совет Великой сангхи в следующей статье: «В том случае, когда окажутся вакансии на должности главы общины, [его] помощников, „принимающих решения“, старшего в сангхе и другие, относящиеся к высшей администрации общины (*чжун гуаньда*), то если Совет Великой сангхи действительно сделал выбор, то [избранное лицо] соответственно должно быть возвышено и [должность] должен занять [этот] новый человек, назначенный «снизу». Если же в данной общине нет человека, который мог бы быть возвышен, то на должность должен быть назначен способный человек из другой общины» [5, XI, с. 33а—33б].

Кроме вышеназванных должностных лиц в каждой общине назначались два эконома (*тицзюй*). «Что касается сов-

местных «священных трапез (*шэн ян*) в общинах в [нашем] государстве, то из „постоянно живущих“ [при общине], тех, кто прикреплен к ней, два человека назначаются экономами (*тицзюй*), [один] главным, а [другой] помощником. Прочих членов общины назначать экономами запрещается. Когда же закон будет нарушен и будет назначено [экономом то лицо, которое] не имело [на это] права, то и тому, кто назначил, и тому, кто должен быть назначен, одинаково с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать палок» [5, XI, с. 336]. Назначение экомов из числа «постоянно живущих», а не монахов, возможно, было связано с представлением о том, что монахи должны заниматься делами духовными и не иметь прямого контакта с миром корысти и наживы. Мы знаем, что монахам закон запрещал собирать налоги и брать в долг что бы то ни было [5, IX, с. 72]. Монахам запрещалось иметь дорогие вещи и оружие — золотые и золоченые ножи, мечи, копья, уздечки, седла, украшать уздечки и седла чистым нефритом и т. п. [5, VII, с. 206—21а]. Монах рассматривался как лицо, удалившееся от мира и семьи. В этом смысле с правовой точки зрения примечательно, что монахи были освобождены от коллективной ответственности по принципу *юань цзо* — общесемейной ответственности семьи или клана за наиболее тяжкие преступления против государя и государства, совершенные одним из их членов. Если мятежниками оказывались родители монаха, он, вопреки общему правилу, не привлекался к ответственности за их проступок, а если мятежником был сам монах, за совершенное им преступление не отвечали его родители [5, I, с. 76]. Как лицам, заботящимся исключительно о духовных интересах людей, монахам наряду с тюремными надзирателями и врачами был разрешен доступ к больным заключенным [5, IX, с. 336].

Должностные лица *сангхи*, монахи, рассматривались как государственные служащие, а не как администрация какого-то общественного организма, независимого от государственного аппарата, ибо они, как и представители всего прочего служилого сословия, гражданского и военного, имели ранги. «Что касается управлений всеми главами монашеских общин, то [они] могут вызывать для получения печатей [лиц, получающих ранги]. Вызывать за получением ранговых печатей [монахов] из больших пограничных общин (*бянь дачжун*) не разрешается. Если закон будет нарушен, то с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать палок» [5, X, с. 15а]. Не только монах, занимающий должность в государственном управлении, но и монах — долж-

вобождение от службы (отпуск) без разрешения соответствующих органов государственной власти. «Что касается предоставления сроков освобождения от службы государственным наставникам (*го ши*), наставникам в буддийском вероучении (*фа ши*) и наставникам в медитации (*дин ши*), начальнику, [его] помощникам и „передающим приказы“ управления достойных и заслуженных, ищущих спасения в дхарме, а также кому-либо из чиновников, состоящих на службе в [этих] управлениях, то [они в случае просьбы об отпуске на срок] от одного до десяти дней, а главные секретари (*чжан ши*) и главы монашеских общин [в случае просьбы об отпуске на срок] в пределах двадцати дней должны обращаться с докладами в управление достойных и заслуженных по принадлежности, а [управление] должно предоставить [им] освобождение от службы. Если же [потребуется освобождение от службы на срок] больший, чем этот, то в донесении должны быть сделаны [соответствующие] изменения. Государственные наставники, наставники в буддийском вероучении и наставники в медитации, не состоящие на службе в управлениях, должны обращаться с донесениями прямо в Главный императорский секретариат по управлению гражданскими делами или соответственно довести свою просьбу до вышестоящих инстанций, а [те, в свою очередь], должны предоставить им освобождение от службы на срок, который им положен» [5, X, с. 6а—6б].

Грамотность и определенная степень буддийской образованности были наиважнейшими условиями как посвящения в монашеский сан, так и тем более получения какой-либо должности в администрации общины и управлениях по делам религии.

«Если кто-либо из юношей, принадлежащих к монашеской общине ищущих спасения в дхарме, читает две сутры — „Лотосовую сутру“ и „Праджня-парамита-сутру о добродетельном князе, который защитил свое государство“, умеет при чтении [священных] текстов совершать ритуальные поклонения, чисто и гладко произносит звуки [языка] санскрита, то [таковые] должны быть представлены главе общины или инспектору общины и [о них] должно быть доложено в управление достойных и заслуженных и соответственно в Главный императорский секретариат по управлению гражданскими делами. [По этому делу] должны быть опрошены направляющие [этих] юношей, инспектора общины, глава общины, [его] помощники, „принимающие решения“, а также имеющиеся налицо люди [из данной общины]. Должны быть вызваны контролеры и те, кто передает дела [на выдвигаемых людей], и наведены [необходимые] справки в

списках [населения]. Если [окажется], что эти юноши действительно [хорошего] корня, то [им] должен быть определен устав поведения. Если же они уже усвоили ранее упомянутый [первоначальный устав поведения], то после доклада о том в вышестоящие инстанции [они] должны войти в общину послушников, остающихся в семье. Прочие юноши, придерживающиеся устава поведения простых людей или относящиеся к [лицам] иных категорий, обязаны знать ранее упоминавшийся [первоначальный] устав, хотя [им] и не разрешается становиться членами монашеских общин» [5, XI, с. 32а—32б].

«Если в нашем государстве окажутся юноши из числа тангутов, китайцев, тибетцев, те, кто придерживается устава поведения простых людей и принадлежит к общине ищущих спасения в дхарме, или из числа тех, кто ранее принадлежал к общине ищущих спасения в дхарме и которых можно назначить настоятелями, то в том случае, когда [в их числе] имеются знающие от начала до конца и способные толковать [доктрину] *мадхья* и [ее учение] о ста видах всех качеств разума и его агентах²³, сутру „Хуа янь“²⁴, [шастру] „Ци синь“²⁵ и постигшие требующие повседневного выполнения обряды *фа ши (видхи)*, то государственный наставник, [лица], ранее занимавшие посты настоятелей, учителя специальных дисциплин и имеющие знатоки тибетского языка обязаны тщательно изучить их деяния и поведение, и если [данные юноши] действительно постигли [все это], то что касается юношей, придерживающихся устава поведения простых людей, то [они] должны быть введены в монашескую общину, одеты в красное и назначены настоятелями. [Однако] ранги [таковые] получать не могут.

Если [кто-то из таких юношей] уже прежде состоял в общине ищущих спасения в дхарме, то в том случае, когда [они] ищут спасения в дхарме, [они] должны стать монахами. Одинаково, что касается всех тех, кто ранее носил желтое, то [теперь] они обязаны носить красное и могут быть назначены настоятелями. Преданные чиновники могут получить ранг. Что же касается имеющих среди таковых тангутских и китайских монахов, то равно не знающих [вышеуказанного] запрещается назначать настоятелями» [5, XI, с. 32б—33а].

Наконец, более высокие официальные требования предъявлялись к буддийской образованности тех монахов, которые должны были уже в полном смысле слова перейти на государственную службу и стать чиновниками Главного императорского секретариата по управлению гражданскими делами.

48 Это равно касалось тангутов, китайцев, тибетцев — тангут-

ское законодательство в принципе, скажем, в отличие от более позднего юаньского почти не знало прав, вытекающих из факта национальной принадлежности лица. «Если в числе тангутских, китайских и тибетских юношей есть такие, которые хорошо знают и могут читать *сутры* и *гатхи*, то те из них, которым определен устав поведения, по одному или по двое²⁶, каждый могут быть назначены на должности начальников и „передающих приказы“ в Главный императорский секретариат по управлению гражданскими делами. Каждая из одиннадцати *сутр* и *гатх*, которые должны уметь читать [означенные лица], указана ниже и должна читаться [ими] в соответствии с установленными правилами. [Кандидатам на эти должности] следует определить устав поведения, и если у знающего [эти *сутры* и *гатхи*] и умеющего читать [их] нет возражений [против его назначения на должность], то [о нем] должно быть доложено в вышестоящие инстанции и [он] должен стать монахом, „покинувшим семью“.

Сутры на тангутском и тибетском [языках], которые должен уметь читать [кандидат на должность]:

1. Праджня-парамита-сутра о человеколюбивом князе, защищавшем государство²⁷.

2. Истинный смысл имени Маньчжуши²⁸.

3. [Глава] о деятельности, молитвах и обетах бодхисаттвы Самантабхадры²⁹.

4. Тридцать пять будд³⁰.

5. Мать святого Будды³¹.

6. *Гатха* о счастье, процветании и защите государства³².

7. Глава о пуса Гуаньинь³³.

8. Поклонение Великой Праджне³⁴.

9. Всепобеждающая [дхарани] о макушке Будды³⁵.

10. [Великая дхарани-сутра] о незапятнанной чистоте и блеске³⁶.

11. Ваджрачхедикапраджня[парамита-сутра], полный текст с *гатхами*.

Сутры и *гатхи* на китайском [языке], которые должен уметь читать [кандидат на должность]:

1. Праджня-парамита-сутра о человеколюбивом князе, защищавшем государство.

2. [Глава] о деятельности, молитвах и обетах бодхисаттвы Самантабхадры.

3. Тридцать пять будд.

4. *Гатха* о счастье, процветании и защите государства.

5. Всепобеждающая [дхарани] о макушке Будды.

6. Мать святого Будды.

7. О великом молении³⁷.

8. Глава о пуса Гуаньинь.

9. Сутра павлина³⁸.

10. *Гуан да фа юань сун*.

11. Славословие Шакья³⁹ [5, XI с. 346—356].

Не оценивая этого списка в плане доктринальном, укажем только, что два сочинения из него были тесно связаны с идеей защиты и способствования процветанию государства и включение их в списки на всех трех языках вряд ли является случайным.

Мы не знаем точно, для какой службы использовались чиновники-монахи. Можно только полагать, что из их числа назначались должностные лица, связанные с делами религии. Упоминания о монахах, занимающих чисто светские по своему назначению должности, нам абсолютно неизвестны. Монах отличался от чиновника — светского лица тем, что не мог передать заслуженные им ранги по наследству. «Если в [нашем] государстве кто-то из монахов, имеющих ранг и получивших дозволение стать [монахом], „покинувшим семью“, заявит: „Прошу передать [мой ранг] по наследству сыну или брату!“, то принимать [от него] официальное прошение и передавать [его ранг] по наследству не разрешается. Если закон будет нарушен, то тому, кто принял официальное прошение, и тому, кто подавал [его], одинаково с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать па-лок» [5, XI, с. 436].

Монах мог покинуть общину и снова стать мирянином только с позволения самой общины, ни о каком вмешательстве администрации в эти дела неизвестно, кроме перерегистрации данного лица из списков общины в подворные списки. Выход из общины означал для человека известное поражение в правах в светской жизни. Бывшим монахам запрещалось служить при особе государя, и они могли рассчитывать только на низкие должности и тяжелую работу: «В том случае, когда в [нашем] государстве окажется тот, кто, получив дозволение общины, добровольно решил [снова] стать мирянином, то [таковому] запрещается быть в числе чиновников, которые лично представлены в списках [лиц, претендующих] прислуживать в государевых покоях, на аудиенциях или [служить] постельниками в [спальных] покоях [государя]. Если же [такой человек] пожелает войти в число [лиц] тех категорий, которые исполняют тяжелую работу, — служащих в армии, «ожидающих приказаний», [лиц] для особых поручений, то [о нем] должно быть доложено в вышестоящие инстанции и [он] назначен на службу туда, куда [он] пожелал, и снят с учета [в общине]. Если в числе таковых окажутся те, которых сопровождают юноши-послушники, то [этих юношей] делать служащими вспомогательных

войск запрещается, а [они должны получить] специально выделенное [для них] кандидатство на должность» [5, XI, с. 43а—43б].

Наконец, государство ограничивало претензии общины на наследство умершего верующего. Хотя тангутское право, как и все дальневосточное средневековое право, не признавало при распределении наследства завещательную волю покойного, при выделении доли из наследства общине принималось во внимание именно волеизъявление умершего, правда только в тех случаях, когда не было законных наследников и имущество покойного должно было отойти государству. «Если какой-либо знатный мужчина или какая-либо знатная женщина сменят тело (умрут) и по окончании семь раз по семи (сорокадевятинедельного) поста [в их наследстве] будет иметься нечто, могущее оказаться полезным для государя, то при выделении той доли [наследства], которая должна быть отдана монахам, следует исходить из указанного в распоряжении [покойного], а того, что не вошло туда, просить самим монахам не разрешается. Если же закон будет нарушен и [они что-то] попросят, то тому, кто подал официальную просьбу, и тому, кто ее принял, одинаково с имеющего ранг штраф одна лошадь, простому человеку тринадцать палок. [Лично] получать [имущество] монахи не должны» [5, XI, с. 44а].

В обмен на вышеуказанные права контроля над буддийскими общинами государство брало на себя правовую защиту храмов от всяких третьих лиц, посягающих на целостность храмов или их имущество. Данное положение отражено в нескольких статьях кодекса: «Всякому человеку запрещается резать в храме скот, убивать животных и ловить птиц. Если закон будет нарушен, то [виновному] шесть месяцев [каторжных работ]» [5, XI, с. 44б]. «Государевым тонцам и тем, кто едет по важным делам, всем прочим людям запрещается располагаться на ночлег в любом [буддийском] храме или храме Гуаньда вэньмяо (даосском), въезжать туда верхом, привязывать там любое домашнее животное и испражняться [в храме], а служкам и монахам приводить [в храм], к которому они принадлежат, и оставлять там для проживания женщин из [своей] семьи. Если закон будет нарушен, то [с виновных], имеющих ранг, штраф одна лошадь, простым людям тринадцать палок. Что касается [храмовых] служек, то они должны проживать за пределами [храма]» [5, XI, с. 44б]. «Любому человеку запрещается проживать в [буддийском] храме и храме Гуаньда вэньмяо (даосском). Когда же закон будет нарушен, то [виновному] выносятся наказание на одну степень меньшее, чем за убий-

ство в храме животного. Если юноша простого происхождения, принадлежащий к общине, должен прислуживать [в храме] и имеет право жить в общине, то [о нем] следует доложить тому, кто ведает [этими делами], а если [он] имеет право жить там, то [его] можно поселить в храме. Когда же [о нем] не доложат и [он] самовольно поселится [там], то [ему] по приговору выносится наказание по закону [о наказаниях за подобные преступления] посторонних людей» [5, XI, с. 446—45а].

«Если какой-то человек сочтет необходимым в [буддийском] храме или храме Гуаньда взнэмью (даосском) пробить стену, вырыть колодец или добывать глину, то [обо всем этом] следует доложить чиновнику, ведающему [этими] делами, и испросить у него письменное позволение, [после чего] следует поступать в соответствии с тем, что было дозволено. Если же закон будет нарушен и [кем-то] не будет испрошено письменное разрешение, а самовольно пробита стена, вырыт колодец или добыта глина, то [виновному] выносится приговор по закону [о наказаниях] любого человека за проживание в храме» [5, XI, с. 45а].

Тангутские законы, касающиеся правового положения буддийских общин, были во многом аналогичны соответствующим им во времени сунским, но не идентичны им.

Тангутские законы допускали появление в стране буддийских монахов из других стран и только требовали установления контроля над их проповеднической деятельностью, китайские же вообще запрещали являться в страну иноземным, в частности уйгурским, монахам, предусматривая для нарушителей закона наказание восьмьюдесятью ударами палкой [9, 68, 170] ⁴⁰. Если буддийский монах совершал уголовное преступление в тангутском государстве, то он подлежал наказанию, имея право лишь на смягчение его на одну степень по сравнению с мирянами, и если он имел ранг за службу, то на уменьшение его в зависимости от величины своего ранга. Сунские же монахи получили право откупа от наказания за все преступления, наказуемые палками и каторжными работами, т. е., имея средства, фактически могли избавиться от наказания [9, 1—2, 105]. Тангутский монах, отбыв уголовное наказание, через какой-то срок, пять-шесть лет, мог вернуться в *сангху*. Сунские монахи за совершение более или менее серьезного преступления — кражу, обман, причинение ранения, любое «частное», не затрагивающее интересов государства преступление (*сы цзуй*) или «общественное», направленное против интересов государства преступление (*гун цзуй*), наказываемые ссылкой, или в случае рецидива, повторного совершения незначительного преступления, нака-

зуемого только битьем палками, подлежали неукоснительному возврату в мир [9, 3, 106].

Сунское право также не допускало принятия монашеского сана без позволения властей, но санкции его, во всяком случае в конце XII в., в годы царствования Цин-юань (1195—1200), были мягче, чем тангутские. За самовольное обречение головы и ношение монашеских одежд полагалось три года каторжных работ, наставнику, если он знал, что данное лицо незаконно стало монахом, полагалось два года каторги, настоятелю храма или монастыря — сто палок [9, 29, 128]. Незаконная купля-продажа удостоверений на право постричься в монахи наказывалась двумя годами каторжных работ [9, 29, 128]. Молодому послушнику, если он, даже пройдя экзамены, остригался до получения свидетельства на право стать монахом, полагалось сто палок [9, 29, 128].

Сунское законодательство установило возраст (юношам — с 19 лет, девушкам — с 14 лет), по достижении которого можно было становиться послушником, учеником (*тун син*) и готовиться к принятию монашеского сана [9, 30, 130]. В тангутском праве таких точных возрастных ограничений не было, хотя, как мы уже отмечали, человеку средних лет или пожилому путь в монашество был, по существу, закрыт.

Как и в тангутском государстве, монахи в Китае не могли покинуть монастырь или отправиться куда-либо без позволения настоятеля и получения соответствующего документа от монастыря или храма. За самовольный уход в зависимости от степени виновности полагалось или 80 палок, или 100 палок и изгнание из монашества [9, 43, 141]. Тангутское право за самовольный уход монаха карало значительно строже.

Отличались экзаменационные требования для учеников, готовящихся принять монашество. Если тангутские законы точно определяли круг текстов, которые необходимо было знать, то современные им китайские ограничивались указанием на то, что экзаменуемый имел право не читать наизусть «Да банжо цзин», а должен был знать наизусть сто листов текстов сутр или уметь правильно читать пятьсот листов текста. Женщинам была сделана скидка до 70 и 200 листов соответственно. Экзаменовала кандидатов государственная комиссия из пяти человек, которую на уровне округа возглавлял заместитель начальника округа — *тунпань*. Экзаменуемым задавалось 10 вопросов, и на все требовалось дать правильные ответы. Отбор был чрезвычайно жестким, и из каждых ста человек, желающих стать буддийским монахом, выбирали лишь одного [9, 11, 109; 13, с. 113—114]. Жак Жерне полагал, что экзамены на право пострижения в монахи были введены по аналогии с экзаменами на получение 53

права на должность в государственном аппарате. По его мнению, в Китае не было традиций монашества и буддизм многое был вынужден копировать с системы организации чиновничества. «Сходство,— пишет он,— зашло достаточно далеко, поскольку светские власти очень скоро установили систему экзаменов для монахов» [10, с. 91]. Сказанное в полной мере относится и к тангутскому государству, развивавшемуся в русле этой китайской традиции.

В Китае закон запрещал буддийским и даосским монахам общаться друг с другом — положение, отсутствующее в известных нам памятниках тангутского права. Буддийским монахам в Китае было запрещено напиваться до состояния опьянения (наказание — возвращение в миряне), тогда тангуты к пьянству относились вообще довольно снисходительно, в случае совершения некоторых преступлений состояние опьянения считалось даже смягчающим вину обстоятельством. Китайским буддийским монахам не позволялось иметь дело с женщинами, посещать военные лагеря (наказание — сто палок), заниматься изучением военного дела (два года каторги и ссылка на 500 ли, 250 км), вносить и держать на территории монастыря и в храмах орудия ловли и убийства [9, 61, 164—165; 69—70, 171—172]. В сунском Китае, если монах умирал, а также если он изгонялся из общины, настоятель в течение 10 дней был обязан забрать обратно его документы на право быть монахом и его фиолетовую рясу [9, 64, 167].

Как мы видим, между тангутским и современным ему сунским законодательством есть немало точек соприкосновения. Не совпадая в деталях, и те и другие законы едины в главном — в установлении постоянного и эффективного контроля за деятельностью *сангхи* на территории своей страны.

Более сложным для сопоставления, даже самого поверхностного, является вопрос об экономическом контроле государства над *сангхой*, закрепленном в правовых актах. Мы уже упоминали вначале мнение специалиста в этих вопросах, английского историка китайского средневековья Д. Твичета, который установил, что в эпоху Тан буддийские общины, монастыри и храмы были в особых по сравнению с мирянами фискальных отношениях с государством, но каких — это остается неясным в деталях. Жак Жерне полагал, что «в принципе монахи и монахини были освобождены от всех повинностей и ни в коем случае не привлекались к работам по трудоповинности» [10, с. 25], хотя такой порядок не соблюдался. При Тан стремление поставить *сангху* под общий экономический контроль вызвало массу споров и придало

54 критике буддизма прежде всего именно социально-экономиче-

ский аспект. Ко времени существования тангутского государства в Китае этот вопрос в определенной мере был решен. В годы Си-нин (1068—1086) и после 1145 г. «в два приема», как пишет Жак Жерне, монахи стали облагаться ежегодным налогом *чжу* и *цян* в размере 15 связок монет, который являлся компенсацией за освобождение их от несения трудовой повинности [10, с. 29—30]. Такой налог в тангутском государстве нам неизвестен, но важна общая тенденция к обложению *сангхи* налогом и, следовательно, установлению контроля над ее доходами.

В сунском Китае был известен еще один способ получения государством дохода с *сангхи*, о котором мы пока не встречали упоминаний в тангутских источниках. Как известно, стать монахом можно было только с позволения властей, и с конца Тан продажа властями удостоверений на право пострижения в монахи превращается в обычное дело. При Сун продажа этих удостоверений в отдельные годы достигала такого размаха, что ими торговали на рынках, перепродавая в спекулятивных целях.

Можно указать еще на одно различие между сунским и тангутским законодательством о буддийских общинах. Если в Китае монахи (*сангха*) платили 15 связок монет с души ежегодно, то по тангутскому законодательству налог платило не лицо за уход в монашество, своеобразный ежегодный откуп от государства, а вся община, ибо налогом облагался не личный состав общины подушно, а земля общины и сама община в целом. Это больше соответствовало букве учения, теории о *сы фан сэн у*, «имуществе *сангхи* четырех стран света». «Имеется,—говорится в Виная из „Махишасака“,— пять видов имущества, которые принадлежат *сангхе* четырех стран света (*чатурдшисангхасья*). Они не должны находиться ни в чьем владении, не могут быть ни проданы, ни поделены. Что же это такое? Это земля, на которой живет *сангха*, постройки, предметы повседневного пользования, фруктовые деревья, цветы и фрукты» [10, с. 63]. Отрицая стремление к наживе, буддийское учение на ранних этапах выдвинуло теорию о «восьми нечистых вещах», которыми, по одному из вариантов, являлись золото и серебро, рабы и рабыни, коровы и овцы, зернохранилища, торговля и умение готовить вкусную пищу. Но, как справедливо замечает Жак Жерне, «постоянная собственность (*чан чжу*) буддийской церкви обычно как раз и состояла из этих нечистых имуществ» [10, с. 67], которая «очищалась» благодаря принадлежности Трем драгоценностям — Будде, закону и *сангхе*.

Естественно, что государство не могло оставлять без внимания эту «нечистую» собственность, ставшую таким путем

«чистой». Частично оно само создавало ее, поддерживая монастыри пожертвованиями земли и людей, которые эту землю обрабатывали. Мы уже упоминали выше, что китайские монахи, как правило, не работали сами на земле. Думается, что подобное же положение было и в тангутских общинах. Это привело к созданию при храмах и монастырях групп людей разного статуса, которые работали на *сангху*. Среди таковых тангутское законодательство четко называет «постоянно живущих» и глухо упоминает каких-то крестьян, о которых пока ничего определенного сказать невозможно. В Китае люди, прикрепленные к буддийским общинам, известны по крайней мере с V в. Это так называемые *сэнци ху* — «семьи *сангхи*» или *сы ху* — «семьи монастырей» [10, с. 96—97]. При этом, по утверждению специалиста, «вторжение светских властей в создание „семей *сангхи*“ очевидно» [10, с. 99].

О «постоянно живущих» первые сведения были получены из документов, найденных в Дуньхуане. Семьи «постоянно живущих», *чан чжу босин*, могли вступать в брачные отношения только друг с другом, «постоянно живущие» не должны были брать жен или мужей из крестьян, зависимых от светской администрации, *сян сы босин*. Любопытно, что вопреки принципу дальневосточного права — «приплод остается с матерью (самкой)», принципу, равно распространявшемуся на животных и лично несвободных людей, если мужчина «постоянно живущий» вступал в интимную связь с женщиной, зависимой от светских властей, ребенок, появившийся на свет от такой связи, становился «постоянно живущим», т. е. приписанным к *сангхе*. «Из поколения в поколение,— говорится о „постоянно живущих“ в одном из дуньхуанских документов,— наши люди усердно должны исполнять свою работу... Дети и взрослые, каждый из них, должны платить налоги и отбывать трудовинности, установленные монастырем» [10, с. 103]. «Постоянно живущие» не были рабами, так как сами могли иметь рабов [10, с. 103], они, что крайне важно для нашей темы, не были и под безраздельным контролем *сангхи*, так как «светская администрация сохраняла право надзора за этими семьями» и всегда «была информирована о числе монастырских крестьян» [10, с. 106].

В Китае, как и в тангутском государстве, списки «постоянно живущих» подавались в государственную администрацию [10, с. 103—104]. В Дуньхуане «постоянно живущие» были объединены в группы (*туань*), во главе каждой из которых стоял старший (*туань тоу*) [10, с. 104]. О существовании подобных групп в тангутском государстве нам неизвестно. Цитируя один из документов из Дуньхуана (893 г.), Ж. Жерне предположил, что сбор фуража, о котором идет речь в этом

документе, был налогом, собираемым с *сангхи* светской администрации для нужд армии [10, с. 107]. Тангутские законы, как мы видели выше, подтверждают, что буддийские общины облагались поставками сена, и тем самым указывают на справедливость догадки Ж. Жерне. При династии Ляо статус крестьян, пожертвованных буддийским монастырям, был определен, пожалуй, наиболее отчетливо. Такие крестьяне именовались *эр шуй ху* — «семьи, облагаемые двумя налогами», один из которых шел на содержание монастыря, храма, *сангхи*, а второй — государству. У киданей эти крестьяне оставались под контролем светской администрации [10, с. 110].

Земельные владения буддийских монастырей складывались из пожертвований частных лиц и государства. Мы, кроме этих сведений, не располагаем пока никакими конкретными материалами для изучения земельной собственности или земельных держаний буддийских монастырей в тангутском государстве. Ж. Жерне, исследовавший этот вопрос на китайском материале, пришел к выводу, что монастырям и храмам жертвовались в первую очередь сады, лесистые участки, плантации бамбука, пастбища, но не земли, засеваемые зерновыми культурами и обрабатываемые крестьянами [10, с. 120]. «В VIII в., — пишет Ж. Жерне (сведения эти интересны для нас прежде всего благодаря тому, что они касаются будущих территорий тангутского государства. — Е. К.), — монастырям Шэньси и Ганьсу государством были пожалованы значительные по размеру пастбища, и можно полагать, что все эти земли не были засеяны, а часто использовались по своему прямому назначению» [10, с. 121]. Монастыри получали в пожертвование и обрабатываемые земли, а в эпоху Тан также скупали их у крестьян. При династии Сун эта практика получила самое широкое распространение. В одном из докладов в управление сельского хозяйства от 1075 г. говорилось, что многие простые люди (*босин*) жертвуют, закладывают или продают свои поля и постройки буддийским и даосским храмам и монастырям [10, с. 128]. Но государство не оставляло этот процесс бесконтрольным. Если в тангутском государстве, как мы видели, был закон, определяющий число монахов и «постоянно живущих» при монастыре его доходами, то в Китае еще при Тан, в 722 г., был издан закон, определяющий количество земли, находящейся во владении монастыря, числом монахов и монахинь: если в монастыре было менее 50 монахов, он мог иметь не более 5 цин (27 га) земли, если было более 50 монахов — 7 цин (38 га), а если в монастыре жило больше 100 монахов или монахинь, он мог иметь не более 10 цин (54 га) земли [10, с. 130]. В данном случае важно не то, сколь

строго соблюдался этот закон, а то, что государство следило за процессом формирования земельных владений монастырей и как-то своей властью стремилось урегулировать его. Нерешенным, в том числе и для тангутского государства, остается вопрос о правах собственности монастырей на пожалованные им земли. В Японии в XII в. земли, пожалованные монастырям, прежде всего рознились по своему источнику. От того, кем был жертвователю, зависели и права собственности монастыря на землю. Если земля была пожертвована государством (императором) или высшими сановниками, монастырь мог распоряжаться ею по своему усмотрению. Если земля была пожалована простым крестьянином, последний терял с нее какую-то часть доходов и какие-то права на нее, но оставался ее собственником [8, с. 313—342]. Вспомним, что единственное имеющееся в нашем распоряжении упоминание по этому вопросу относится к праву монахов продавать землю, пожертвованную именно государем. Это позволяет предполагать возможность наличия в тангутском государстве положения, схожего с тем, которое было в современной ему Японии. Собственно, и государь (в тангутском государстве) не терял полностью прав на землю, а только отказывался от доходов с нее, ибо проданная монахом земля должна была сразу же быть внесена в налоговые регистры и вновь облагаться налогом и повинностями в пользу государя (государства).

Не давая точной оценки положения дел в тангутском государстве, укажем, что нам представляется, что, как и в Китае, вопреки некоторым бытующим представлениям, буддийские монастыри владели незначительным процентом всех обрабатываемых земель. По подсчетам Ж. Жерне, при Тан к 750 г. монастырям принадлежало всего около 4% обрабатываемых в стране земель [10, с. 137]. Ж. Жерне мотивированно предполагает, что так называемая «экономическая критика» буддийских монастырей со стороны чиновничества была вызвана не огромными земельными владениями *сангхи*, а тем фактом, что «монахи, составляя лишь один процент населения всего Китая, владели четырьмя процентами пахотной земли, что уже создавало повод для скандала» [10, с. 137].

Определить юридический характер земельной собственности буддийской общины в тангутском государстве, а также в Китае и Японии той эпохи чрезвычайно трудно. Объем власти (права использовать землю по своему свободному волеизъявлению) и интереса (доходов с земли) не был одинаков для разных категорий земель буддийской общины. Вероятно, наиболее перспективным будет исследование этих прав с по-

зиций учения о «разделенной собственности», «*dominium divinum*», предложенного в свое время проф. А. В. Венедиктовым. «Именно под углом зрения разделенной собственности,— писал А. В. Венедиктов,— может быть правильное всего понят ряд земельных отношений... в частности, ряд переходных форм землевладения, при которых держатель земельного участка, полученного от государства, из временного или пожизненного пользователя превращался в наследственного его владельца и приобретал право распорядителя или с согласия, или под контролем верховного собственника — государства» [1, с. 72]. «Феодальное право признавало за сеньором не только право на определенную долю прибавочного продукта, непосредственно присваиваемого вассалом, но и определенные правомочия по распоряжению леном, определенную долю власти над выделенной в лен землей. В условиях натурального хозяйства этот раздел власти и дохода (интереса) между сеньором и вассалом означал с точки зрения феодального права раздел права собственности на землю между ними» [1, с. 176]. Решение задачи, определение юридического характера землевладения буддийской *сангхи* требует еще, в частности для тангутского государства, новых материалов и новых дополнительных усилий. Ясно, что здесь смыкались правомочия и правоотношения по меньшей мере трех юридических лиц — *сангхи*, государства и крестьянства. Регулировались эти отношения известными правовыми нормами государства.

Мы не упоминаем о крестьянах, добровольно переходивших под покровительство монастырей, отдавая общине часть урожая [10, с. 110—112]. Такие факты из тангутских первоисточников нам пока неизвестны. О тех крестьянах, которые как-то зависели от монастыря и на которых монастырь подавал государству списки, ничего не известно в интересующем нас аспекте, а именно: были ли это крестьяне, пожалованные монастырю, или же крестьяне, добровольно перешедшие под покровительство монастыря.

Итак, жизнь буддийской общины в Ся протекала под постоянным контролем государства. Странствующий монах, вольно проповедующий учение, монастырь или храм, возведенные в укомном месте только по желанию верующих мирян и монахов, мирянин, внезапно захотевший стать монахом и простым принятием монашеского обета осуществивший свое стремление жить жизнью духовной, — явления, с позиций действовавшего законодательства немислимые в тангутском государстве, да и в Китае тоже. Вспомним, что человек, самовольно исключивший себя из податных списков, подлежал смертной казни, а монах, сменивший без разре-

шения властей общину, наказывался 12 годами каторжных работ.

Государство держало под постоянным контролем личный состав *сангхи* и ее экономическую деятельность. Оно взимало налоги с доходов *сангхи*. Те льготы, которые *сангха* получала по сравнению с мирянами, оплачивались тем, что она должна была идеологически оправдывать интересы государства и в проповеди учения добиваться от верующих мирян неукоснительного выполнения тех обязанностей, которые государство на них возлагало. Соответствующие тексты были процитированы на первых страницах данной статьи.

В тангутском государстве каждый занимал отведенное ему место и был прикреплен к нему. Сила, которая удерживала данное лицо на его месте, была обратно пропорциональна его положению — чем выше стоял человек на социальной лестнице, тем слабее он был прикреплен только к данному месту, тем большими возможностями социальной мобильности он обладал. *Сангха* также была вписана в эту гигантскую пирамиду, в основании которой находились лично несвободные люди, частные и государственные, а на вершине — тангутский государь с титулом сына Неба. Монах был лишен права перемещаться из общины в общину по своей воле, и уход от светской жизни означал для человека свободу духовной жизни в рамках, ограниченных буддийским вероучением, где он мог подняться до высот буддийской философии и логики, но не полную личную свободу жить там и жить так, как бы ему хотелось.

Примечания

¹ Данный плакатик хранится в Отделе зарубежного Востока Государственного Эрмитажа.

² Кит. *цзай цзя*.

³ Кит. *чу цзя*.

⁴ Кит. *го ши*.

⁵ Очевидно, администраторы *сангхи*, которые при Тан назывались *вэйна*.

⁶ Речь идет о различных сословных и социальных группах населения Ся.

⁷ Термин, очевидно соответствовавший кит. *тун син* — «ученик», «новичок».

⁸ «Постоянно живущие» (кит. *чан чжу*) — несвободные люди, крестьяне и ремесленники, прикрепленные к храмам и монастырям в качестве слуг и людей, обязанных доставлять средства для деятельности храма и священнослужителей.

⁹ Дворцовая прислуга высшего разряда.

¹⁰ Солдаты войск снабжения, инженерных и т. п.

¹¹ В тексте лакуна.

¹² Наказание — смертная казнь путем обезглавливания; оно считалось

более тяжким, чем удушение, так как при этом расчленялось тело казнимого, что доставляло дополнительные страдания в загробной жизни.

¹³ В тангутском государстве по образцу китайской системы протекций при выдвижении на службу (*инь*, *баожэнь*) существовал институт кандидата на должность. Кандидатами на должность могли быть сыновья, братья, прочие родственники, а иногда и не родственники лица, занимавшего какую-либо должность в государственном аппарате Ся.

¹⁴ Наименование одной из низших должностей в армии и администрации.

¹⁵ *Гвон* — низшая административно-хозяйственная единица в тангутском государстве. Все производительное население Ся было разверстано по *гвонам*. Самовольная смена *гвона* каралась смертной казнью. Слово происходит от китайского *юань* — «двор», «хозяйство».

¹⁶ Кража, совершенная тайно, не на виду, в отличие от открытого похищения или ограбления с применением или без применения насилия и оружия.

¹⁷ В данном случае величины покупной цены человека такого же пола и возраста в данный момент на местном рынке.

¹⁸ *Нини* — лично несвободная женщина, принадлежащая частному лицу.

¹⁹ «Простой человек» — по тангутскому праву — лицо лично свободное («чистое», ср. кит. *лян*) в отличие от лично несвободных, принадлежащих государству или частным лицам людей; не имеющее ранга за службу, который давал узаконенные привилегии в правовом противопоставлении людей, имеющих ранг и не имеющих ранга.

²⁰ Т. е. уменьшать меру наказания в зависимости от величины ранга.

²¹ Так назывались земли в центральных районах Ся.

²² Управление, которое ведало сбором налогов и транспортировкой на государственные (государственные) склады собранных зерна, сена и топлива.

²³ Кит. *вэй ши чжун дао* и *бай фа* или *вэй бай фа* — доктрина школы Дхармалакшана, согласно которой все вещи являются плодом разума и не содержат сами в себе ничего ни реального, ни нереального. Учение школы Дхармалакшана о ста образах или «вещах» делит их на пять групп: 1) *синь фа* — «восемь восприятий»: глазами, ушами, телом, разумом и т. п.; 2) *синь со ю фа* — «пятьдесят одно состояние духа»: докука, жадность, ненависть, раскаяние и т. п.; 3) *сэ фа* — «пять физических органов и их шесть способов чувствования»: ухо слышит, нос обоняет и т. п. 4) *бу сянь ин син* — «двадцать четыре неопределенных или не ограниченных условиями элемента»: непостоянство, текучесть, время и т. п.; 5) *у вэй* — «шесть бездействий»: пустота, недвижение и т. п.

²⁴ *Да фан гуан фо хуа янь цзин*.

²⁵ *Да чэн ци синь лунь*.

²⁶ Один — действительно состоящий на службе, а второй — кандидат на эту же должность.

²⁷ *Жэнь ван ху го баньжо боломидо цзин*. Санскритское название неизвестно. См.: A Catalogue of the Buddhist Tripitaka by Bunjan Nanjio. Ох., 1883, № 965.

²⁸ *Вэньчжу пуса цзуй шэн чжэньши мин и цзин*.

²⁹ *Да фан гуан фо хуа янь цзин пусянь пуса син юань пин*.

³⁰ *Фо шо сань ши у фо мин ли чань вэнь*.

³¹ *Фо шо шэн фо му баньжо боломидо цзин*.

³² Может быть, *Цзисянь цзе гата*. См.: Тангутские рукописи и ксилографы. Сост. З. И. Горбачева и Е. И. Кычанов. М., 1963, № 74.

³³ *Из Мяо фа лянхуа цзин*.

³⁴ Текст, точно нам неизвестный. Возможно, какой-либо обрядовый текст, связанный с *Да баньжо боломидо цзин*.

³⁵ Возможно, сама сутра *Цзуй шэн толони цзин* или часть её.

³⁶ У хоу цзин гуан да толони цзин.

³⁷ Нам не удалось отождествить это название сочинения ни с одним из буддийских произведений на китайском языке.

³⁸ Фо шо да кунцзюе чжу ван цзин.

³⁹ *Шицзя фо цзань*. Санскритское название неизвестно. См. H. Obogirin. Dictionnaire encyclopedique du Buddhism d'apres les sources chinoises et japonaises. Tokyo, 1931, № 942.

⁴⁰ Первая цифра после кодового номера труда В. Айххорна означает указание страницы немецкого перевода, вторая — воспроизведенного в его книге китайского оригинала.

Л и т е р а т у р а

1. А. В. Венедиктов. Государственная социалистическая собственность. М.—Л., 1948.
2. Е. И. Кычанов. Очерк истории тангутского государства. М., 1968.
3. Н. А. Невский. Тангутская филология. Кн. 1. М., 1960.
4. Тангутские рукописи и ксилографы. Составители З. И. Горбачева и Е. И. Кычанов. М., 1963.
5. Измененный и заново утвержденный кодекс законов [девиза царствования] Небесное процветание (1149—1169). Тангутский фонд ЛО ИВАН СССР. Гл. I, инв. № 2570; гл. II, инв. № 152; гл. III, инв. № 2576; гл. VII, инв. № 161; гл. IX, инв. № 168; гл. X, инв. № 170—171; гл. XI, инв. № 2591; гл. XII, инв. № 114; оглавление к гл. XIV, инв. № 2558 и 7932.
6. Новые законы. Тангутский фонд ЛО ИВАН СССР. Гл. IX, инв. № 827; гл. XI, инв. № 6420; гл. XV, инв. № 748.
7. Море значений, установленных святыми. Тангутский фонд ЛО ИВАН СССР. Инв. № 145.
8. Asakawa. The Life of a Monastic Shō Medieval Japan.— «Report of the American Historical Association». 1916, № 10.
9. W. Eichhorn. Beitrag zur Rechtlichen Stellung des Buddhismus und Taoismus in Sung-Staat. Übersetzung der Section «Taoismus und Buddhismus aus dem «Ch'ing Yuan T'iao-fa shih-lei» (Ch. 50 und 51).— «Monographies des T'oung Pao». Vol. VII. Leiden, 1968.
10. Jacques Gernet. Les aspects économiques du Bouddhisme dans la société chinoise du V au X-e siècle. Saigon, 1956.
11. Tatsuo Nishida. A Study of the Hsi-Hsia Language. Vol. 1. Tokyo, 1964.
12. Yoshio Saeki. The Nestorian Documents and Relics in China. Tokyo, 1951.
13. D. C. Twitchett. The Monasteries and China Economy in Medieval Times.— «Bulletin of the School of Oriental and African Studies».— 1957, vol. XIX, c. 3.
14. D. C. Twitchett. Monastic estates in T'ang China.— «Asia Major». 1956, n. s., vol. V, c. 2.