Н. Н. ТРУБНИКОВА

Трубникова Надежда Николаевна
доктор философских наук
заместитель главного редактора, журнал «Вопросы философии»
Россия, 117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
Тел.: +7 (495) 276-70-35
ведущий научный сотрудник, Лаборатория востоковедения и сравнительно-исторического языкознания, ШАГИ РАНХиГС
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
профессор, Институт стран Азии и Африки, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Россия, 125009, Москва, Моховая ул., 11
Тел.: +7 (495) 629-39-51
E-mail: trubnikovann@mail.ru

Круг почитаемых существ в «Собрании песка и камней»: будды и бодхисаттвы[1]

Аннотация. В статье речь идет о «Собрании песка и камней» («Сясэкисю:», 1279–1283) как об источнике для изучения японского буддизма XIII века в его практическом бытовании. Поучительные рассказы *сэцува*, вошедшие в этот сборник, позволяют подойти к ответу на вопрос, какую роль играли те или иные почитаемые существа (будды, бодхисаттвы и др.) в различных буддийских традициях Японии, на какие источники опиралось почитание этих персонажей и в каких обрядовых действиях оно выражалось. Рассуждения о сущности того или иного почитаемого существа соседствуют здесь с историями о чудесах, которые будда или бодхисаттва явил в Японии, о чудесных изваяниях и др. Примеры, обсуждаемые в статье, относятся к почитанию будд Дайнити, Якуси и Амиды, будущего будды Мироку, бодхисаттв Каннон и Дзидзо. Составитель «Собрания», описывая преимущества разных культов, последовательно отрицает претензии любого из них на исключительность (в особенности это касается амидаизма). Статья продолжает публикацию [Трубникова 2016].

Ключевые слова: буддизм в Японии, «Собрание песка и камней», поучительные рассказы сэцува, почитаемые существа, будды, бодхисаттвы, амидаизм

[1] Работа выполнена в рамках НИР «Контексты формирования современной культурной парадигматики в странах Востока: язык, литература, история» ШАГИ РАНХиГС.

Имена почитаемых существ приводятся в их японском прочтении с указанием иероглифического написания и санскритского аналога: Сякамуни 釈迦牟尼 (Шакьямуни). «Будда» с прописной буквы относится к Сякамуни, «будда» со строчной — ко всем другим буддам. Двоеточие в транскрипции японских слов обозначает долготу гласного.

© Н. Н. ТРУБНИКОВА

DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-1-134-164

В предыдущей статье [Трубникова 2016] я пыталась обосновать один из подходов к описанию буддийских обрядов, принятых в средневековой Японии. Источники для такого описания распределяются по трем уровням: 1) учения о смысле обрядов и об отдельных почитаемых существах; 2) общие для всех школ прикладные обрядовые наставления, собирательно называемые «таинствами»; 3) сообщения о конкретных обрядах в храмовых преданиях *энги*, поучительных рассказах *сэцува* и др. Подход, разделяющий эти три уровня, принят в работе [Faure 2015–2016]. «Собрание песка и камней» (沙石集, «Сясэкисю:», 1279–1283 гг.), содержащее более 150 *сэцува*, относится преимущественно к третьему из уровней; см.: [Ватанабе 1966; Трубникова 2017a; 2017b]. Однако составитель книги, монах Мудзю Итиэн, сопровождает рассказы обстоятельными рассуждениями, так что и первый, и второй уровни здесь также представлены. Отличительная черта «Собрания» — установка на многообразие обрядов и учений: коль скоро людские заблуждения и страдания различны, «уловки» будд, средства для спасения людей, могут и должны быть столь же разными. Мудзю постоянно подчеркивает: неправы те, кто выбирает себе какой-то один обряд, отвергая все остальные, чтит исключительно какого-то одного будду или бодхисаттву, отворачиваясь от других. Как выглядит в «Собрании» почитание Будды Сякамуни и его учеников, я постаралась показать в предыдущей статье. Теперь же я расскажу о том, какие еще будды и какие бодхисаттвы, чтимые в Японии, обсуждаются в этой книге.

Рассказы о буддах Дайнити, Якуси и Амиде

В «Собрании пека и камней», как и в других японских буддийских источниках XIII в., разница между буддами объясняется исходя из учения о «телах будды». Мудзю Итиэн излагает основы этого учения в рассказе II–4[2]:

> Истинное тело будды — это тело Закона (法身, *хоссин*), вечное, не имеющее собственных черт. ‹…› Когда мудрое созерцание, свободное от образов и мыслей, сообразуется с основой — это и значит, что оно завязало связь с телом Закона. Соразмеренные тела (応身, *о:син*) таковы: внутри наших чувств и ума мы находим уловки, чудесные действия будд. Когда вера глубока, будды нам так же дороги, как отец и мать, мы преданны им так же, как наставнику и господину. Когда исчерпываешь до конца всю свою решимость, набираешь заслуги — то обретаешь пользу и выгоду в здешнем мире. Помощь при недуге и страдании, избавление от невзгод и тягот, спасение от дурных путей и рождение на добрых путях — всё это уловки будд. Сначала соразмеренные тела помогают нашим чувствам и уму, избавляют от помех, очищают от грехов; мы возрождаемся в Чистой земле, общей для богов и людей, постепенно раскрываем свою мудрую природу — и так в итоге нам дано бывает явить истинное тело будды.

[2] Здесь и ниже римская цифра обозначает свиток «Собрания», а арабская — номер рассказа в нем. Свитки V и X делятся на две части каждый: «а» и «б». См. также электронную публикацию перевода «Сясэкисю:»: http://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/shasekititul.

Кроме того, существует «превращенное тело» (化身, *кэсин*), оно же «тело воздаяния» (報身, *хо:син*), отождествляемое с буддой Сякамуни.

> Кто не усвоил смысл этого, тот либо верит в одни лишь соразмеренные и превращенные тела, но не верит в тело Закона, не имеющее собственных черт, — либо почитает тело Закона, но пренебрегает уловками соразмеренных тел, действующих в нашем мире. И то, и другое глупо, —

подытоживает Мудзю (II–4). На множестве примеров в этом и других рассказах он показывает, что каждое из «тел» следует чтить подобающим для него образом.

В качестве «тела Закона» почитается Великий Солнечный будда, Дайнити (大日), он же Бирусяна (毘留遮那, санскр. Махавайрочана). Он не имеет собственного облика и «являет себя» в телах всех существ, от будд до узников ада, «оставляет свои следы» во всех мирах. Его «чистая земля», страна Тайного Величия (密厳, Мицугон) — это все миры, взятые в единстве. Мудзю согласен с приверженцами «тайного учения» школ Тэндай и Сингон в том, что человек может «стать буддой в нынешнем теле» (即身成佛, *сокусин дзё:буцу*), если осознает внутри своего сердца «ту ступень, где пребывает тело Закона как оно есть само по себе» (I–3).

Но Дайнити не просто пребывает в каждом существе как его внутренняя истинная природа. Он — будда, а значит, его «исконный замысел» (本意, *хонъи*) — вывести живые существа из круговорота рождений и смертей. А потому вселенский будда, как и Будда Сякамуни, применяет «уловки». В случае Дайнити это значит, что он принимает образы тех, к кому непросветленным существам легче обращаться с молитвой.

> Если рассуждать о внутреннем свидетельстве и внешних действиях будд и бодхисаттв, то у внутреннего свидетельства сущность всегда едина: это собственная природа любого существа, она же тело Закона, будда Бирусяна. Во внешнем действии все почитаемые несут одну и ту же службу сановников при Государе Закона — Будде [Сякамуни] ‹…›. Каждый приносит свои великие клятвы, милосердные обеты ко всяческой пользе и выгоде живых существ, чьи склонности многообразны (II–5).

Мудзю снова и снова указывает на то, что разные почитаемые существа едины между собой, потому что все они — образы одного и того же вселенского будды. Мироку, будущий будда на земле, един с Амидой, владыкой рая (II–8); милосердный бодхисаттва Дзидзо един с грозным «светлым государем» Фудо (II–5); «спаситель мира», бодхисаттва Каннон — с отважным бодхисаттвой Мондзю (Vб–10) и т. д. Поэтому и нельзя противопоставлять друг другу разные обряды (II–10).

В «тайном учении» тождество любого существа с буддой обосновывается рассуждениями о «шести великих первоначалах» (六大, *року дай*): это Земля, Вода, Огонь, Ветер, Пространство и Сознание. Они мыслятся не как первоэлементы в натурфилософском смысле слова, а как главные, «коренные» свойства

любого существа и любого предмета, постигаемого пятью чувствами и умом: Земля — не что иное как осязаемость, Огонь — зримость и т. д. В то же время первоначала — это шесть свойств будды в «теле Закона»: он не рожден, неописуем, не помрачен, не подвержен закону причинности, «пуст» и просветлен. В Японии основы учения о первоначалах изложил в начале IX в. Кукай в трактате «Значение слов “стать буддой в этом теле”»[3]. Отсылка к этому учению в «Собрании песка и камней» есть в рассказе IV–1:

> Все тела в десяти мирах[4] — разве хоть одно из них поистине не есть отпечаток следа тела Закона, Великого Солнечного будды, пришедшего своим путем? У живых существ сущность тоже поистине одна. Ибо у всех них одна и та же сущность миров Закона[5], шесть великих первоначал. Разве на самом деле они отличаются от будд и бодхисаттв?

То же относится и к богам *ками*. В рассказе I–3 Мудзю цитирует «Сутру о том, что не растет и не исчезает»[6]:

> Тело Закона называют «живым существом», имея в виду его развертывание и преображение на пяти путях[7], или же его именуют «бодхисатвой», когда ведут речь о его подвижничестве на шести переправах[8]. «Буддой» же величают тело Закона, когда оно исчерпывает источник страданий и обращает вспять поток рождений и смертей.

Составитель «Собрания» продолжает уже от себя: «А когда тело Закона смягчает свой свет и смешивается с мирскою пылью, его называют божеством (*ками*)».

В рассказе I–1 Дайнити выступает как «исконная ступень», чьи следы — Солнечная богиня Аматэрасу и ее неразлучная спутница Тоёукэ, богиня Луны, вод и пищи. Этим двум богиням, чтимым в святилищах Исэ, будда Дайнити доверяет обустраивать страну. Тождество богинь с буддой Дайнити Мудзю обосновывает так: Равнина Высокого Неба, Такама-га хара, где согласно японским преданиям пребывают боги, — это и есть небо Тосоцу (санскр. Тушита), обиталище индийских небожителей и будущего будды Мироку. Коль скоро же Мироку — одно из «уловочных» обличий Дайнити, то и небо Тосоцу «нужно называть страной Тайного Величия».

Из изображений Дайнити для Мудзю, как и для традиции «таинств», важны прежде всего две мандалы, «Мир-Жезл» и «Мир-Чрево»[9]. Они соотносятся

---

[3] 即身成佛義, «Сокусин дзё:буцу-ги» (ТСД 77, № 2428).

[4] В мирах ада, голодных духов, животных, людей, демонов, богов, слушателей голоса Будды, подвижников-одиночек, бодхисаттв и будд.

[5] Они же десять миров, см. выше.

[6] 佛説不增不減經, «Буссэцу фудзо: фукан-кё:» (ТСД 16, № 668, 467b).

[7] В мирах ада, голодных духов, людей, животных, а также богов и демонов (здесь два последних мира считаются за один).

[8] Шесть уровней совершенствования бодхисаттвы, санскр. парамита.

[9] Соотв. Конго:кай (金剛界, санскр. Ваджрадхату), и Тайдзо:кай (胎蔵界, санскр. Гарбхадхату).

со Светлым и Темным началами (кит. Ян и Инь). Следуя за японскими наставниками «тайного учения», Мудзю соотносит две мандалы также со Внешним и Внутренним святилищами Исэ. Во Внешнем святилище служат пятеро жрецов — подобно тому как в «Мире-Жезле» основу составляет пятеричная схема: Дайнити и будды четырех сторон света, восседающие вокруг него. Восемь жриц Внутреннего святилища соответствуют восьми спутникам Дайнити, которые окружают его, сидя на лепестках лотоса. Три кольца оград вокруг Внутреннего святилища соответствуют вписанным одно в другое полям мандалы «Мир-Чрево». Такое соотнесение святилищ Исэ с двумя мандалами было основополагающим для школы Сингон, потому и ее учение о богах *ками* называют «Путем богов двух мандал» (両部神道, *Рё:бу-синто:*). Мудзю называет еще одну примету того, что божества *ками* — это «следы» будд. В японских святилищах (и в Исэ, и в других) самой страшной скверной считается все, что связано с родами и с мертвыми телами. Так установлено потому, что «удаляться от родильной и смертной скверны означает избегать помраченных деяний в круговороте рождений и смертей, мучительном и бессмысленном» (I–1). Таким образом, почитать богов *ками* означает идти по пути Будды — и наоборот.

Из других изображений Дайнити/Бирусяны в «Собрании» упомянута знаменитая статуя Большого Будды из храма Тодайдзи в городе Нара (в ее случае учение о вселенском «теле Закона» опирается не на «таинства», а на «Сутру цветочного убранства»[10]). В рассказе IX–8 знаменитый монах Тёгэн (конец XII в.) руководит заготовкой леса для воссоздания храма и статуи, разрушенных в 1180 г. во время междоусобной войны. Деревенский мальчишка ворует у лесорубов рис, Тёгэн ловит его и спрашивает, как он мог посягнуть на «имущество будды». Мальчик отвечает, что сделал это, чтобы накормить свою слепую мать: «Я думал, раз это дело будды, то от него не убудет». Тёгэн проверяет его слова, убеждается, что они правдивы, и отпускает воришку.

Обряды, обращенные напрямую к будде Дайнити, отличаются от всех прочих как «тайные» от «явных». Мудзю их подробно не обсуждает; он с уважением говорит о тех подвижниках, которые отказывались передавать «таинства» непосвященным даже под страхом смерти (VI–11). Но в рассказе VI–1 приведена проповедь некого монаха, сопровождавшая поднесение даров Дайнити. Монах рассуждал о «принятии дара» (加持, *кадзи*), следуя за Кукаем и другими наставниками школы Сингон:

> Тело будды и тело живого существа откликаются друг другу, сливаются воедино — подобно тому как небесная луна отражается в водах, но не разделяется, или как уголь соприкасается с благовонием и сам становится благовонным. Так и здесь: лишь только подвижница с верящим сердцем коснется тела будды, она сама станет буддой, и это называют силою принятия дара. Замечательное учение! Итак, верящее сердце монахини, стойкой в созерцании, озаряется светом Великого Солнечного будды, он милостиво сопутствует ей, с любовью памятует о ней. Когда лоб будды Дайнити сомкнется воедино со лбом госпожи монахини — да окрасит будда ее лоб в золотой цвет!

[10] 華厳経, «Кэгон-кё:», санскр. «Аватамсака-сутра» (ТСД 9, № 278).

> Когда грудь будды Дайнити сомкнется воедино с грудью госпожи монахини — да окрасит будда ее грудь в золотой цвет! Когда живот будды Дайнити сомкнется воедино с животом госпожи монахини — да окрасит будда ее живот в золотой цвет! Когда пуп будды Дайнити…

На этом месте смущенные слушатели просят монаха остановиться. Так в «Собрании» даже самые возвышенные слова могут оказаться смешными — все зависит от того, по какому случаю они звучат.

В качестве «соразмеренного тела» почитается, например, будда-целитель Якуси (薬師, санскр. Бхайшаджьягуру). В рассказе II–2 Якуси исцеляет двоих больных, и Мудзю подчеркивает: это случилось в наши дни, в годы под девизом Бунъэй (1264–1275): «Хоть и пришел последний век, молитвы не остаются без чудесного отклика». Храм, где случилось такое чудо, обозначен как «храм-святилище» (神宮寺, *дзингу:дзи*). Речь идет о храме при старинном святилище богов *ками* в Ацута в провинции Овари; сам Мудзю был настоятелем храма Тёбодзи, также близко связанного с этим святилищем (см.: [Цутия Юрико 2001]). Юноша, исцеленный буддой Якуси от слепоты, был служкой в святилище Ацута, так что чудо вернуло ему не только здоровье, но и способность служить «родным богам». В рассказе II–4 будда Якуси вместе с бодхисаттвой Каннон спасают раненого воина, попавшего в плен: Якуси его исцеляет, а Каннон не дает воину совершить самоубийство и потом спасает от палачей (см. подробнее ниже; разбор этого рассказа дан в статье [Цутия Юрико 2001]).

Также в качестве «соразмеренного тела» почитается будда Неизмеримого Света, Амида (阿弥陀, санскр. Амитабха), он же будда Неизмеримого Долголетия, Мурё:дзю (無量寿, санскр. Амитаюс). Вокруг этого будды в Японии XIII в. шли особенно жаркие споры. Верно ли учил монах Хонэн (1133–1212), что в наставший «последний век», в пору всеобщего упадка, людям остается надеяться только на Амиду и на возрождение в его Чистой земле (стране Высшей Радости — 極楽, Гокураку), произнося молитву «Слава будде Амиде!» (南無阿弥陀仏, *Наму Амида-буцу*), — а никакие другие обряды уже не действуют? Мудзю последовательно критикует такое «исключительное» почитание Амиды, и, судя по тому, как часто он возвращается к этой теме, радикальный извод амидаизма был в его время весьма влиятелен [Ямасита Масахару 1974а]. При этом и сам Мудзю, и большинство его современников — амидаисты в широком смысле слова, для них молитва, она же изустное «памятование о будде Амиде» (念仏, *нэмбуцу*), составляет обязательную часть обрядового обихода.

Мудзю рассуждает о сторонниках «исключительного» амидаизма:

> Это течение, как кажется, превозносит будду Амиду. Но поистине — оно хулит его! И вот почему. Милосердие Амиды широко, он принимает в свою Чистую землю всех людей — каково бы ни было их подвижничество, какие бы благие дела они ни совершали. Страна Высшей Радости не имеет границ, и как раз потому, что туда принимают приверженцев иных учений, будда Амида превосходит других будд, а его Чистая земля превосходит другие чистые земли. Клятва Амиды — «Хочу, чтобы моя страна превзошла все миры!» — не лож-

> на, его страна обширна, велика, беспредельна — и тем прекрасна. Если же считать, будто Амида ‹…› отвергает какие-то учения как бесполезные для возрождения, — это бы значило, что милосердие будды ограничено и страна его тесна (I–10).

Мудзю здесь упоминает обычаи тех амидаистов, которые считают себя продолжателями Хонэна, а на деле извращают его учение: хулят другие школы, каются в том, что прежде творили добрые дела, читали сутры и т. д. Эти люди выбрасывают изваяния других будд или же отламывают им руки и приделывают новые, сложенные, как у Амиды; рисуют картины, где свет Амиды освещает только тех, кто молится ему, но не падает на достойных монахов и мирян. А между тем, напоминает Мудзю, ни Хонэн, ни китайские амидаисты не учили, что для спасения требуется подобное изуверство, и вообще не говорили, что Амида спасает только молящихся грешников: их тоже, но если даже их — то уж и подавно всех тех, кто способен на что-то большее, чем просто молиться.

Герой рассказа I–10, чиновник сёгуната, не чтит богов, обижает жрецов, и те налагают на него проклятие, так что он заболевает и умирает в мучениях. Мать чиновника молится за сына богине, которой служат эти жрецы, но богиня отвечает: «Я и есть бодхисаттва Каннон, спутница Амиды, и человек, не верящий в богов, отвергает также и будду Чистой земли». В рассказе I–2 монах молится, чтобы обрести «просветленное сердце» (菩提心, *бодайсин*, санскр. *бодхичитта*), и бог Хатиман велит ему отправиться в Исэ. Святилище Солнечной богини в видении, открывшемся монаху, предстает как Чистая земля Амиды, где каждый лотос — один из жрецов Исэ. А в рассказе Vб–11 Хатиман возвещает об Амиде как о своей «исконной ступени» и называет обет будды Амиды своим обетом.

Вопрос о том, нужно ли для возрождения в Чистой земле Амиды обрести сначала «просветленное сердце», был в японском амидаизме XIII в. особенно острым. Учение Хонэна многие его последователи понимали так, что для возрождения не нужно ничего, кроме изустной молитвы. За это Хонэна и его учеников критиковали; например, Мёэ (1173–1232) доказывал, что Хонэн на деле не следует китайским источникам учения о Чистой земле, хотя и выказывает им уважение, — ведь они говорят о необходимости обрести «просветленное сердце», а Хонэн этого не признает. На критику ответил ученик Хонэна Синран (1173–1263): возрождение достигается исключительно «силой Другого», т. е. силой будды Амиды, но это не значит, что в человеке не раскрывается «просветленное сердце»: просто этим человек обязан не себе самому, а все тому же Амиде (см.: [Трубникова, Бабкова 2014]). По словам Мудзю (Ха–1) «просветленные помыслы» для возрождения в Чистой земле необходимы, и состоят они в том, чтобы искать спасения не только для себя, но и для всех живых существ (см.: [Ямасита Масахару 1975]).

Все школы считают важным «памятовать о будде в теле Закона», сосредоточенно размышлять, ища такого истинного знания, где уже «нет того, кто памятует, и того, о ком он памятует», где человек и будда суть одно. Амидаисты же «созерцают взаимный отклик человека и будды, на уровне действия прежние помраченные мысли становятся уловками, и человек обретает пользу — помощь от будды в соразмеренном теле». При этом «есть такие люди,

кто сначала обрел тело Закона Амиды, а затем и на деле, на уровне действия, возродился в Чистой земле. А есть такие, кто обрел возрождение благодаря взаимному отклику, на уровне действия, и уже потом понял, что сознание не рождено, осознал будду в теле Закона. Поскольку сущность и действие суть не два, и то и другое не нужно противопоставлять» (Хб–3). Амида и будущий будда Мироку — это вселенский будда Дайнити, каким он показан на двух мандалах (I–1). Если сравнить Чистую землю Амиды и небо Тосоцу, где пребывает Мироку, то у каждой из этих счастливых стран есть свои преимущества. У будды Амиды в Чистой земле и бодхисаттвы Дзидзо, заступника грешников в аду, сущность одна (IV–1); молитва «Слава будде Амиде!» кратко выражает те же истины, что «Лотосовая сутра» (Там же). Будда Сякамуни преобразует людей своим примером и наставлением, Амида спасает человека в последний час, но только если тот «накопил заслуги» молитвой, — тогда как Дзидзо спасает всех, даже тех, кто не имеет заслуг (II–5).

Если люди почитают Амиду, покинувшего здешний мир «подобно монаху, вышедшему из дому», — то тем более им следует чтить бодхисаттву Каннон, который посреди нечистых земель проповедует учение об освобождении и очищении, являясь в обличии мирянина. «Наша страна — страна Великой колесницы. Амида и Каннон завязали с ней особенную связь» (II–4). В других рассказах (II–8, Хб–3) Мудзю говорит об особой связи Японии с «таинствами»; с «тайной» точки зрения молитва к Амиде тоже может быть понята как мантра, ее слоги соответствуют будде Дайнити и буддам четырех сторон света (IV–1). Сама «исключительность» молитвы к Амиде, если ее понимать правильно, — всего лишь один пример сосредоточенной обращенности подвижника к одному из почитаемых в пределах конкретного обряда. В «таинствах», если при созерцании одного будды к нему примешивается созерцание другого, этот другой мыслится как демон-искуситель. Радикальные же амидаисты неправы в том, что распространяют этот взгляд на все подвижничество в целом (VI–10).

В рассказе IV–1 Мудзю пишет, как почитание Амиды понимается исходя из учения школы Тэндай, где принято «созерцательное памятование»: молитва в сочетании с сосредоточением на образе будды. Согласно этому учению, «в каждом шаге, в каждом звуке голоса и в каждой мысли — во всем пребывает Амида. ‹…› То есть призывание будды Амиды равняется призыванию всех будд с десяти сторон». Природа Амиды, как и «природа будды» вообще, есть в каждом живом существе, и сама сила имени «Амида» объясняется исходя из того, что три его слога выражают триединство истины, о котором учит школа Тэндай (всякий мыслимый предмет по сути своей «пуст», но при этом «временно» существует, и его следует рассматривать на «срединном пути» между отрицанием и утверждением, отвержением и признанием).

> Имя *А-ми-да* — индийское, китайскими знаками пишется как *Мурё:-дзю*, «Неизмеримое Долголетие». *А* значит «не», обозначает «пустое», это благое свойство мудрости. *Ми* значит «мера», обозначает «временное», это благое свойство освобождения. *Да* значит «долголетие», обозначает «срединный путь», это вечная жизнь тела Закона. Кроме того, это три тела — Закона, воздаяния и соответствия; Три Сокровища — Будда, Закон и Община (IV–1).

Поэтому пренебрегать молитвой к Амиде, разумеется, нельзя, пусть учение радикальных амидаистов и заставляет приверженцев других школ с подозрением относиться к ней.

Правда, в рассказе VI–6 показано, как далеко можно зайти, толкуя имя Амиды тем же способом, как описано выше: здесь монах восхваляет рыбаков, говоря, что по сути они не грешат, хотя и губят множество рыб. Ловля рыбы, по словам этого монаха, — не что иное как молитва *Наму Амида-буцу*, ведь слоги *А-ми* созвучны слову *ами* ‘сеть’, а *да-бу* — рокоту волн. Такое толкование, по Мудзю, не имеет иной цели, кроме как польстить жертвователям-мирянам.

Последователи Хонэна видели еще одно преимущество своего пути в том, что на нем спасение несомненно, поскольку зависит только от «силы Другого», тогда как на всех прочих путях человек полагается на себя, а значит, не может быть уверен в успехе. Мудзю в рассказе Ха–1 говорит, что даже Гэнсин (942–1017), составитель первого в Японии амидаистского трактата[11], сомневался, сможет ли возродиться в Чистой земле. Однажды, мучимый этими сомнениями, Гэнсин встал на перекрестке, чтобы погадать по встречным: занятие, приличное для мирянина, но не для монаха. Старик, шедший мимо, пробормотал: «Иду в страну Высшей Радости», — и Гэнсин укрепился в вере. Этот случай показывает, что «сила Другого» действует по-разному для разных людей, так что и об Амиде можно сказать, что он применяет «уловки».

Кто всецело полагается на молитву и не заботится об очищении своих помыслов, те не замечают Амиду, даже когда тот приходит к ним, и в итоге попадают не в Чистую землю, а в дурные миры (Ха–1). Даже само неприятие земного помраченного мира может стать препятствием для возрождения: в рассказе Ха–10 монах-отшельник, бывший чиновник, умирает будто бы с должными помыслами, с именем Амиды на устах, но после смерти является в обличии демона и рассказывает, что возродиться не смог, потому что до самой смерти не отбросил мыслей о том, как дурно устроено в Японии государство и как его следовало бы усовершенствовать. Пример подвижника, действительно достигшего возрождения в Чистой земле, Мудзю приводит в рассказе Хб–3. Этот отшельник по имени Гёсэн не считал молитву главным средством спасения; он сосредоточенно созерцал образ Амиды и проповедовал, но не принижал учения других школ.

Молитву «Слава будде Амиде!» все амидаисты, в том числе и умеренные, считали особенно подходящей для предсмертного часа, когда нет ни сил, ни времени на другие обряды. Но, возражает Мудзю, «обычай, когда дела всей жизни одни, а дела предсмертные — другие, совсем непонятен» (Хб–3). Примечательно, что в «Собрании песка и камней» в нескольких рассказах те, кто на краю гибели призывают Амиду, остаются в живых. Например, в рассказе II–4 воин, осужденный за мятеж, молится Амиде перед казнью; прежде многие годы он преданно чтил бодхисаттву Каннон, и Каннон применяет «уловку» — устраивает так, чтобы по пути к месту казни навстречу осужденному проехал его старый друг, достаточно влиятельный, чтобы испросить помилования. В рассказе VII–8 человека на ночной дороге пытаются убить завистники, якобы по приказу его же господина; он не сопротивляется, только просит разреше-

[11] «Собрание сведений о возрождении», 往生要集, «О:дзё:ё:сю:» (ТСД 84, № 2682).

ния помолиться напоследок и взывает к Амиде. Затем один из убийц рубит его мечом, но странным образом не замечает, что отрубил не голову, а только узел волос с макушки. Герой рассказа возвращается к господину, и убийц изобличают. А в рассказе Ха–1 монах-отшельник чудом остается жив при оползне в горах. Он не радуется, а скорбит и говорит ученикам, что смолоду он молился бодхисаттве Каннон и, видимо, поэтому спасся. Но ведь он возглашал и слова «Слава будде Амиде!» и мог бы уже возродиться в Чистой земле, однако, говорит монах, «понапрасну продлил свою жизнь, остался в здешнем скорбном мире, и чувствую, что понес большой урон».

Другой подвижник, «ожидая близкой кончины, сел прямо, лицом к Западу, соединил ладони и стал молиться» — как и следует почитателю Амиды. Но жена отвлекает его сетованиями, он пререкается с нею и в итоге умирает с суетными помыслами (IV–5). В рассказах IV–7 и IV–8 преданные почитатели будды Амиды в назидание ученикам принимают смерть добровольно, надеясь сохранить должное спокойствие в последний час. В первом из этих рассказов самоубийство монаха, заранее назначенное на определенный день, превращается в зрелище для столичных зевак; он возрождается не в Чистой земле, а в мире демонов, и мстит тем, кто устроил потеху из его кончины. Во втором случае монах решается утопиться, но обвязывается веревкой и просит товарищей, чтобы они вытащили его, если заметят, что он пытается выплыть. Так и происходит несколько раз, пока самоубийца не доходит до нужного настроя; он тонет, и над местом его гибели раздается чудесная музыка Чистой земли.

В рассказе Vб–7 во славу будды Амиды сочиняют «песенную цепочку» (*рэнга*). Один из поэтов произносит строки:

Наноритэ идзуру	Назвавшись, улетает —
Хототогису кана	Это кукушка!

Другой подхватывает:

Мононофу-но	Воинов щиты
Татэ-о нарабуру	Выстроены рядами —
Тонамияма	У горы Сетей.

Видимо, толковать эти стихи можно так. Почитатели будды Амиды призывают его по имени, но коль скоро Амида пребывает в сердце каждого человека, можно сказать, что подвижники возглашают свои же имена — подобно кукушке, которая кукует и тем самым «называется», «представляется» (*нанору*), ведь ее именем служит ее песня (слово *хототогису* содержит звукоподражание, как и русское *кукушка*). Вслед за глаголом *нанору* появляется образ битвы, перед которой знатные воины «называют свои имена» (*нанору*), выбирают противников и вступают в поединки. Тонамияма, гора Птичьих Сетей, — место знаменитого сражения времен междоусобной войны Тайра и Минамото в конце XII в. В сказаниях об этой войне (легших в основу «Повести о доме Тайра»[12])

[12] 平家物語, «Хэйкэ-моногатари», XIII в.

воины на поле битвы нередко призывают будду Амиду, готового спасти даже великих грешников, — так что картина битвы, в свою очередь, отсылает к основной теме.

Что же до предсмертных обрядов, то среди них, по словам Мудзю, есть не менее действенные, чем молитва к будде Амиде. В рассказе II–8 монах Дзёган (1168–1251), знаменитый знаток учения о Чистой земле, отвечает на вопрос государя, каким обрядом лучше всего можно испросить просветления для умершего[13]. Против ожиданий Дзёган называет не амидаистскую молитву, а две простых мантры: «Заклятие печати драгоценного ларца»[14] и «Истинное слово лучистого света»[15]. Монах объясняет, что первая из этих мантр позволяет родичам и близким спасти того, кто сам не молился (а слова «Слава будде Амиде!» спасают только того, кто их произносит сам), вторая же помогает спасти умершего, даже если он уже возродился в аду (а молитва, обращенная к Амиде, действует в смертный час, но не позже).

Впрочем, в «таинствах» есть и мантры, обращенные к будде Амиде (II–5, VIII–9)[16]. Мудзю пишет:

> В той передаче учения Сингон, какую я получил, изучали и возглашение имени будды Амиды длиной в шесть знаков, и знаки-зерна пяти будд[17], всё это — как истинные слова. В самом деле, единый знак *A* полностью содержит в себе нутро и сердцевину всех истинных слов [= мантр]. Если глубоко изучить это, то любые слова — как звуки, производимые языком, как образы в уме, как части связной речи, как высказывания в разговоре — всё это истинные слова. Почему же имя будды не может быть истинным словом? (II–8).

В рассказе Vб–11 бог Хатиман возвещает:

> Будь то хоть памятование о будде, хоть истинные слова, если обращаешься к ним всем сердцем, непременно выйдешь из круговорота рождений и смертей.

Умеренный извод амидаизма, по Мудзю, предполагает не только молитвы, но и совершение обрядов перед статуей будды:

---

[13] Этот же случай пересказывает также Ёсида Канэёси в «Записках на досуге» (рассказ 222).

[14] Содержится в «Сутре о заклятии печати драгоценного ларца» (寶篋印陀羅尼經, «Хо:кё:ин-дарани-кё:» — ТСД 19, № 1023).

[15] 光明真言, «Ко:мё: сингон», содержится в «Сутре истинного слова божественных превращений Непустых Силков» (不空羂索神變眞言經, «Фуку:кэн дзимпэн сингон-кё:» — ТСД 20, № 1092).

[16] Например, «Исконное заклятие будды по имени Неизмеримое Долголетие», «Мурё:дзю нёрай компон дарани»; учение о нем изложено в «Руководстве к созерцанию и почитанию будды по имени Неизмеримое Долголетие» («Мурё:дзю нёрай кангё: куё: гики» — ТСД 19, № 930).

[17] «Знаки-зерна» (種字, *сюдзи*, санскр. *биджа*) — слоги, из которых составляются мантры. Здесь речь идет о слогах *А-Би-Ра-Ун-Кэн*, соотносимых с буддой Дайнити и буддами четырех сторон света, а также с первыми пятью из шести первоначал.

> Изваять образ Амиды ростом в один *дзё:* и шесть *сяку*[18], следовать за ним в своем подвижничестве, созерцать и памятовать, в предсмертный час почувствовать пришествие будды — и умереть, сидя прямо (IV–1).

Кроме того, изваяния Амиды помогают людям в нынешней жизни, принимают на себя их страдания. В рассказе II–3 на девушку, произнесшую слова «Слава будде Амиде!» в новогодний праздник, обрушивается гнев ее госпожи, женщины внешне благочестивой, но глупой и вздорной («Будто у нас покойник в доме!» — кричит госпожа). Коль скоро Амиду по большей части почитают именно в связи с поисками благого посмертия, молитва к нему здесь воспринимается как похоронная. В наказание госпожа прижигает девушке щеку раскаленной монетой, однако ожог остается не на коже — а на позолоте статуи Амиды в домашней молельне этой семьи. Мудзю указывает: это было изваяние стоящего будды, сравнительно редкое (чаще Амиду, как и других будд, изображают сидящим). Даже искусные мастера не могли потом убрать пятно со щеки изваяния. Подобная «подмена тела» (*мигавари*) — мотив, нередкий в рассказах *сэцува*[19]; встречаются и похожие рассказы об Амиде. Например, в «Предании об Амиде с клеймом на щеке» («Хохоякэ Амида-энги», начало XIV в.)[20] чудо заставляет и спасенного человека, и его обидчиков обратиться к истовому почитанию Амиды и предвещает их будущее возрождение в Чистой земле [Foard 1998]. Однако у Мудзю итог рассказа несколько иной: люди нередко преданны своей родне и господам, но куда важнее — верное служение буддам, ведь «человек в этой жизни — временный друг на один день, а будда — истинный учитель на долгую ночь будущих жизней».

В рассказе Ха–6 монах-разбойник, задумавшись о своей посмертной участи, решает «помогать людям, которые страдают от разбойников, и тайком молиться, памятуя о будде Амиде и стремясь возродиться в Чистой земле». Он собирает шайку удальцов и грабит богатые дома, но перед нападением тайно предупреждает хозяев, чтобы те убежали и унесли часть имущества. Так проходит несколько лет, и вот разбойник попадается страже, его бросают в тюрьму. Тюремщик несколько ночей подряд видит один и тот же сон — связанного будду Амиду в узилище. Расспросив разбойного монаха, тюремщик понимает, что этот человек даже в и грабежах следовал пути Будды, и отпускает его. Здесь тоже можно проследить мотив «подмены тела».

Мудзю нечасто рассказывает историю каких-либо обрядов в Японии; исключение составляет «обряд встречи» Амиды (迎講, *мукаэко:*), при котором лицедеи и музыканты изображают шествие бодхисаттв, явившихся забрать

---

[18] Около 5 м. Приведенная цифра может указывать на действительные размеры статуи или же означать, что будда примерно втрое выше своих спутников, имеющих «обычный» человеческий рост (какова бы ни была высота изваяний).

[19] Например, в самом старом сборнике таких рассказов, «Японских легендах о чудесах» (日本霊異記, «Нихон рё:ики», рубеж VIII–IX вв.), индийская богиня сама отдается страстному влюбленному, молившему, чтобы та помогла ему овладеть некой красавицей. См. пер. А. Н. Мещерякова: [Нихон рё:ики 1995: 120].

[20] Здесь клеймо ставят не девушке, а вору по имени Мандзай (что значит «Многолетие», отсылка к новогоднему обряду), который забрался в дом госпожи. Хотя этот человек и воровал, он преданно чтил Амиду, и будда принял клеймо на себя.

подвижника в Чистую землю. В рассказе Ха–9 некий монах в краю Танго «хотел возродиться в стране Высшей Радости, отбросил десятки тысяч дел и думал о правильном памятовании в смертный час, желал по всем правилам встретить пришествие святой толпы». Ежегодно под новый год этот монах пишет сам себе письмо от лица Амиды — приглашение в Чистую землю — велит служке выйти за ворота, постучаться и вручить послание. И каждый раз монах, почтительно принимая письмо, плачет благодарными слезами. Наместник края Танго узнает о странном монахе, хочет как-то почтить его, и старик сообщает о своем желании — чтобы люди «нарядились святыми и явились толпой». Тогда наместник предоставляет одеяния и утварь для исполнителей, действо разыгрывают, и оно входит в обычай. Правда, сообщает Мудзю, есть и другой извод: будто бы «обряд встречи» изобрел Гэнсин, когда «на подлокотнике раскладывал палочки для еды и ими показывал: вот приходит будда Амида…». В рассказе VI–8 действо «встречи Амиды» разыгрывают в деревенском храме. Человек, играющий роль бодхисаттвы Каннон, оступился на помосте, упал и громко испустил ветры. «Звук этот смешался со звуками молитвы и был едва слышен», но исполнитель роли бодхисаттвы Сэйси не выдержал и начал хохотать. «Каннон развернулся к нему и огрызнулся: а чего этот парень, Сэйси, смеется?! — и всё собрание отвлеклось, перестало петь молитву, все принялись смеяться и ругаться».

Из знаменитых храмов, посвященных Амиде, в «Собрании песка и камней» упоминается Бёдоин на реке Удзи. Дважды (VI–12, VIII–23) приводится рассказ о том, как наставник из школы Тэндай, проводивший освящение этого храма, сказал, что канцлер Фудзивара-но Ёримити (992–1074)[21], велевший построить Бёдоин, попадет в ад, ведь в ходе строительства он мучил людей непосильными трудами. Канцлер внял увещеванию и щедро одарил всех строителей. В рассказе VII–2 упомянут храм Дзэнкодзи в провинции Синано, один из старейших амидаистских храмов в Японии; по преданию, изваяние Амиды, чтимое в этом храме и недоступное для обозрения («сокрытый будда»), было изготовлено в Индии и затем через Корею доставлено на острова еще в VI в. Родители, чья дочь умерла от несчастной любви, пытаются захоронить ее останки при этом храме, надеясь тем самым «завязать связь» между ней и Амидой, но дух девушки всё равно является после смерти, чтобы мучить юношу, которого она любила.

Из амидаистских сутр Мудзю упоминает «Сутру об Амиде»[22] — как текст, читаемый при погребальном обряде (VII–20), но подходящий также и для других случаев. В рассказе VI–13 чтением этой сутры монахи заглушают голос своего неученого собрата, которого миряне вынудили произнести проповедь, а он боится опозориться. Из персонажей других амидаистских сутр Мудзю упоминает бодхисаттв Каннон и Сэйси (соответственно Авалокитешвара и Махастхамапрапта), а также царицу Идай (Вайдехи), едва не убитую собственным злодеем-сыном Адзясэ (Аджаташатру). «Из-за него она возненавидела мир Сяба, пожелала возродиться в Чистой земле — и возродилась в стране Высшей Радости»; так несчастье в здешнем мире порой оборачивается благом

[21] На время его жизни пришлась принятая в Японии дата начала «последнего века», эпохи «конца Закона» — 1052 г., к ней и было приурочено строительство храма.

[22] 阿弥陀経, яп. «Амида-кё:» (ТСД 12, № 366).

в будущей жизни, а лиходей оказывается «добрым другом» (VII–25). А в рассказе VIII–9 как пример редкого вида глупости — неумения хоть в чем-то соблюсти точность — приводится некий монах: он всегда произносил мантры, обращенные к Амиде, по 49 раз, ибо, согласно сутрам, обетов у Амиды — 48.

Бодхисаттвы Мироку, Каннон, Дзидзо и другие

Если будды в «Собрании песка и камней» по большей части предстают как правители — мира в целом или одной из «чистых земель» — то о бодхисаттвах здесь говорится как о служилых, которым будды поручают милосердную заботу о «народе», т. е. обо всех живых существах. Такой подход в японском буддизме имел давнюю историю. Еще в начале IX в. Сайтё, один из первых буддийских мыслителей Японии, писал о жителях своей страны как об «общине бодхисаттв»: каждый из японцев, по его словам, способен полностью отбросить заботы о себе и посвятить всю жизнь служению другим. Школа Тэндай, которую основал Сайтё, должна была, по его замыслу, готовить таких самоотверженных подвижников для службы державе — в качестве мирских чиновников или монахов, исполнителей обрядов «защиты страны» (см.: [Трубникова, Бачурин 2009]). Мудзю Итиэн начинал монашескую учебу в школе Тэндай. В его время, во второй половине XIII в., государство как единство правителя, чиновников и народа существовало лишь в качестве полностью умозрительной схемы. Образованные миряне, к которым он обращался в своих сочинениях, будь то чиновники или воины, могли принадлежать к «людям Столицы» или к «людям Ставки», но господином для каждого из них выступал не государь и не сёгун, а глава одного из владетельных домов — чиновных (*кугэ*) или воинских (*букэ*). Из служилых монахов тоже никто уже не относился к государственной общине в целом, каждый нес службу в одном из «храмовых домов» (*дзикэ*). Но сама по себе идея присяги, службы для них всех, видимо, была одной из самых важных. Мудзю происходил из воинского рода[23], и это для него не менее значимо, чем его монашеский сан. Потому и бодхисаттвы — «служилое сословие» среди буддийских почитаемых существ — оказываются для него и для его читателей особенно близки.

Что значит быть бодхисаттвой, Мудзю показывает на примере Фугэна (普賢, санскр. Самантабхадра), заступника всех тех, кто чтит «Лотосовую сутру», основополагающую для учения Тэндай:

> Нужно пробудить в себе просветленное сердце, оставить отца и мать, жену и детей, поселиться в горах и в лесах, выбрать мирное и спокойное пристанище, сблизиться с добрыми и мудрыми друзьями, прилежно слушать истинный Закон, размышлять сообразно его основам, действовать сообразно его наставлениям. Так отдалишься от рождений и смертей, возродишься в Чистой земле, поднимешься на ту ступень, когда деяния больше не имеют дурных последствий, полностью овладеешь тремя видами знания и всеми шестью чудесными умениями, оснастишься четырьмя способностями различения,

[23] Из семьи Кадзивара — воинов, несших службу дому первых сёгунов Минамото.

> и голос твой зазвучит восемью благими свойствами[24]. ‹…› Явишься пред теми, кого спасаешь, в теле, соразмерном их пристрастиям, подходящими уловками направишь их сердца на Путь, станешь проповедовать им Закон, который ты узнал и понял ‹…›. На здешнем пути будешь следовать за ними, как тень, всячески помогать им, уловками подводить их к Закону Будды. Таковы десять обетов Фугэна[25]. Обет следования за бодхисаттвами велит всегда сопровождать живые существа, уловками учить и направлять их. Обет вечной верности учению Будды велит следовать за всеми буддами, изучать путь Будды. Бодхисаттва, разделив свое тело на множество тел, должен сопровождать даже тех, кто не завязал с ним связи, всех, кто рожден четырьмя способами в шести мирах[26]. И уж конечно, всех тех, кто завязал с ним связь! Кроме того, он должен возрождаться в чистых землях и там служить буддам. Так бодхисаттва помогает прежним своим родителям, женам и детям, всем, кто в прошлом был связан с ним, и в итоге они обретают радости Чистой земли одного из будд, поселяются в незапятнанной стране, где нет перерождений. И там, не зная мук рождения, старения, болезней и смерти, не ведая печалей от разлуки с любимыми, все они вместе служат буддам, поддерживая друг друга, постоянно помогают всем живым существам, приносят им пользу, и должно быть, думают: вот, в прежние времена мы расстались, а теперь встретились! (III–1).

В рассказе II–9 Мудзю различает семь значений выражения «бодхисаттва принимают страдания взамен других». Во-первых, становясь бодхисаттвой, живое существо радуется, что может идти путем милосердия, и в этом смысле «сострадать — не значит непременно страдать самому». Во-вторых, бодхисаттва добровольно совершает трудные деяния, создавая другим «привходящие условия» для спасения, в том числе избавляет их от дурных последствий их собственных страстей и помогает им проявить их благие задатки. В-третьих, бодхисаттвы проповедуют Закон Будды, и за счет его благой силы прекращают действие тех давних причин, из-за которых живое существо страдает в нынешней жизни, даже если сейчас оно уже усмирило свои страсти. В-четвертых, заботясь о тех, кто упорно следует страстям, бодхисаттва может прекратить саму жизнь таких грешников и сразу отправить их в ад, чтобы они новыми делами не создавали себе причин для еще больших страданий. В-пятых, даже

[24] Три вида знания — способность видеть все происходящее во всех мирах; знание прежних перерождений; полное исчерпание всех страстей. Шесть чудесных умений — названные выше три вида знания, а также способность слышать и понимать речи обитателей всех миров; знание невысказанных мыслей всех существ; умение летать, становиться невидимым, проходить сквозь стены и прочие преграды. Четыре способности различения — способности верно различать и понимать учения; их значения; языки; способы толкования. Восемь свойств голоса — привлекательный, мягкий, звучащий в лад, внушительный, мужественный, не вводящий в заблуждения, глубокий, неистощимый.

[25] Десять обетов Фугэна — 1) служить буддам; 2) восхвалять будд; 3) подносить им дары; 4) каяться в поступках, препятствующих освобождению; 5) радоваться заслугам других; 6) просить будд о наставлениях; 7) просить будд оставаться в этом мире; 8) просить будд быть учителями для непросветленных; 9) быть другом для всех существ; 10) обращать свои заслуги на пользу другим.

[26] Четыре способа рождения — из утробы, из яйца, из слизи, путем превращения.

в аду или в мире голодных духов, где все тяжко страдают и почти не могут идти по пути Будды, живое существо может пожертвовать собою, чтобы хотя бы ненадолго облегчить страдания других, и в этом случае оно действует как бодхисаттва. В-шестых, бодхисаттвы дают обеты, соразмерные тем или иным страданиям живых существ (обещают исцелять больных и т. д.); принося благо, они тем самым «принимают на себя» соответствующее страдание. В-седьмых, бодхисаттвы, понимая относительность всех различий, не проводят грани между «своим» и «чужим» и поэтому осознают любые страдания как свои. Во всех этих случаях помощь бодхисаттвы сравнивают с огнем: загорится ли дерево от поднесенного огня, зависит от того, сухо оно или сыро, и точно так же милосердная забота бодхисаттвы скорее спасает тех, кто сам создает себе причины для спасения, а тем, кто этого не делает, она может оказаться бесполезной.

> Веря в то, что внутри каждого из нас изначально есть истинная сущность, природа будды, и надеясь на чудесную силу милосердных обетов будд и бодхисаттв, что привходит извне, живые существа уходят с дурных путей и возрождаются в чистых землях. ‹…› Нужно и можно особенно надеяться на вмешательство извне, способное победить наши страдания. Когда огонь разгорается всё ярче, в нем уже сгорает и сырое дерево: так в храмах и всюду, где процветает Закон Будды, даже те, кто еще только вышел из дому, деятельно продвигаются к цели (II–9).

Почитание бодхисаттвы Мироку (弥勒, санскр. Майтрейя) связано с представлениями о «последнем веке». Эпоха «конца Закона» завершится, когда Мироку явится на земле как новое «превращенное тело» будды. Мудзю говорит, что Мироку — «бодхисаттва, идущий следом за Сякамуни, наш будущий учитель и провожатый» (II–8). Почитатели Мироку ищут возрождения в его «чистой земле», на небе Тосоцу (санскр. Тушита), отождествляемом в Японии с Равниной высокого неба, *Такама-га хара,* обиталищем небесных богов *ками* (I–1). На этом же небе пребывали Сякамуни и прежние будды, когда готовились к сошествию в земной мир. При этом поиски возрождения на небесах Мудзю называет «индийским обычаем» (II–8), вероятно, имея в виду, что для многих Тосоцу — лишь одно из тех блаженных небес, куда стремятся индийские подвижники «внешних» (небуддийских) учений. На самом же деле целью возрождения на небе должно быть не собственное счастье, а возможность подвижничать ради освобождения всех существ. Небо Тосоцу не надо считать «землей воздаяния», там возрождаются не за заслуги, а благодаря «силе Другого», т. е. Мироку.

Почитателем Мироку был индийский буддийский наставник Сёбэн (санскр. Бхававивека, ок. 490–570), известный своим участием в «спорах о том, что пусто, а что существует» (*ку:у-со:рон*). Он говорил, что непримиримые разногласия между буддийскими школами разрешатся лишь с приходом будущего Будды. Сам Бхававивека не умер, но чудесным образом вошел в толщу скалы и затворился там до прихода Мироку (IV–1). В рассказе VI–10 к Мироку обращается с молитвой знаменитый китайский монах Сюань-цзан (602–664), когда во время паломничества в Индию попадается местным по-

читателям «дурных богов», и его пытаются принести в жертву. Начинается буря, Сюань-цзан сохраняет спокойствие, а индийцы пугаются, раскаиваются, и монах проповедует им Закон Будды. Похожий случай, по словам Мудзю, был в Японии: монах, на которого напали грабители, нисколько не испугался их, а на вопрос, почему так, ответил словами Сюань-цзана: «Зачем же ради недолговечного тела, подобного вспышке молнии ‹…› создавать причины для долгих страданий на нескончаемые века?»

Хотя образ Мироку, как и образ Сякамуни, слишком мягок для японцев (I–3), все-таки почитатели у этого бодхисаттвы в Японии есть. Они стремятся возродиться на небе Тосоцу в одной из двух «молелен», внутренней или внешней, чтобы там воссоединиться с праведниками прежних времен, которые в будущем вместе с Мироку сойдут на землю (II–8). Возродиться на небе Тосоцу просто, «достаточно решиться, всеми мыслями устремиться к Мироку и обрести заслугу, произнеся его величание всего один раз». Тосоцу отличается от страны Высшей Радости будды Амиды тем, что из «внешних молелен» этого неба возможно низойти обратно в дурные миры, тогда как возрождение в Чистой земле Амиды необратимо (оттуда вернуться можно лишь по своей воле). Однако на небе можно слушать наставления Мироку, завязать с ним связь и потом встретиться с ним, когда он будет проповедовать на земле. При этом одна из «внутренних молелен» Тосоцу есть не что иное как Чистая земля Амиды.

И Мироку, и Амида отождествляются со вселенским буддой Дайнити. При этом «будда Амида и бодхисаттва Мироку различаются как учитель и ученик, как причина и плод. Но неверно, что один из них превосходит другого. ‹…› В тайном учении принято относить причины к истинному, а плоды к условному. Но это не значит, что Мироку, находящийся пока на уровне причины, превосходит Амиду, уже обретшего плод, ставшего буддой». Небо Тосоцу, в отличие от страны Высшей Радости, частично пребывает внутри «мира желаний», сам Мироку «предстает в образе монаха, вышедшего из дому. Он отвращается от нечистых земель, создает чудесную чистую страну, тянет и ведет туда глупых, безумных невежд-мирян, и этот его образ — лишь условный отпечаток. Существа со средними и низкими способностями видят образ монаха, и в их сердцах возникает стремление уйти прочь из здешнего мира. Они возрождаются в чистой земле, им предстоит обрести просветление, и будда указывает им, как это должно произойти. Будда с курчавыми волосами — это и есть будда в образе монаха» (II–8). Мудзю сравнивает будд с «мудрецами» (賢人, *кэннин*), ушедшими от мира, а бодхисаттв — со «святыми» (聖人, *сэйнин*), оставшимися в мире, чтобы спасти его жителей. Правда, и Мироку можно назвать отрешенным буддой, и Амиду — милосердным бодхисаттвой:

> Истинное внутреннее свидетельство у них одинаково, и все же причина лежит в глубине, а плод пребывает на поверхности. Так мудрецы оставались на поверхности, а святые — в глубине. Отбросить нечистые земли в какой-то мере значит отдалиться от людей, а пребывать в мире желаний — значит быть поистине близким к нам. Если, говоря о достоинствах бодхисаттвы, рассуждать о его сущности, то она воистину такова, как есть, ровно-равна, и потому бодхисаттва нисколько не отстраняется ни от какой породы существ ‹…›. А если

> говорить о действиях, то бодхисаттва вечно следует за живыми существами и даже на краткий миг не отступает: его ум постоянно объемлет все шесть путей. И потому можно сказать, что для живых существ польза от бодхисаттвы, стоящего на уровне причины, значит больше, чем преобразующие указания будды, достигшего уровня плода. Вообще же они пребывают в единстве. Поистине, нельзя предпочесть никого из них и никого нельзя отвергнуть (II–8).

Нетрудно также и возродиться на земле в будущем веке, когда Мироку станет проповедовать: согласно «Сутре о восхождении Мироку»[27], «подав живым существам столько пищи, сколько нужно на одну трапезу, человек создает себе причины для того, чтобы увидеть Мироку в собрании Драконовых цветов[28] и достичь освобождения». В первом же из этих собраний сможет обрести освобождение всякий, кто в нынешней жизни ищет себе прибежища у Будды, Учения и Общины, соблюдает пять главных заповедей (запреты на убийство, воровство, распутство, опьянение и ложь), а также носит монашеский плащ (II–8). «Кто носит монашеский плащ, тот может и должен обрести Путь, чтобы выйти в мир вслед за буддой, после того как явится Мироку» (VI–18). Впрочем, обрести помощь бодхисаттвы Дзидзо еще проще, чем помощь Мироку (ср. ниже).

В Японии главное место почитания Мироку — это гора Коя, где находятся главные храмы «тайной» школы Сингон. По преданиям, основатель этой школы Кукай (774–835) не умер, но ждет пришествия Мироку, пребывая в глубоком созерцании в своей пагоде на Коя. Само убранство храмов на этой горе показывает, что они мыслятся как «молельни» неба Тосоцу (II–8). Чтобы завязать связь с Кукаем и с будущим буддой, многие завещают похоронить себя на Коя, или такое решение принимают их родичи. В рассказе I–4 монах несет на Коя останки своей матери, и по пути боги Ацута разрешают ему остановиться в их святилище, хотя вообще богам *ками* ненавистна скверна смерти.

В рассказе II–6 упоминается изображение Мироку из старинного храма Касаги-дэра: после того как изваяние раскрасили, Мироку перестал являть чудеса в этом храме. Мудзю заключает:

> Старинные изваяния будд только так и надо чтить: какие есть, такие пусть и будут. Лишь когда они совсем обезображены и ветхи, Устав велит закрыть их занавесом. Некрасивые барышни бывают очаровательны, когда сидят в глубокой тени и их почти не видно. Так и сокрытые будды привлекают подвижника, укрепляют его в вере.

В рассказе Vб–10 говорится о строительстве храма Тодайдзи в городе Нара в середине VIII в. По преданиям, задумал этот храм монах Робэн, начинание поддержал государь Сёму, а средства на постройку по всей стране собирал подвижник Гёки. Но когда храм нужно было освятить, Гёки отказался это сде-

---

[27] 弥勒上生経, «Мироку дзё:дзё:-кё:» (ТСД 14, № 452).

[28] Одно из трех собраний слушателей Мироку, названо так, потому что будущий будда воссядет под деревом с Драконовыми цветами (яп. *Рюкэ*), подобно тому как Сякамуни сидел под древом бодхи.

лать и вместе с толпой монахов отправился в гавань Нанива. Туда как раз прибыл из Индии монах Барамон, сразу же среди всех японцев узнал Гёки, и тот стихами приветствовал его:

Рё:дзан-но	На святой горе
Сяка-но мимото-ни	У ног Сякамуни
Тигиритэси	Мы поклялись
Маготоку ти сэдзу	Точно вот так
Аи мицуру кана	Повстречаться однажды!

Индиец ответил также японскими стихами:

Кабираэ-ни	В замке Кабира[29]
Томо-ни тигириси	Мы с тобою поклялись
Каиаритэ	Друг другу —
Мондзю-но микао	Святой лик Мондзю
Аимицуру кана	Снова вижу и узнаю!

Барамон соглашается провести обряд освящения храма, и затем выясняется, что индиец был бодхисаттвой Фугэном, Гёки — Мондзю (Манджушри), государь — Каннон, а Робэн — Мироку.

Бодхисаттва Каннон (觀音 или Кандзэон 觀世音, санскр. Авалокитешвара), Внимающий Звукам, в «Собрании песка и камней» — это провожатый в Чистую землю будды Амиды и спаситель в здешнем мире, завязавший особую связь с Японией (I–10). Хотя вообще в дальневосточном буддизме Каннон часто предстает в женском облике, у Мудзю этот бодхисаттва если является в человеческом обличии, то в мужском. В «Собрании» упомянуты почитание Каннон как Одиннадцатиликого (I–10), Тысячерукого (VI–15), держащего Жемчужину исполнения желаний (II–8). О различных сторонах почитания Каннон в Японии см.: [Dykstra 1976; Fremerman 2008, Fowler 2016].

«Превращенным телом» Одиннадцатиликого называет себя божество *ками* в рассказе I–10. Героя рассказа, «исключительного» амидаиста, отвергающего богов, Каннон не спасает, но говорит, что другим, умеренным почитателям Амиды, помогает непременно. Здесь же сказано: Каннон, как и Дзидзо, заботится об узниках ада, так что, отвергая Дзидзо, амидаисты неправы.

Амида и Каннон неразделимы:

> Среди бодхисаттв, долго пребывающих в нашем мире, Каннон получил имя Дарующий Бесстрашие. Весь этот мир Сяба[30] он слышит острым слухом, ибо постиг путь Будды благодаря связи, завязавшейся тогда, когда он слушал слова Закона. В древности Каннон стал бодхисаттвой, обретя путь через слух, и оттого он способен изменить здешний мир. ‹…› Тайное учение толкует так: будда Амида указывает способ действий, сообразный времени. Он отбрасывает прочь нечистые земли, избирает Чистую землю и проходит свой путь бла-

[29] Санскр. Капилавасту, родной город Будды Сякамуни.
[30] Мир непостоянства, санскр. Саха.

> годаря подвижничеству. Обликом он подобен монаху, вышедшему из дому. Будду Амиду называют причиной, истинной сущностью, а бодхисаттву Каннон — следствием этой причины, раскрытием сущности в делах. Не покидая нечистых земель, Каннон разъясняет здесь путеводные основы свободы и чистоты, является в обличии мирянина, но не лишается своей исконной природы — подобно тому как к золоту не пристает грязь, а лотос не намокает в воде. И поэтому его величают: Обретший Свою Природу, Чистый, Пришедший Своим Путем, Чтобы Действовать Соразмерно Природе Вещей. Образ его, цветок лотоса, означает соответствие, *саммая.* Вот в чем причина. Как сказано, внутри сердца у каждого живого существа есть лотос просветления, и лотос этот — Каннон как наша исконная природа. Сказано, что природа будды присуща всем существам, — и в этой природе могут и должны осуществиться Амида и Каннон. Ведь будды и бодхисаттвы восседают на лотосах. Нужно понять: не было бы исконной клятвы Внимающего Звукам — не было бы ни мудрости, ни милосердия будды. А значит, наше сердце, в котором пребывают все будды, — это и есть милосердие. А всякое милосердие — это Каннон, быть милосердным — значит внимать звукам мира (II–4).

Единство Амиды и Каннон признают не только амидаисты, но и приверженцы «тайного учения» (II–8), а также почитатели «Лотосовой сутры», на которой и основано почитание Внимающего Звукам[31].

> Произнесенное в старину на Священной горе зовется «Цветком Закона» [= «Лотосовой сутрой»]; ныне в западной стороне есть будда Неизмеримое Долголетие [= Амида]; Внимающий Звукам Мира просвещает и ведет за собой мир Сяба, и все они едины в великом милосердии и приносят пользу живым существам (IV–1).

Это единство следует из того, что Амида и Каннон, как и Дзидзо, и другие будды и бодхисаттвы, тождественны вселенскому будде Дайнити:

> Амида — правое плечо Великого Солнечного будды [= Дайнити], Каннон — правая рука, а Дзидзо — пальцы (IV–1).

Каннон как помощник в земной жизни — это или главный почитаемый в одном из японских храмов, или бодхисаттва, принявший образ человека. В рассказ II–4 вошли две истории о том, как будды и бодхисаттвы помогают человеку не единичным чудом, а заботой на протяжении длинного отрезка его жизни. В первой из этих историй действует воин, сражавшийся в смуте 1221 г. на стороне отрекшегося государя Готобы против Ставки сёгунов. Тяжело ра-

[31] На ее XXV главе, часто выделяемой в качестве самостоятельной «Сутры о Каннон» (см.: [Сутра 1998: 282–289]). В ней бодхисаттва перечисляет, в каких образах он может явиться и кому помочь (морякам, узникам в темницах и др.). В рассказе VIII–23 Мудзю приводит отрывок из этой главы — о помощи тем, на кого нападают разбойники, — и толкует его по-своему: разбойники суть явления непостоянного мира, торговцы — человеческие чувства, а их ценный товар — «природа будды».

ненного в бою и уже готового умереть, этого воина исцеляет некий монах, затем товарищи его находят и пытаются отвезти в родные места, но попадаются людям Ставки. Воин пытается покончить с собой, но неизвестно откуда является молодой монашек и останавливает его. В Ставке в Камакуре воина осуждают на казнь, но тот же монашек повторяет ему: «Ты не умрешь». И в самом деле, старый друг этого воина, человек, близкий к Ставке, добивается отмены приговора. Мудзю объясняет, что в образе монаха-целителя воину явился будда Якуси из храма Ёкокура в земле Мино, а в облике молодого монашка — бодхисаттва Каннон из храма Рюдзэндзи в земле Овари; оба эти храма славились чудесами, и герой рассказа в прежние мирные времена не раз посещал их как паломник. О храме Рюдзэндзи сказано, что в нем почитают чудотворное изваяние «Каннон с головою коня» (санскр. Хаягрива), заступника животных и воинов; герой рассказа каждый месяц читал в этом храме «Сутру о Каннон» по 33 раза — по числу обликов бодхисаттвы.

Другой знаменитый храм, где Каннон являет чудеса, — это Киёмидзу близ Столицы. В том же рассказе II–4 одинокая молодая дама молится в этом храме, и старик-монах дает ей совет украсть верхнее платье у женщины, молящейся рядом с нею. Дама удивлена, но хватает платье, висящее на ширме, убегает из храма — и по дороге встречает воина из столичного караула. Он как раз отбыл свой строк службы, собирается ехать домой, в восточные земли, и приглашает даму ехать вместе. Она соглашается, становится его женой, но не признается, что у нее не осталось никого из родни. Несколько лет спустя воин со всей семьей снова приезжает в Столицу. Его жена, выбрав наугад один из домов, предлагает хозяйке немалые деньги и просит: «Скажи, что ты моя тетка!» Та соглашается, принимает воинскую семью у себя — а потом женщины беседуют наедине и выясняют, что именно у этой «тетушки» в свое время в храме Киёмидзу было украдено то самое платье. Она говорит: «После того случая с вором я пеняла буддам и больше в храм не ходила. ‹…› А то была уловка милосердия Каннон! И я ей поистине благодарна!» Две женщины вместе молятся в Киёмидзу, а позже заботятся друг о друге, как настоящие родственницы.

В храме Киёмидзу Каннон однажды сложил стихи; Мудзю приводит их как пример того, что «родные песни», *вака*, могут быть одновременно и буддийскими «заклятиями», *дарани* (Va–12).

Тада таномэ	Только доверься —
Симэдзи-га хара-но	Как на равнине Симэдзи
Сасэмогуса	Целебной траве —
Варэ ё-но нака-ни	Пока в этом мире
Аран кагири-ва	Я пребываю…[32]

В храме Дзимокудзи Каннон почитается как провожатый моряков. Этот храм, как считается, был основан еще в конце VI в., когда рыбак близ этого места выловил в море чудесное изваяние Внимающего Звукам. В рассказе VII–18 оберег из Дзимокудзи спасает девочку от зловредного змея («водного» существа). Еще в «Собрании песка и камней» несколько раз упомянут храм Хасэдэра, где тоже пребывает Каннон (VIII–9 и др.).

[32] Песня есть в «Новом собрании старых и новых песен Ямато» («Синкокинсю», начало XIII в., № 1917). Сасэмогуса — полынь, используемая для прижиганий.

Из способов почитания Каннон в «Собрании» обсуждаются не только чтение сутры, но и воскурение благовоний перед его статуей (в предсмертный час, Хб–3), а также произнесение «заклятия Тысячерукого»[33]. Как сказано в рассказе VI–15, почитателю Тысячерукого в земной жизни выпадает много бед, но все они служат «уловками», приводят на Путь Будды. Так было, например, с отрекшимся государем Госиракава-ин, который в 1179 г. был окружен в своем дворце войсками дома Тайра и готовился к смерти — но в итоге не погиб.

В Японии Каннон являлся не только как государь Сёму (Vб–10, ср. выше), но и еще раньше — как царевич Сётоку-тайси (трад. 574–662). В том же рассказе Vб–10 наставник-монах, прибывший из Кореи, узнает бодхисаттву в царевиче, когда тот был еще ребенком. О том, что царевич был бодхисаттвой Каннон, говорится также в рассказах II–4 и Хб–3; такой же взгляд представлен в «Величаниях царевичу Сётоку» Синрана (см.: [Трубникова, Бабкова 2014]). Правда, даже Каннон в обличии царевича не смог по-настоящему утвердить в Японии монашеский устав, понадобилось вмешательство других наставников (Хб–3).

В рассказе I–4 некий монах заявляет: «Я — превращенное тело Внимающего Звукам» и подтверждает эти слова пространной письменной клятвой. Ему советуют: «Лучше не клянись, а соверши какое-нибудь чудо». Монах отвечает: «Я совсем недавно явился в мир и пока не вспомнил, как применять чудесные силы».

Бодхисаттва Дзидзо (地蔵, санскр. Кшитигарбха, букв. «Чрево Земли») у Мудзю предстает как заступник всех живых существ независимо от их заслуг, в том числе узников ада; об основах почитания Дзидзо см.: [Бодхисаттва 2002]. По велению Будды Сякамуни он «становится провожатым для тех, кто не застал Будды в этом мире, и прежде всего приносит пользу и выгоду на дурных путях» (II–5). Особая связь между Дзидзо и людьми в этом рассказе объясняется так: Сякамуни, пусть и в порядке «уловки», но объявил, что уходит из здешнего мира; будда Амида пребывает в Чистой земле, а Дзидзо не таков:

> Лишь на дурных путях он устраивает себе жилище, только грешных людей берет себе в друзья. Почитаемый Сякамуни ждет до поры, когда созреют природные задатки ‹…›, задает преобразующие правила ‹…›; Амида вместе с двумя почитаемыми нисходит в последний час, как раз в пору предсмертных мук, к тому, кто накопил заслуги [молитвой] ‹…›. А этот бодхисаттва не ждет, пока созреют способности и задатки, является не в предсмертной тьме, а всегда стоит на перекрестках шести путей, днем и ночью дарует благо всем, ‹…› помогает даже тем, кто не завязал связи с ним. Даже к варварам он приходит. И уж конечно, если кто имеет хоть на песчинку, хоть на пылинку благих задатков — для него это все равно как если бы человек обладал всеми достоинствами (II–5).

[33] Заклятие восходит к «Сутре заклятия великого сострадательного сердца бодхисаттвы Внимающего Звукам Мира, Тысячерукого и Тысячеглазого» (千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼經, «Сэндзю сэнгэн Кандзэон босацу дайдзисин дарани-кё:» — ТСД 20, № 1060–1062). Считается, что оно исцеляет больных, продлевает жизнь, избавляет от грехов и т. д. (см.: [Поповцев 2011]).

Мудзю приводит слова Дзидзо:

> Мои Чистые земли наверху — Совершенство Знания и Спокойное Взращивание, в середине — гора Карада и гора Фудараку, а внизу — счастливые обиталища на благих путях людей и богов (Там же).

Здесь Совершенство Знания, Тисоку, — иное название неба Тосоцу, обиталища будущего будды Мироку; Спокойное Взращивание, Аннё, — одно из названий Чистой земли будды Амиды; Карада (санскр. Кхарадия) — гора в середине мира, близ главной мировой горы Сумеру, одно из обиталищ Дзидзо[34]; а на острове Фудараку возрождаются те, кто почитает бодхисаттву Каннон. Вообще рассуждения Мудзю о бодхисаттве Дзидзо, на мой взгляд, особенно близки к «катенотеистическим» (в смысле Макса Мюллера), с поправкой на то, что речь идет о буддах и бодхисаттвах, а не о богах. У Мёэ, Дзёкэя и других японских буддийских наставников XII–XIII вв., вовсе не склонявшихся к каким-либо «исключительным» учениям, в разных сочинениях то один, то другой будда или бодхисаттва оказывается главным, самым милостивым к людям и т. д. Так и Мудзю много раз повторяет, что не надо выбирать себе кого-то одного из почитаемых на все случаи жизни, — но это не мешает ему говорить о Дзидзо как о спасителе грешников, т. е. большинства людей (см.: [Танака Хисао 1972; Ямасита Масахару 1974b]). Впрочем, все будды и бодхисаттвы тождественны по сути и действуют заодно; места, где сказано о единстве Дзидзо и Амиды, Дзидзо и Каннон и др. (рассказы I–10, II–8, IV–1 и др.) я приводила выше.

Чудесам Дзидзо полностью посвящены рассказы II–5 и II–6. В первом из них старик-монах в одном из храмов города Камакура боится, что не успеет передать своему лучшему ученику «таинства», и молится о продлении своей жизни, обращаясь к богу Эмма, судье мертвых. Наставник просит сто дней отсрочки: столько нужно, чтобы ученик подготовился к посвящению. За это время ученику сравняется двадцать лет, то есть он уже будет вправе принять «таинства». Старик обращается к своей общине:

> Я сейчас вручаю ученику сердцевину тайного учения, говорю, что у будды Амиды и бодхисаттвы Дзидзо сущность одна. Поэтому, следуя Закону Великой колесницы, я отныне стану просить Дзидзо быть моим провожатым, стану возглашать «Заклятие лучистого света»[35] — хочу принять дар ради узников подземных темниц. В который бы день я ни умер, ежемесячно поминайте меня в двадцать четвертый день [= подходящий для почитания Дзидзо]. И начните с двадцать четвертого дня нынешнего месяца.

Вскоре после нового года старик дает ученику «тайное» посвящение, а сам начинает готовиться к смерти. В дни его последней болезни к нему при-

[34] На горе Карада происходит действие «Сутры о десяти кругах» (十輪経, «Дзю:ринкё:» — ТСД 13, № 410–411), на которой основано учение о Дзидзо.

[35] Мантра для очищения от грехов и возрождения в Чистой земле; ее читали над умирающим или над телом умершего; см. ниже.

ходит молодой монах-странник, никому в храме не знакомый. По звону колец на посохе старик узнает в этом страннике бодхисаттву Дзидзо.

> В двадцать четвертый день первого месяца учитель сел прямо, сложил руки должным знаком, вместе с монахами-учениками возгласил великие заклятия Амиды, драгоценные слова Дзидзо — и скончался так, как если бы вошел в стойкое созерцание (II–5).

Мудзю ссылается на некий не дошедший до наших дней «тайный» текст под заглавием «Предание о Дзидзо и Фудо». Передавался этот текст будто бы в кругу учеников Эйсая (1141–1215), основателя школы Риндзай-Дзэн в Японии. В этом предании говорится, что Дзидзо «доводит до предела мягкие уловки Великого Солнечного будды Дайнити», а Фудо, Светлый государь Неподвижный», «доводит до предела его жесткие уловки. Вместе они до конца осуществляют два способа обращения: подавление и привлечение. Так и в миру управляют землями меж четырех морей — подчиняют их с помощью вежества и военной силы. Уловки жесткие и мягкие охватывают все десятки тысяч наших склонностей. Так Государь Закона правит мирами, преобразуя их». Здесь «подавление и привлечение» (折伏, *сякубуку*, и 攝受, *сё:дзю*) — два способа обращения: они различаются в нескольких сутрах, например, в широко известной в Японии «Сутре о Шримале»[36]. В XIII в. это противопоставление стало особенно важным для Нитирэна. Он свой подход к проповеди обозначил как «подавление», предписывал «гнуть и ломать» приверженцев всех других учений, а «привлечение» считал устаревшим, слишком мягким для людей «последнего века». «Вежество и военная сила» отсылают к древнекитайской мысли, где двумя основами государственного управления выступают *вэнь* (文, яп. *мон* ‘просвещение, культура’) и *у* (武, яп. *бу* ‘насилие’). Мудзю, как и другие буддийские авторы, соотносит *мон* и *бу* с бодхисаттвой Дзидзо и Светлым государем Фудо.

Мудзю приводит два случая из жизни монаха Гэнсина (ср. выше). Когда его сестра лежала при смерти, его товарищ по храму возглашал заклятия Светлого государя Фудо, а сам Гэнсин взывал к бодхисаттве Дзидзо. «Так они молились — и увидели, как Фудо выхватил ее из адского пламени, а Дзидзо протянул руку и словно бы звал монахиню идти с ним. Тут она ожила». В другой раз скоропостижно умер ученик Гэнсина. О нем молились так же, и ученик ожил. Он рассказал: меня схватили адские палачи, но Дзидзо просил за меня. А когда палачи не послушались, явился Фудо и молвил: «Раз не хотите отдать по-хорошему, так ужо я без спроса заберу!», — и двое спутников Фудо разогнали палачей.

> Вот так Дзидзо действует мягко, а Фудо помогает гневно ‹…› Ежели не силою уловок Дзидзо и Фудо, то никак иначе не выйдешь из круговорота рождений и смертей. Дзидзо помогает при страданиях всем, кто четырьмя способами рождается на шести путях. При рождении живые существа получают от него больше пользы, чем от всех будд и бодхисаттв. Фудо же избавляет от преград — трех видов по-

[36] 勝鬘經, «Сё:ман-гё:» (ТСД 12, № 353, 212c).

мех и четырех пород демонов[37]. И в этом он тоже превосходит всех почитаемых (II–5).

В рассказ II–6 вошли истории о Дзидзо как спасителе из ада. Такие истории есть и в «Записках о чудесах бодхисаттвы Дзидзо»[38], и в других сборниках: в них люди временно обмирают, а потом возвращаются к жизни и рассказывают о своем путешествии в ад. Так, Дзидзо спасает от адских стражей охотника, всякий раз беря с него обещание больше не убивать зверей и птиц; тот обещает, потом берется за старое, проваливается в ад, Дзидзо снова вызволяет его, и в итоге охотник встает на путь милосердия. Монаха, попавшего в ад, Дзидзо провожает по разным «подземным темницам», а заодно и по миру голодных духов, а потом возвращает к жизни. Еще одному неправедному монаху Дзидзо показывает видение ада и сопровождает его японской песней *вака*.

В одной из историй Дзидзо действует как спаситель в здешнем мире. Здесь некий столичный монах, влюбленный в свою прихожанку, пытается подстроить знамение. Он дожидается, когда девушка заснет в храме, и шепчет ей на ухо: «Доверься первому встречному!» Утром она отправляется домой, а монах никак не может исполнить вторую часть своего замысла — попасться девушке навстречу: сначала долго ищет туфли, потом теряет девушку из виду на улице и т. д. А она по пути встречает некого «монаха в миру», вдовца, сообщает ему о своем «вещем сне», тот принимает сказанное с верой, как настоящее знамение, и решает на ней жениться. Монах объявляет, что знамения не было, но ему не верят. Так Дзидзо спасает монаха от греха и устраивает судьбу двух благочестивых людей.

Действие другой истории происходит в Камакуре. Некий тамошний житель продает свою семейную молельню вместе со всем содержимым. Дзидзо, чья статуя также выставлена на продажу, является во сне прихожанам молельни и прощается с ними. Статую приобретает для своего храма знаменитый монах, ее оказывается трудно перетащить на новое место, но тут является никому не знакомый силач и в одиночку переносит изваяние. Видя, что статуя чудесна, ваятели отказываются браться за ее починку, но одному из мастеров, опять-таки во сне, Дзидзо говорит, чтобы тот работал смело: «Это ведь только мое тело. Мне не будет больно». В конце рассказа Мудзю приводит еще одну историю на ту же тему. Воин, почитавший Дзидзо, получает в наследство от друга прекрасную статую Дзидзо и начинает творить обряды перед ней, забросив свое прежнее ветхое изваяние. Дзидзо во сне стихами сообщает воину, что так поступать нехорошо:

Ё-о сукуу	У любого есть
Кокоро-ва тарэ-мо	Сердце, готовое

[37] Три вида помех — «помехи воздаяния», вызванные прежними деяниями; «помехи ложных страстей», создаваемые человеком при нынешней жизни, и «помехи деяний», они же дурные дела, последствия которых придется избывать в будущем. Четыре породы демонов — «демоны пяти теней» (помрачения, связанные с плотью, восприятием, различением, творящими силами и сознанием), «демоны ложных страстей», «демоны смерти» (различные страхи, связанные со смертью) и «демоны — дети небожителей» (страх перед богами или пустые надежды на их помощь).

[38] 地蔵菩薩霊験記, «Дзидзо-босацу рэйгэнки», XIII в. (см.: [Dykstra 1978]).

Ару моно-о	Спасти этот мир.
Кари-но сугата-ва	А временный образ —
Са мо араба арэ	Каким бы ни был, все равно.

Мудзю объясняет:

> Истинное тело будды не имеет облика, оно немыслимо. Исконные клятвы великого милосердия, добрые задатки сострадания позволяют буддам принимать любое обличие. Образ изваяния — это одно из соразмеренных тел. Поэтому верящее сердце подвижника, следуя мудрому различению, разделяет в нем дерево или камень — и ту сущность, что пребывает в дереве или камне. Если к дереву и камню обращена мысль о будде, в них заключается польза и выгода от будды. Когда и почтительное сердце, и верящая мысль по-настоящему глубоки, усердны в течение многих лет — нет ни малейшего сомнения, что изваяние приносит такую же точно пользу и выгоду, как если бы это было живое тело будды. Если же сердце глупо, а поведение чванно, то польза и выгода проявляются с трудом. Почтительные к людям, перед буддой люди не имеют ни стыда, ни страха — таков обычай здешнего мира. Как же им откроется благая сила будд, как же они обретут пользу и выгоду? (II–6).

Дзидзо и Фудо снова появляются вместе в рассказе II–7. Здесь старик-монах перед смертью тяжко страдает, его ученики молятся, чтобы избавить его от помех на пути к просветлению, и один из них видит, как Фудо отгоняет от учителя многочисленных демонов. То же самое видение является одному из мирских прихожан храма, и в итоге старик умирает спокойно. Далее Мудзю сравнивает служение буддам и мирские дела: люди часто не щадят жизни ради господина или ради семьи, пусть и не получают за это больших благ. А будды и бодхисаттвы непременно откликаются на молитву, произносимую с верой; «если желаемое не сразу достигается, то причина промедления — слабость веры в сердце».

Из богов *ками* с бодхисаттвой Дзидзо отождествляется божество, пребывающее в Касуга, родовом святилище Фудзивара. Порой в японских источниках XIII в., а также в более ранних и более поздних, различаются несколько богов Касуга, но Мудзю обсуждает их как некое собирательное божество. В рассказе I–6 монах-книжник узнает, что для ученых, не ведших праведной жизни и не обладавших милосердием, но чтивших божество Касуга, в аду обустроена особая обитель. Она расположена как раз под полями Касуга, и грешники могут там слушать голоса монахов, читающих сутры, продолжать свои ученые прения и в итоге освободиться из ада. Дзидзо каждый день выходит из «священной палаты» святилища и окропляет узников водой, чтобы облегчить их муки.

Другой бог, соотносимый с бодхисаттвой Дзидзо, — это Дзэнкан, он же Дзюдзэндзи, чтимый на горе Хиэй близ главных храмов школы Тэндай. Он также помогает грешным монахам (I–6), но охотнее откликается на молитвы о спасении, чем о мирских благах (I–7).

Длинный, хотя, конечно, и неполный перечень особенно знаменитых храмов Дзидзо приводится в рассказе VII–17. Здесь некая «монахиня в миру» всякий раз, молясь Дзидзо из храма Яда-дэра и делая ему подношения, уточняет:

> Не служу я ни Дзидзо из молельни Фукути-ин, ни Дзидзо из молельни Дзюрин-ин, ни Дзидзо из молельни Тисоку-ин, и уж, конечно, никаким базарным Дзидзо![39] Славься же, мой великий бодхисаттва Дзидзо из Яда-дэра!

По Мудзю, это пример дурной страсти — жадности — применительно к обрядам.

Еще одно изваяние Дзидзо упоминается в рассказе VIII–14. Небольшую фигурку бодхисаттвы носит в «ковчеге» (厨子, *дзуси*), т. е. в переносной модели храма, странствующий монах. Он собирает подаяние на рынке. Недотепа-слуга приходит туда, чтобы по поручению господина сменять дорогие штаны-*хакама* на еду к праздничному столу. Задача продать штаны и на часть денег купить еды оказывается для слуги непосильной: видимо, он не привык к денежному обращению, а только к обмену товара на товар. Торговцы в насмешку советуют ему сменять штаны на изваяние, что слуга и делает; монах с благодарностью принимает ценное подношение и отдает взамен фигурку Дзидзо. На нее уже никто не собирается менять ничего, слуга в печали возвращается к господину — но тот не гневается, а только смеется над случившимся.

Отличительной чертой «Собрания песка и камней» можно считать то, что здесь о практическом бытовании тех или иных обрядов постоянно говорится в связи с «таинствами» — учениями, содержащими обоснование обряда. Вместе с тем, в отличие от собственно наставников «тайного учения», Мудзю Итиэн не обсуждает всего круга почитаемых существ, известных по мандалам, но ограничивается только теми, вера в которых к его времени широко распространилась в Японии. Что касается школьных традиций, то для Мудзю равно ценны все они, но лишь до того предела, пока почитание одного из будд или бодхисаттв не становится «исключительным» и не начинает разделять людей, вместо того чтобы объединять общину приверженцев Будды.

Литература

Бодхисаттва 2002 — Бодхисаттва ада. Сутра Основных Обетов Бодхисаттвы Кшитигарбхи / Пер. с кит. и коммент. Д. В. Поповцева. СПб.: Евразия, 2002.

Ватанабэ 1966 — Сясэкисю: / Под ред. Ватанабэ Цуная. Токио: Иванами, 1966 (Нихон котэн бунгаку тайкэй; Т. 85).

Нихон рё:ики 1995 — Нихон рё:ики. Японские легенды о чудесах. Свитки 1-й, 2-й и 3-й / Пер. со старояп., предисл. и коммент. А. Н. Мещерякова. СПб.: Гиперион, 1995.

Поповцев 2011 — *Поповцев Д. В*. Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития махаянского культа. СПб.: Евразия, 2011.

Сутра 1998 — Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о постижении деяний и Дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Изд. подгот. А. Н. Игнатович. М.: Ладомир, 1998.

[39] Яда-дэра — старинный храм недалеко от города Нара; изваяние бодхисаттвы Дзидзо было воздвигнуто там в 796 г. Молельни Фукути-ин и др. — места почитания Дзидзо в окрестностях Нара. «Базарными» называются статуи этого бодхисаттвы, покровителя путников, установленные на перекрестках дорог, в том числе на рынках.

Танака Хисао 1972 — *Танака Хисао*. Дзидзо:-синко:-но дэмпанся-но мондай — «Сясэкусию:», «Кондзяку моногатари-сю:»-но сэкай // Нихон миндзоку-гаккай. Вып. 82. 1972. С. 20–39.

Трубникова 2016 — *Трубникова Н. Н*. Круг почитаемых существ в «Собрании песка и камней»: Будда Сякамуни и его ученики // Шаги / Steps. Т. 2. № 2–3. 2016. С. 56–73.

Трубникова 2017a — «Собрание песка и камней» («Сясэкисю», конец XIII в.). [Т. 1] / [Исслед., коммент.,] пер. со старояп. Н. Н. Трубниковой; [Под ред. А. Н. Мещерякова]. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.

Трубникова 2017b — *Трубникова Н. Н*. «Собрание песка и камней» в истории японской философской мысли. Т. 2: Исследование. Указатели. Приложение / [Ислед., пер., коммент. Н. Н. Трубниковой; Под ред. А. Н. Мещерякова]. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.

Трубникова, Бабкова 2014 — *Трубникова Н. Н., Бабкова М. В*. Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. М.: Полит. энциклопедия, 2014.

Трубникова, Бачурин 2009 — *Трубникова Н. Н., Бачурин А. С.* История религий Японии. IX–XII вв. М.: Наталис, 2009.

Цутия Юрико 2001 — *Цутия Юрико*. Мудзю:-то Ямада итидзоку — «Сясэкисю:» кэн ни «Якуси Каннон рияку-но кото»-о тю:син-то ситэ // Васэда дайгаку кё:ику гакубу гакудзюцу кэнкю: — кокуго кокубунгакухэн. Вып. 50. 2001. С. 41–51.

Ямасита Масахару 1974a — *Ямасита Масахару*. «Сясэксию:»-но кэнкю: 4: Нэмбуцусю:-но тасю: хайсэки-ни цуйтэ // Риссё:-дайгаку бунгакубу. Вып. 48. 1974. С. 41–57.

Ямасита Масахару 1974б — *Ямасита Масахару*. «Сясэксию:»-но кэнкю: 5: Дзидзо:-синко-ни цуйтэ // Риссё:-дайгаку бунгакубу. Вып. 50. 1974. С. 85–109.

Ямасита Масахару 1975 — *Ямасита Масахару*. «Сясэксию:»-но кэнкю: 6: О:дзё:-ни цуйтэ // Риссё:-дайгаку бунгакубу. Вып. 52. 1975. С. 87–104.

Dykstra 1976 — *Dykstra Yoshiko K*. Tales of the Compassionate Kannon. The Hasedera Kannon Genki // Monumenta Nipponica. Vol. 31. No. 2. 1976. P. 113–143.

Dykstra 1978 — *Dykstra Yoshiko K*. Jizo, the Most Merciful. Tales from Jizo Bosatsu Reigenki // Monumenta Nipponica. Vol. 33. No. 2. 1978. P. 179–200.

Faure 2015–2016 — *Faure B*. Gods of Medieval Japan. Vol. 1: The fluid pantheon. Honolulu: Univ. of Hawai‘i Press, 2015. Vol. 2: Protectors and predators. Honolulu: Univ. of Hawai‘i Press, 2016.

Foard 1998 — *Foard J. H*. The Tale of the Burned-Cheek Amida and the motif of body substitution // The Japan Foundation Newsletter. Vol. 26. No. 3. 1998. P. 6–9.

Fowler 2016 — *Fowler Sh. D*. Accounts and images of Six Kannon in Japan. Honolulu: Univ. of Hawai‘i Press, 2016.

Fremerman 2008 — *Fremerman S. A*. Divine impersonations: Nyoirin Kannon in medieval Japan. Stanford: Stanford Univ. Press, 2008.

Сокращения

ТСД — Тайсё: синсю: дайдзо:кё: [Большое собрание сутр, заново составленное в годы Тайсё] // The SAT Daizōkyō Text Database. [2012]. URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html.

The Buddhist pantheon in *Shasekishu*: Buddhas and bodhisattvas

Trubnikova, Nadezhda N.
Doctor of Philosophy
Deputy Chief Editor, "Voprosy Filosofii" (Problems of Philosophy) Journal
Russia, 117997, Moscow, Profsoyuznaya str., 90
Tel.:+7 (495) 276-70-35
Leading Researcher, Laboratory of Oriental Studies
and Comparative Linguistics,
School of Advanced Studies in the Humanities,
The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (495) 276-70-35
Professor, Institute of Asian and African Studies,
Lomonosov Moscow State University
Russia, 125009, Moscow, Mokhovaya str., 11
Tel.: +7 (495) 629-39-51
E-mail: trubnikovann@mail.ru

Abstract. The paper discusses the literary monument *Shasekishū* ("Sand and Pebbles Collection", 1279–1283) as a source for studies in Japanese Kamakura Buddhism in its practical dimension. By examining the *setsuwa* tales in this collection, we may pose and answer questions about the role of various buddhas and bodhisattvas in Japanese Buddhist traditions, about the doctrinal bases and ritual practices of various cults. Discourses about the essence of this or that revered being in this collection are mixed with stories about miracles which the Buddha or Bodhisattva revealed in Japan, about miraculous statues, etc. Specific cases studied in this article are the Dainichi, Yakushi, Amida, Miroku, Kannon and Jizō cults. The author of *Shasekishū*, describing the advantages of different cults, consistently denies claims by any of them to exclusivity (especially in the case of Amidaism). The paper continues the study that was previously published as [Trubnikova 2016].

Keywords: Buddhism in Japan, *Shasekishū*, setsuwa tales, pantheon, revered beings, buddhas, bodhisattvas, Pure Land school

The publication is prepared for the research program "Formative Contexts of Modern Culture Paradigm in the East: Language, Literature, History" SASH RANEPA.

References

Dykstra, Yoshiko K. (1976). Tales of the Compassionate Kannon. The Hasedera Kannon Genki. *Monumenta Nipponica, 31*(2), 113–143.

Dykstra, Yoshiko K. (1978). Jizo, the Most Merciful. Tales from Jizo Bosatsu Reigenki. *Monumenta Nipponica, 33*(2), 179–200.

Faure, B. (2015). *Gods of Medieval Japan*, (Vol. 1), *The fluid pantheon*. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press.

Faure, B. (2016). *Gods of Medieval Japan*, (Vol. 2), *Protectors and predators*. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press.

Foard, J. H. (1998). The Tale of the Burned-Cheek Amida and the motif of body substitution. *The Japan Foundation Newsletter, 26*(3), 6–9.

Fowler, Sh. D. (2016). *Accounts and images of Six Kannon in Japan*. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press.

Fremerman, S. A. (2008). *Divine impersonations: Nyoirin Kannon in medieval Japan.* Stanford: Stanford Univ. Press.

Ignatovich, A. N. (Transl. and Ed.) (1998). *Sutra o beschislennykh znacheniiakh. Sutra o Tsvetke Lotosa Chudesnoi Dkharmy. Sutra o postizhenii deianii i Dkharmy bodkhisattvy Vseob'emliushchhaia Mudrost'* [Lotus sūtra with Opening and Concluding sūtras]. Moscow: Ladomir. (In Russian).

Meshcheriakov, A. N. (Transl. and Comment.) (1995). *Nikhon Rioiki. Iaponskie legendy o chudesakh* [Nihon Ryōiki. Japanese setsuwa tales]. St. Petersburg: Giperion. (In Russian).

Popovtsev, D. V. (Trans. and Comment.) (2002). *Bodkhisattva ada. Sutra Osnovnykh Obetov Bodhisattvy Kshitigarbkhi* [Bodhisattva of Hell. Kṣitigarbha Bodhisattva Principal Vow Sūtra]. St. Petersburg: Evraziia. (In Russian).

Popovtsev, D. V. (2011). *Bodkhisattva Avalokiteshvara. Istoriia formirovaniia i razvitiia makhaianskogo kul'ta* [Avalokitesvara Bodhisattva. History of formation and evolution of Mahayana cult]. St. Petersburg: Evraziia. (In Russian).

Tanaka, Hisao (1972). Jizō shinkō denpansha no mondai — Shasekishū, Konjaku monogatari shū no sekai [Jizō faith proponents in Shasekishū and in Konjaku monogatari shū]. *Nihon minzoku Gakkai* [Bulletin of the Japanese Ethnology Society]*, 82,* 20–39. (In Japanese).

Trubnikova, N. N. (2016). Krug pochitaemykh sushchestv v "Sobranii peska i kamnei": Budda Siakamuni i ego ucheniki [Buddhist pantheon in Shasekishu: Shakamuni and his disciples]. *Shagi/Steps, 2*(2–3), 56–73. (In Russian).

Trubnikova, N. N. (2017). "Sobranie peska i kamnei" v istorii iaponskoi filosofskoi mysli [Sand and Pebbles Collection in the history of Japanese philosophical thought] (Vol. 2: Survey, Indices, Supplement). A. N. Meshcheriakov (Ed.). Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (In Russian).

Trubnikova, N. N., Babkova, M. V. (2014). *Obnovlenie traditsii v iaponskoi religiozno-filosofskoi mysli XII–XIV vv.* [Japanese religious philosophy in 13–14th centuries: Renewing traditions]. Moscow: Politicheskaia entsiklopediia. (In Russian).

Trubnikova, N. N., Bachurin, A. S. (2009). *Istoriia religii Iaponii. IX–XII vv.* [History of religions in Japan, 9–12th centuries]. Moscow: Natalis. (In Russian).

Trubnikova, N. N. (Survey, Trans., Comment.), Meshcheriakov, A. N. (Ed.) (2017). *"Sobranie peska i kamnei" ("Siasekisiu", konets XIII v.)* [Sand and Pebbles Collection (*Shasekishū*), end of the 13th century] ([Vol. 1]). Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (In Russian).

Tsuchiya, Yuriko (2001). Mujū to Yamada ichizoku — Shasekishū ken ni Yakushi Kannon riyaku no koto wo chūshin to shite [Mujū and Yamada Family. Around of "Yakushi and Kannon Benefits" Tale in Sand and Pebbles Collection]. *Waseda Daigaku kyōiku gakubu gakujutsu kenkyū — kokugo kokubungaku hen* [Waseda University Herald, Japanese Language and Literature Series], *50*, 41–51. (In Japanese).

Watanabe, Tsunaya (Ed.) (1966). *Shasekishū* [Sand and Pebbles Collection]. Tokyo: Iwanami. (Nihon koten bungaku taikei [The big collection of Japan classic literature monuments], vol. 85). (In Japanese).

Yamashita, Masaharu (1974a). Shasekishū no kenkyū 4: Nenbutsushū no tashū haiseki ni tsuite [Study of Sand and Pebbles Collection 4: Amidaist School and Buddhist Interschool Intolerance]. *Risshō daigaku bungakubu* [Bulletin of Risshō University, Department of Literature], *48*, 41–57. (In Japanese).

Yamashita, Masaharu (1974b). Shasekishū no kenkyū 5: Jizō shinkō ni tsuite [Study of Sand and Pebbles Collection 5: Jizō Faith]. *Risshō daigaku bungakubu* [Bulletin of Risshō University, Department of Literature], *50*, 85–109. (In Japanese).

Yamashita, Masaharu (1975). Shasekishū no kenkyū 6: Ōjō ni tsuite [Study of Sand and Pebbles Collection 5: Pure Land Faith]. *Risshō daigaku bungakubu* [Bulletin of Risshō University, Department of Literature], *52*, 87–104. (In Japanese).

To cite this article:

Trubnikova, N. N. (2018). Krug pochitaemykh sushchestv v "Sobranii peska i kamnei": buddy i bodkhisatvy [The Buddhist pantheon in *Shasekishu:* Buddhas and bodhisattvas]. *Shagi / Steps, 4*(1), 134–164. (In Russian).

Received November 18, 2017