

Н. Н. Трубникова

ORCID: 0000-0001-6784-1793

✉ trubnikovann@mail.ru

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ
(Россия, Москва)*

САМОУБИЙСТВО И САМОПОЖЕРТВОВАНИЕ В «СБОРНИКЕ РАССКАЗОВ О ПРОБУЖДЕНИИ СЕРДЦА»

Аннотация. Вопрос о самоубийстве в японской буддийской мысли не имеет однозначного ответа. Человеку следует дорожить своей жизнью в мире людей, где весьма благоприятны условия для подвижничества, для движения к освобождению; однако решимость пожертвовать собой ради других поднимает подвижника на еще более высокий уровень, с пути людей — на путь бодхисаттв. По каким причинам люди выбирают добровольный уход из жизни и как этот выбор сказывается на их посмертной участи — об этом много говорится в традиции поучительных рассказов *эцува*, в частности, в «Сборнике рассказов о пробуждении сердца» («Хоссинсю», начало XIII в.). Здесь истории людей, решившихся на смерть, можно распределить по четырем разрядам: 1) люди уходят вслед за дорогим человеком, чья кончина делает их жизнь бессмысленной; 2) люди стремятся уйти раньше, чем болезнь или старость помешают им встретить смерть с должным настроением; 3) люди жертвуют собою, чтобы доказать свою преданность Закону Будды; 4) люди рискуют жизнью ради ближних. Составитель сборника Камо-но Тёмэй, опираясь на эти примеры, рассуждает о том, стоит ли беречь тело, полученное по закону воздаяния. «Отбросить тело» — в любом случае правильно, но что лучше, торопить свою кончину или потратить оставшийся срок на благие дела, каждый должен — и может — выбрать сам. Статья содержит переводы избранных рассказов из «Хоссинсю» и разбор источников, которым следует Тёмэй.

Ключевые слова: японский буддизм, поучительные рассказы *эцува*, Камо-но Тёмэй, «Хоссинсю», самоубийство, самопожертвование

Благодарности. Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Для цитирования: Трубникова Н. Н. Самоубийство и самопожертвование в «Сборнике рассказов о пробуждении сердца» // Шаги/Steps. Т. 8. № 4. 2022. С. 78–99. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-4-78-99>.

Статья поступила в редакцию 4 мая 2022 г.
Принято к печати 20 июня 2022 г.

Shagi / Steps. Vol. 8. No. 4. 2022
Articles

N. N. Trubnikova

OCRID: 0000-0001-6784-1793

✉ trubnikovann@mail.ru

*The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration
(Russia, Moscow)*

SUICIDE AND SELF-SACRIFICE IN THE *HOSSHINSHŪ*

Abstract. The question regarding suicide in Japanese Buddhist thought does not have a clear answer. A person should cherish his life in the world of people, where conditions are very favorable for asceticism, for moving towards liberation; however, determination to sacrifice oneself for the sake of others raises the ascetic to an even higher level, from the path of people to the path of bodhisattvas. The reasons why people choose to voluntarily die, and how this choice affects their fate after death, are much discussed in the tradition of *setsuwa* didactic tales, in particular, in the *Hosshinshū* (1210s). Here, the stories of people who have decided to die can be divided into four categories: 1) people pass on to follow someone dear to them, whose death makes their life meaningless; 2) people strive to leave this world before illness or old age prevent them from meeting death with the proper attitude; 3) people sacrifice themselves to prove their devotion to the Buddha Dharma; 4) people risk their lives for the sake of their fellow human beings. Basing himself on these examples, the compiler of the collection, Kamo no Chōmei, discusses whether it is worth protecting the body, received under the law of retribution. “To throw away the body” is good in any case, but what is better, to hasten one’s death or to spend one’s remaining time on good deeds, everyone must — and can — choose for himself. The article contains translations of selected stories from the *Hosshinshū* and an analysis of the sources followed by Chōmei.

Keywords: Japanese Buddhism, *setsuwa* didactic tales, Kamo no Chōmei, *Hosshinshū*, suicide, self-sacrifice

Acknowledgements. The article was written on the basis of the RANEPА state assignment research programme.

To cite this article: Trubnikova, N. N. (2022). Suicide and self-sacrifice in the *Hosshinshū. Shagi / Steps*, 8(4), 78–99. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-4-78-99>.

Received May 4, 2022

Accepted June 20, 2022

В книге «Самоубийство: социологический этюд» (1897) Эмиль Дюркгейм упомянул японцев (наряду с индийцами и другими народами Азии), говоря об «альтруистической», по его выражению, разновидности самоубийств. «Распевая гимны в честь своих идолов», японские верующие бросаются в воду или в горные расщелины, выходят в море на продырявленные лодках, замуравывают себя в пещерах — при горячем одобрении собратьев по вере. «Во всех этих случаях мы видим, как субъект стремится освободиться от своей личности для того, чтобы погрузиться во что-то другое, что он считает своей настоящей сущностью» [Дюркгейм 1994: 205]. За пределами специальных японоведческих работ похожий взгляд на религии Японии и их отношение к самоубийству во многом сохранился до сих пор. Он подкрепляется отрывками из разных источников, которые воспевают презрение к смерти, предписывают не щадить жизни ради долга и т. п. Мне хотелось бы пополнить этот ряд выдержек разбором одного из японских средневековых текстов, где вопрос о самоубийстве выглядит как спорный, насущный для многих и имеющий две стороны: как распорядиться собственной жизнью и как относиться к другим людям, выбравшим добровольную смерть.

Речь пойдет о «Сборнике рассказов о пробуждении сердца» (или «... пробуждении помыслов о просветлении» = «Хоссинсю:», около 1216). Его составитель — Камо-но Тёмэй (1153/1155–1216), монах из жреческого рода: сочетание, обычное для Японии его времени, хотя и странное на сторонний взгляд, привычный к противопоставлению буддизма и синтоизма. Уступив родичам в соперничестве за место жреца в столичном святилище Камо, одном из главных в государственной системе почитания богов-ками, Тёмэй принял постриг. Известен он стал в основном как поэт, знаток «родных песен», собиратель историй о стихах и стихотворцах; см.: [Камо-но Тёмэй 2015]. В последующие века и в наши дни главным его сочинением считаются «Записки из кельи» («Хо:дзэ:ки») — о временах, когда жизнь все чаще казалась невыносимой, о бедствиях междоусобной войны конца XII в. [Камо-но Тёмэй 1988]. Этот небольшой текст Н. И. Конрад перевел на русский язык в 1921 г. в ряду тех японских памятников, с которыми считал нужным познакомить отечественного читателя в первую очередь [Мещеряков 2018: 118–119]. «Записки из кельи» — это еще и книга о буддийском пути «бегства от мира» (遁世, тонсэй), об отшельничестве, ограничении потребностей, поиске опоры в чтении книг, в молитве, в музыке. «Сборник рассказов о пробуждении сердца» продолжает

все эти темы и среди прочего обсуждает такой радикальный способ бегства от мира, как самоубийство.

В собраниях *сэцува* выводы из поучительных рассказов, их «мораль» часто так ясны, что их достаточно обозначить в заглавии книги: за дурные дела воздается злом, а за добрые благом (пример — «Японские легенды о чудесах воздаяния в этой жизни за добро и зло» = «Нихон кэмпо: дзэн-аку рё:ики», рубеж VIII–IX вв.); всякий, кто пожелает, возродится в Чистой земле будды Амиды (Амитабхи; пример — «Японские предания о возрождении в краю Высшей Радости» = «Нихон о:дзё: гокураку-ки», X в.); «Лотосовая сутра» творит великие чудеса (пример — «Предания о чудесах “Лотосовой сутры” в великой стране Японии», = «Дай Нихонкоку Хоккэ гэнки», XI в.) и т. п. Похожие тематические заглавия разделов имеет «Собрание стародавних повестей» («Кондзюку моногатари-сю:», начало XII в.) — книга книг в традиции *сэцува*, включившая в себя почти целиком более ранние сборники. Иное дело — сборник Тёмэя, где выводы порой длиннее, чем сам рассказ. Они касаются непростых вопросов, например: если все события в жизни человека имеют причину в его прежних деяниях, то как возможно спасение «силой Другого», милосердного Амиды? Вопрос о самоубийстве — из этого же ряда. Но прежде чем рассмотреть, как этот вопрос ставится и решается в «Хоссинсю:», попробуем в самых общих чертах обрисовать взгляды предшественников Тёмэя на добровольный уход из жизни.

Буддийская точка зрения на этот вопрос хорошо показана как раз в «Кондзюку» — в рассказе о неудавшемся самоубийстве. Действие происходит в Индии во времена Будды.

Юноша из богатой семьи хочет уйти из дому, стать учеником Просветленного, но родители запрещают. В отчаянии он решает:

Лучше мне поскорее умереть и родиться в семье, где помышляют о Пути, и тогда я исполню свой замысел, вступлю на Путь Будды! Отброшу это тело, умру теперь же!

Он пытается покончить с собой:

...тайком ушёл из родительского дома, далеко в горы, поднялся на высокую скалу и прыгнул вниз, упал на дно ущелья — но не разбился, даже не поранился. Тогда он пошёл к берегу большой реки, кинулся в глубокую пучину — но не погиб. Раздобыл яда, принял — но и яд ему ничуть не повредил.

Юноша пробирается во дворец и крадет одежду у царской наложницы, надеясь, что за это его уж точно казнят. Царь сам стреляет в него из лука — и промахивается. «Ты небожитель, дракон? Или демон, или бог?» — спрашивает царь, юноша рассказывает ему все как было. Тогда царь своею волей отправляет его в общину монахов, а потом спрашивает у Будды, какова причина подобной неуязвимости. Будда в ответ рассказывает историю сановника, жившего в еще более глубокой древности. Сановник однажды умолил своего царя отменить казнь человека, осужденного за малую вину, человек тот ушел в горы и стал великим подвижником — а сановнику воздалось благом: «Где бы

ни рождался, он не умирает молодым, изучает Закон и вскоре обретает Путь». Он и есть тот юноша, кто не смог покончить с собой¹.

Всякая смерть наступает тогда и так, когда и как она должна наступить по закону воздаяния, а значит, осуждать или одобрять самоубийство как таковое бессмысленно. Оценке подлежат решения, которые люди принимают в пределах своего заведомо недостаточного разумения, не зная, каким «наследием прежних жизней» (宿報, *сюкухо*;) они располагают. Правильное ровное отношение к жизни и смерти: своими «телом и долей» (身命, *симмэ*;) если и следует дорожить, то лишь потому, что они дают условия для совершения благих дел — дел, полезных для освобождения из круговорота рождений. Пожертвовать «телом и долей» ради ближних безусловно можно и нужно, беречь свою жизнь ради нее самой глупо, но так же глупо и стараться оборвать эту короткую жизнь раньше срока. Итак, самоубийство не дурно и не хорошо — важны мотивы, побуждающие к нему.

В буддийском общинном уставе, принятом в Японии, запрета на самоубийство нет. И запрет такой не имел бы смысла — в силу невозможности наказания: у монаха, по тому же уставу, не должно быть никакого достоинства, осязаемого или умозрительного, которым он бы дорожил и на которое могла бы пасть кара после его смерти. (Чтобы самоубийце было отказано, например, в погребении или в молитвах собратьев о его лучшей посмертной участи, или чтобы его имя вычеркивали из списков, оставляя его учеников без учителя, — такого мы здесь не встретим.) Подлежит наказанию подстрекательство к самоубийству и помощь в нем; такой человек должен быть изгнан из общины. Первый японский мирской законодательный кодекс подкрепляет это положение монашеского устава: здесь в разделе VII («Буддийские монахи и монахини») в статье 27-й сказано: «...не разрешается самосожжение и самоубийство. Лиц, способствующих этому, подвергать наказанию по уголовному кодексу» [Свод законов 1985: 73]. Трудно сказать, направлена ли эта статья закона против самоубийств, уже частых в японской общине к началу VIII в. — к исходу первых полутора столетия лет ее существования, — или же законодатели исходят из опыта китайских и корейских храмов, все шире перенимаемого в Японии. Но важно, что пособничество самоубийце карается.

Неслучайно отдельно упомянут случай самосожжения. Дело в том, что японская община VIII в. усвоила уже несколько текстов буддийского канона, где именно об этом говорится в самом положительном смысле. Прежде всего такова «Лотосовая сутра»², принятая в качестве одной из сутр для «защиты государства»; в дальнейшем она станет в Японии наиболее чтимой книгой из всего канона. В ней ради Закона Будды подвижник совершает «трудные дела, мучительные дела» (難行苦行, *нангэ: кугэ*;) и жечь себя огнем — одно из них. В главе XXIII («Прежние деяния бодхисаттвы по имени Царь Врачевания») сам Будда говорит:

¹ «Кондзяку», рассказ 2–25, восходит к одной из версий знаменитой «Сутры о мудрости и глупости». Здесь и далее при ссылках на рассказы первая цифра — номер свитка или раздела, вторая — номер рассказа в нем. Перевод из «Кондзяку» сделан по изданию [Кондзяку 1993–1999], полный перевод рассказа см. в [Кондзяку б. д.].

² Она же «Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы» («Мё:хо: рэнгэ-кё:»), ТСД 9, № 262), цитируемое ниже место — 54а.

Если есть [человек], который, пробудив [в себе] мысли об обретении ануттара-самьяк-самбодхи³, способен сжечь палец руки или палец ноги и сделать [этим] подношение ступе будды⁴, то [он] превзойдет тех, кто будет делать подношения царствами, городами, женами, детьми, а также горами и лесами в землях трехтысячного великого тысячного мира⁵, реками и прудами, редкостными драгоценностями (пер. А. Н. Игнатовича [Сутра 1998: 275]).

Отметим здесь слова «пробудив [в себе] мысли (發心, *хоссин*)» — именно они стоят в заглавии сборника Тёмэя. Правда, сразу же вслед за этим в сутре назван другой способ: даже если человек наполнит весь мир семью драгоценностями как подношениями буддам, бодхисаттвам и т. д., его заслуги «все же не будут столь большими, как наивысшее счастье того, кто воспринял и хранит эту Сутру о Цветке Дхармы, хотя бы одну только гатху в четыре стиха» [Там же].

Похожие места есть и в других сутрах, из них следует назвать две: «Сутру золотого света»⁶, тоже относимую к сутрам для «защиты государства», и «Сутру о сетях Брахмы»⁷, где даны «заповеди бодхисаттвы», равно подходящие для монаха и для мирянина, для правителя и простолюдина — для каждого, кто главной целью Пути Будды считает заботу о спасении других. В Японии эти заповеди изучались наряду с заповедями общинного устава и в некоторых случаях ценились выше них: таков был подход школы Тэндай, во времена Тёмэя наиболее влиятельной в японской общине. Первая из десяти основных («тяжелых») заповедей бодхисаттвы запрещает убийство самым строгим образом: недопустимы соучастие в убийстве, подстрекательство к нему, одобрение убийства, необходимо делать все возможное, чтобы убийства не совершались. Но при этом 16-я из дополнительных («легких») заповедей предписывает распространять учение Великой колесницы, махаяны, — в том числе наставления о самосожжении.

Китайские толкователи уставов и сутр пытались разрешить это противоречие; их доводы разбирает Кристоф Кляйне в статье о проблеме самоубийства в дальневосточном буддизме [Kleine 2003]. Один из путей предлагал разграничить уровни подвижничества: бодхисаттва может приносить свое тело в жертву, чтобы показать, как мало следует дорожить «телом и долей» и как высоко чтить Закон, — но человеку так делать не надо. Главный аргумент против самоубийства гласит: родиться человеком непросто, сама по себе такая судьба говорит о весьма благом наследии прошлых жизней, и нужно с пользой распорядиться этим наследием, в пределе — так, чтобы совсем выйти из круга рождений. Поэтому добровольно укорачивать срок своей человеческой жизни не следует. Проповедники «трудных дел» на это возражают: как раз жертвуя собой, человек набирает наибольшие заслуги, ведь «тело и доля» дороже все-

³ Полного совершенного просветления.

⁴ Пагоде, где помещены останки земного тела одного из уже ушедших будд.

⁵ Мира, как его понимает «Лотосовая сутра», — состоящего из трех тысяч областей, доступных человеческому сознанию, которое усовершенствовано правильными упражнениями.

⁶ «Конко:мё:кё:», ТСД 16, № 663–665.

⁷ «Боммо:кё:», ТСД 24, № 1484, 16-я «легкая» заповедь — 100ба.

го — например, дороже времени и сил, расходуемых на помощь беднякам, лечение больных и т. п., — а значит, жертвовать сразу жизнью лучше всего.

В японской общине довод насчет разных путей человека и бодхисаттвы едва ли работал, ведь и в VIII в. здесь некоторых знаменитых монахов чтили как бодхисаттв, а в начале IX в. Сайтё: (767–822) целью для всех японцев назвал подвижничество, основанное на «Лотосовой сутре» и «заповедях бодхисаттвы». Конечно, при этом непереносимое самоуничтожение не имелось в виду: те же тексты предписывают множество других дел на благо общины. В отличие от китайских буддийских школ⁸, японские, насколько я знаю, не подчеркивали, что кто-то из их чтимых наставников умер, покончив с собой⁹, а слишком суровую аскезу осуждали — вслед за теми сутрами, где она отвергается как крайность, недопустимая на буддийском «срединном пути».

В рассказах *сэцува* и во многих других японских текстах главный пример самопожертвования — это Будда в одном из его прежних рождений: тогда он звался царевичем Саттой (Саттвой) и отдал себя на съедение голодной тигрице, чтобы она потом могла накормить молоком тигрят («Кондзяку» 5–21¹⁰, «Хоссинсю:» 6–13). Важно, что целью царевича было не доказать свою решимость, а спасти страдающих. Встречаются и другие примеры, в том числе рассказы о том, как в прежних рождениях Будда наносил себе раны и зажигал в них светильники, пронзал себя иглами, дал отсечь себе голову; как, будучи зайцем, он изжарил себя на костре, чтобы накормить странника («Кондзяку» 5–7, 5–8, 5–9, 5–13). О том, что, уже став Буддой, он окончил земную жизнь, пожертвовав собою ради других (съел ядовитое кушанье, приготовленное для общины, причем даритель отравить никого не хотел, так вышло случайно), японские предания, насколько я знаю, почти не говорят (в отличие от индийских, см.: [Keown 1996]). Чаще в них самопожертвование Будды выглядит иначе: до последнего часа своей земной жизни он дает наставления всем тем, кто хочет его слушать (см.: [Горенко 2021]).

Младший современник Тёмэя, монах Мё:э (1173–1232), по преданиям, на деле доказал, что можно ничуть не дорожить «телом и долей»: он пытался своей плотью кормить диких зверей и больных, которым такая еда будто бы могла помочь, а однажды отрезал себе ухо, чтобы стать «не-человеком», *хинин* (см.: [Трубникова, Бабкова 2014: 66–90]). На этом примере видно, почему частичное самосожжение (руки или даже только одного пальца) в Японии приравнивалось к полному: оно означало непоправимое осквернение с точки зре-

⁸ Где подвижники, принесшие себя в жертву, выделяются даже в отдельную категорию в сборниках «жизнеописаний достойных монахов» — наряду с переводчиками сутр, чудотворцами, созерцателями и др. Об отношении к самоубийству в китайском буддизме см.: [Benn 1998].

⁹ Возможное исключение — Ку:кай (774–835), основатель школы Сингон, но его почитание предполагает, что он не умер, а особым образом сохранил свое тело нетленным до прихода будущего будды Мироку (Майтрейи).

¹⁰ Здесь говорится: «В древности царевич Саттва отдал тело свое тиграм и пробудил у себя помыслы о просветлении (菩提心を発せり, *бодайсин-во хоцусэри*). Вот и со мной теперь так!». Слова эти в рассказе произносит лисица, упавшая в колодец. Ее спасают, и, хотя она вскоре забывает о своих благих помыслах, один тот миг «пробуждения сердца» становится причиной для нового благого рождения: она становится богиней-бодхисаттвой, чтимой в Индии под именами Сарасвати или Притхви. А в Японии ее же знают как Инари, божество урожая, чьими вестниками служат лисицы.

ния синтоизма. В большинстве храмов было принято совместное почитание богов и будд, так что оскверняющее увечье закрывало для увечного монаха (независимо от причин увечья) дальнейшее служение. Он становился *хинин*, отверженным, попадал в тот же низший разряд, куда относили калек, больных кожными болезнями, людей, изувеченных по приговору суда. Часто на рубеже XII–XIII вв. в японской общине всякий уход из храма в отшельники понимался как переход на положение *хинин*, добровольная «смерть для мира».

В «Сборнике рассказов о пробуждении сердца» Тёмэй заводит речь о самоубийцах в третьем разделе. Перед тем в разделе первом он рассказывает, как люди становились отшельниками: монахи обрывали свою храмовую карьеру, отказываясь от монашеских чинов и должностей (1–1 — 1–5), миряне — благополучное мирское житье (1–6); переселялись в уединенные кельи или пускались странствовать. Они скрывались под обличем простых лодочников (1–1), нищих (1–3, 1–10), безумцев (1–5) — или грешников, как герой рассказа 1–12, который задумал все лето провести в строгом затворничестве (по обычаю Будды), но когда просил на это средства у знатного мирянина, выдумал историю, будто нарушил заповедь целомудрия, теперь его подруга ждет ребенка и ему придется содержать семью. Собственную славу праведников разрушают монахи в рассказах 1–9 (монах ест рыбу, нарушая пост) и 1–11 (обзаводится женой). Отшельники уничтожают то, что им особенно дорого: в рассказе 1–7 один монах разбивает любимый кувшин, а другой срубает деревце, к которому привязался сердцем. И подобные поступки не бессмысленны, что видно из рассказа 1–8, где мирянин возрождается бабочкой из-за привязанности к цветам, а монах — змеей под корнями дерева в саду своего храма. Итак, за «пробуждением сердца» следует отказ от всего того, к чему сердце может пристраститься. Далее в разделе втором мы читаем о делах отшельников: молитвах, изучении книг Закона, всевозможных трудах на благо людей. Третий раздел начинается с примеров того, как люди достигали наилучшей цели — не nirваны, но возрождения в Чистой земле¹¹, — будучи простецами (3–1, 3–2) или грешниками (3–3).

И вот, в рассказе 3–4¹² перед нами простой воин: он всю жизнь убивал людей в междоусобных стычках и животных на охоте, о Законе Будды ничего не знал и знать не хотел. Однажды по случаю он заехал в храм, услышал проповедь о будде Амиде и Чистой земле, что в западной стороне. Воин потребовал, чтобы его немедленно постригли в монахи, а потом пошел на запад, во весь голос возглашая имя Амиды. Так он шел много дней, не останавливаясь, не чувствуя ни голода, ни усталости, пока не вышел к морскому берегу. Там он и умер, по-прежнему глядя на запад. Это еще не самоубийство, но полное самоотречение ради «будущего века» (後世, *госэ*), ради возрождения.

О самоубийцах речь идет далее в рассказах 3–5, 3–6, 3–7 и 3–8. Насколько эти истории типичны для дальневосточной буддийской традиции в целом, можно представить, применив к ним схему К. Кляйне [Kleine 2003]. Исследователь раз-

¹¹ Именно так конечную цель подвижничества понимает большинство современников Тёмэя; имеется в виду возрождение в краю Высшей Радости у будды Амиды.

¹² Этот рассказ есть и в «Кондзяку» (19–14), действие его условно можно отнести к первой половине XI в.: после смерти героя из его языка вырастает цветок лотоса, и цветок этот преподносят канцлеру Фудзивара-но Ёримити, находившемуся у власти как раз в это время.

личает такие мотивы самоубийства буддистов: 1) протест против притеснений, гонений (в средневековых текстах встречается нечасто, в отличие от новейшего времени); 2) отвращение к жизни и телу; 3) тяга поскорее возродиться к иной жизни; 4) страх перед неблагоприятными обстоятельствами кончины, перед потерей должного настроения сердца в смертный час, от которого во многом зависит будущее рождение; 5) надежда «стать буддой в нынешнем теле», *сокусин дзёбуцу* (即身成佛) (как в случае Кукая, см. выше примеч. 9); 6) самопожертвование ради Закона (как в «Лотосовой сутре») или ради страдающих существ (как в предании о Сатте и тиграх). Посмотрим же, какие из этих мотивов встречаются у Тёмэя.

В рассказе 3–5 мирянин, челядинец знатной семьи, вступает на Путь Будды.

В сердце своем он думал: «Таковы условия жизни в этом теле, десять тысяч дел могут обернуться так, что придется нам не по сердцу. Если, допустим, я тяжело заболею, то в последний час буду думать не о том, о чем надо, и очень трудно будет мне исполнить свой исконный замысел. Только если умру, пока не болею, встречу смерть с правильными помыслами!» И решился сжечь себя.

«А выдержу ли?» — подумал он. Раскалил докрасна две мотыги, зажал подмышками справа и слева, какое-то время держал, тело стало обугливаться — но больше он не выдержал. Тогда он сказал: «Ну и ладно!» И, раз не удалось, оставил этот замысел. Он думал: «Я себя обжег лишь слегка и все-таки не сумел расстаться с этой жизнью, отправиться в Чистую землю. Я глупец — и что, если в последний час сердце мое усомнится? А гора Фудараку — в нашем мире, туда можно добраться в этом теле. Так что отправлюсь туда!»

И тотчас оставил службу, ушел куда-то в край Тоса¹³, там раздобыл новую лодку, утром и вечером садился в нее и учился ею править. А потом договорился с моряками: «Скажите мне, когда задует устойчивый северный ветер». Дождался такого ветра, поставил на лодке парус и совсем один отплыл на юг. У него были жена и дети, и когда он задумал то, что задумал, они не смогли этого так оставить, искали, куда он скрылся, — но не нашли, лишь понапрасну плакали и горевали.

Люди нашего века считали: в сердце его решимость была не мелка. И он наверняка прибыл туда, куда собирался¹⁴.

Фудараку (Поталака), по преданиям, — остров к югу от Японии, где пребывает бодхисаттва Внимающий Звукам, Каннон (Авалокитешвара). Тёмэй в рассказе далее упоминает монаха Като (или Катё), известного по нескольким текстам о почитании Каннон¹⁵, — он вдвоем с учеником в 1000 г. вышел в море, положив начало традиции плаваний на Фудараку. По словам Тёмэя, герой рассказа, вероятно, следовал его примеру. Самоубийство такого типа упо-

¹³ На острове Сикоку.

¹⁴ Здесь и далее фрагменты из «Хоссинсю:» цитируются по [Камо-но Тё:мэй 2016] в моем переводе.

¹⁵ В том числе по «Собранию рассказов о милостях Внимающего Звукам» («Каннон рияку-сю:», датировка неясна, рассказ 30) и «Правилам обряда Каннон» («Каннон ко:сики», 1201), см.: [Трубникова 2019].

минает Дюркгейм; исследователи связывают этот способ ухода из жизни не только с почитанием Каннон, но и с синтоистским представлением о заморской «стране вечной жизни», Токоё-но куни (см.: [Moerman 2007; Hino 2012]). В рассказе основной мотив действий героя — стремление встретить смерть с правильными помыслами (причем помыслы он меняет, с Чистой земли будды Амиды — на Фудараку); переселиться в иной мир «в нынешнем теле» он хочет именно потому, что расстаться с телом слишком трудно, невозможно сохранить должный настрой.

В рассказе 3–6 две дамы, мать и дочь, служат при дворе. Дочь умирает первой, и мать в глубокой скорби уходит со службы. Она отправляется из столицы (Киото) в гавань Нанива (Осака), 21 день проводит в молитвах в тамошнем храме, а напоследок просит хозяина дома, где остановилась, прокатить ее на лодке. Просьбу она объясняет тем, что хотела бы увидеть «знаменитое море у Нанивы», воспетое многими поэтами.

— Хорошо! — ответил хозяин дома и проводил ее к берегу. Там они сели в лодку и поплыли.

— Как любопытно! — говорила дама. — Еще, еще немного!

Так хозяин и не заметил, как вывел лодку далеко в открытое море.

Там госпожа, обратившись лицом к западу, какое-то время молилась, а потом вдруг бросилась в море. «Ох, беда!» — растерялся хозяин, попытался ее вытащить, но она камнем пошла ко дну. «Странно!» — думал он в тревоге, заметался, но тут на небо набежали облака, покрыли лодку, в воздухе разнеслось чудное благоухание. И в слезах, с великим почтением и жалостью он повел лодку обратно.

В тот час на берегу собралось множество людей, они смотрели вдаль. Лодочник сделал вид, будто ничего не знает, спросил — и ему ответили: в открытом море явились багряные облака!

Чудесные облака в рассказах о возрождении в Чистой земле — постоянная примета того, что умерший действительно возродился далеко на западе, в краю Высшей Радости — в стране будды Амиды. Позже хозяин дома находит среди вещей дамы листок с записью ее видений. В первые семь дней являлись бодхисаттвы Дзидзо (Кшитигарбха, заступник грешников в «подземных темницах», буддийском аду) и Рюдзю (Нагарджуна, чтимый в том числе и как собеседник «змеев», санскр. *нага*, хранителей Закона Будды, а значит, связанный и с драконами, властителями моря). Во вторые семь дней являлись двое других бодхисаттв: Фугэн (Самантабhadра, защитник почитателей «Лотосовой сутры») и Мондзю (Манджушри, охраняющий от заблуждений). В третьи семь дней даме явились будда Амида и его спутники-бодхисаттвы — обычно к таковым относятся Каннон и Сэйси (Махастхамапрапта), а также 25 музыкантов Чистой земли. Причина самоубийства прямо не названа; возможно, это нежелание терять правильного настроения, достигнутого во время молитв, но главный мотив — нежелание жить после потери близкого человека.

В рассказе 3–7 на гору Сёся, знаменитую своими отшельниками, приходит монах, «хранитель “Лотосовой сутры”», т. е. преданный почитатель этой священной книги. Прожив на горе какое-то время, хранитель объявляет тамошнему старшему монаху:

Я очень хочу встретить смертный час с правильными мыслями и возродиться в краю Высшей Радости. Но срок свой трудно узнать заранее, и я решил: покину это тело в час, когда у меня не возникнет посторонних ложных мыслей, пока я еще не болею. Для этого можно сжечь себя или броситься в море, но это слишком трудно, страдания велики. Так что я решил: откажусь от пищи и скончаюсь спокойно. Я этого хочу всем сердцем, вот и рассказываю тебе. Смотри же, пусть это останется между нами! Я поселюсь в южной долине в укромном месте. Там я затворюсь и тогда приму обет молчания, так что сегодня говорю с тобою в последний раз.

Старший монах обещает никому не рассказывать об этом и просит разрешения приходить проведать затворника, тот соглашается. В один из дней на вопрос, как тот себя чувствует, затворник отвечает запиской:

Несколько дней было очень тяжело, сердце дрогнуло, я думал уже, что пришел мне конец, но два или три дня назад я нечаянно задремал, и во сне явился юный служка, капнул мне в рот воды — и тело освежилось, сил прибавилось, и сейчас я нисколько не горюю. Если так пойдет дальше, то и скончаюсь я так, как хочу.

В самой «Лотосовой сутре» не раз говорится о чудесных существах, которые приходят на помощь ее хранителям, и в рассказах *сэцува* подобные явления «небесных отроков» тоже упоминаются (например, «Хоссинсю:» 4–1 = «Кондзяку» 13–1).

Старший монах нарушает обещание, и к хижине хранителя сутры во множестве собираются любопытные и желающие «завязать связь» с ним (*結縁, кэтиэн*) — приобрести благих последствий его подвижничества. В итоге хранитель исчезает неведомо куда; когда и как он умер, в рассказе не говорится.

Тёмэй рассуждает:

Вообще, коль скоро грешные дела все имеют причину в этом теле, то разве в чем-то сомнительно такое желание — покончить с собой и возродиться в Чистой земле? Но вот обычай смутного века: стремиться к тому, что не пришлось на твою долю. И о таких людях, как тот хранитель, клеветники скажут: в прошлой жизни они ни с кем не делились едой, вот им и воздалось, лишились они своей доли и теперь собственными глазами видят, каково голодать! Другие скажут: это небесные демоны сбивают с пути их сердца, чтобы напугать других людей, испортить им будущий век! Воистину, трудно понять, что мы наследуем от прежних деяний. Но если рассуждать так, как эти клеветники, то какие же дела приносят радость и довольство? Любое подвижничество — это воздержание от желанного и приятного, в основе своей оно всегда мучительно для тела, тягостно для сердца. Должно быть, воздаяние так определено, что подвижник всегда огорчает других людей. Что уж и говорить о деяниях, которые создают причины стать буддами или бодхисаттвами! Для всех них Закон важен, а собственная доля ничтожна. Если же не идти по

их стопам, тогда ничтожны окажутся наши помыслы, не так ли? Не надо клеветать на то, чего еще не изучили как следует.

Наш учитель Шань-дао¹⁶, патриарх-наставник памятования о будде, — человек, обретший свидетельство просветления в земном теле. Он возродился в Чистой земле, тут никаких сомнений быть не может. Но он покинул это тело, бросившись наземь с верхушки дерева. Надо думать, в пример другим он не стал бы делать дурного!

Мысли об уходе из жизни могут быть поданы человеку демонами, и тогда (в отличие от примера дамы из рассказа 3–6), коль скоро сам человек к смерти не готов, он или не сможет покончить с собой, или умрет с недолжными помыслами. Как заранее проверить, решился кто-то сам или его подстрекают демоны, Тёмэй не объясняет; в конечном счете судить о намерениях самоубийцы позволяют только обстоятельства его гибели. Далее рассказчик говорит о самоубийстве как предельном самопожертвовании.

А еще в «Сутре о Цветке Закона» говорится: если сердце человека пробудилось и он решился искать просветления-бодхи, то пусть палец руки, палец ноги поднесет буддам как дар! Его дар ценнее, чем у тех, кто подносит буддам державу, город, жену и детей, а также наследника, землю-страну и всяческие сокровища, — сказано там. Если задуматься над этими словами, то ведь сожжение тела, сдирание кожи¹⁷ — оскверняют. И какая в том польза для будд? Можно сказать: такое деяние менее ценно, чем один цветок, поднесенный буддам; его трудно сравнить с одной-единственной щепоткой благовоний. Но если решимость глубока, человек терпит страдания, и должно быть, поэтому его деяние становится великим подношением.

Так что если у человека пробудились в сердце беззаветные помыслы, он думает: «Сказано же — дар лучший, чем наследник и земля-страна! Должно быть, для таких, как я, это трудно. Вот тело — мое. И все же оно подобно сновидению, оно иссохнет впустую. Зачем ограничиваться одним пальцем? Если уж так, отброшу все тело и жизнь свою на Пути Будды, за один час страданий уничтожу грехи бесчисленных перерождений, будды мне помогут и защитят, и я смогу встретить кончину с правильными помыслами! Если такая решимость глубока, люди прекращают есть, сжигают себя, топятя в море — и какова бы ни была причина милосердных обетов будд, разве будды не подадут им руки?»

Вот почему даже в нашем веке, когда люди принимают смерть от такого подвижничества, чуетя аромат нездешних благовоний, набегают багряные облака, являются чудесные знаки, и примеров тому немало. Вот и в этом рассказе служка окропил монаха водой — разве это не было свидетельством?

Нужно с почтением верить. Что пользы в сомнениях? Дело же не только в том, что люди сами не верят в то, что не сообразно их соб-

¹⁶ Шань-дао (613–681) — один из основателей традиции Чистой земли в Китае.

¹⁷ В историях о подвижниках иногда говорится, что они сдирали с себя кожу, например, чтобы изобразить на ней картину Чистой земли («Кондзяку», 15–38).

ственным помыслам; они еще и смущают верующие сердца других, а это — предел глупости.

Отметим здесь два положения: буддам жертва не нужна, нужна она самому человеку; важны помыслы в смертный час — именно и только они, а обсуждать и осуждать предшествующий выбор человека, подыскивать ему дурные причины не следует. Можно сказать, что такие сторонние судьи впадают в крайность, обратную подстрекательству, и в любом случае осуждают то, о чем не знают и знать не могут.

В рассказе 3–8 действует знакомый Тёмэя, монах Торэн. Его друг-отшельник решается покончить с собой:

— Теперь я с годами становлюсь все слабее, нет сомнений, что смертный срок мой близок. Я хочу уйти с правильными помыслами в последний час, на это надеюсь больше всего, и хочу принять смерть, бросившись в воду в тот час, когда сердце чисто.

Торэн выслушал, встревожился:

— Это не то, чему следует быть. Нужно стремиться хотя бы еще один день набрать заслуг молитвой, памятованием о будде. А такие дела — для глупцов и безумцев.

Однако отшельник уже утвердился в своем решении. Он бросается в реку на виду у множества людей. Торэн присутствует при этом и скорбит о друге. Через несколько дней Торэн заболевает и ему является дух погибшего. Торэн говорит:

Воистину, не понимаю! Мы много лет знали друг друга, до самого конца тебе было не за что на меня досадовать. Да что говорить: сердце твое пробудилось, разве мог я этим пренебречь? И разве не скончался ты достойно? Так по какой причине ты явился сюда в таком странном виде?

В ответ дух рассказывает:

Все верно. Ты старался меня остановить. Я же сердца своего не понимал и все-таки покончил с собой. Причем делал это не ради других: там на берегу надо было вспомнить о них, а я о них не думал. И не знаю, чья то была работа, кого из небесных демонов, но в то самое время, когда я бросился в воду, стало мне вдруг жаль себя. Однако при стольких людях — как мог я изменить свое решение? «О, если бы кто-нибудь сейчас удержал меня!» — думал я, глядел на них, а в незнакомых лицах читалось: ну, давай же, скорее! И я с досадой думал, что тону, ни о каком возрождении не помышлял. Вот и попал на тот путь, на который не думал попасть. Виной тому моя глупость, на других мне не за что досадовать, и все же в последний миг мне было так горько! Только об этом я и думал. Вот почему я явился к тебе таким.

В этом случае самоубийца «не думал о других» в том смысле, что не стремился обратить им на пользу заслуги от своего деяния, однако думал о них в обыденном смысле слова, стыдясь дать слабину на виду у стольких людей. Тёмэй рассуждает о причинах такого исхода и вообще о том, какая смерть бывает «легкой»: не добровольная и быстрая, а наставшая в свой срок.

Думается, на самом деле таково было наследие его (отшельника. — *Н.Т.*) прежних жизней. О, если бы люди последнего века смогли внять его предостережению! Сердца человеческие трудно измерить, но, конечно, не в каждом пробуждаются помыслы чистые и прямые. Либо человек утверждает в превосходстве над другими, во славе и корысти, либо исходит из чванства и зависти, по глупости думает: «Сожгу себя, утоплюсь и возрожусь в Чистой земле!» — влечется за сердцем, вот и решается на такие поступки. А это то же самое, что мучительные дела приверженцев иных путей¹⁸. Следует назвать это великим заблуждением.

Ибо страдания того, кто бросается в огонь или в воду, нелегки. Если не имеешь глубокой решимости, как можно их выдержать? А когда мучаешься, страдаешь, то и сердце беспокойно. Ничто кроме помощи будд не позволит сохранить правильные помыслы, это очень трудно.

Между тем глупец рассуждает так: «Сжечь себя я бы не смог. Но утопиться-то легко!» А ведь так кажется на сторонний взгляд, сути он не понимает; в этом, должно быть, и кроется причина. Один отшельник рассказывал:

— Я тонул и почти уже умер, но меня вытащили, и случилось так, что я выжил. Когда в нос и в рот вливалась вода, я мучился так, что думал: «Наверное, таковы муки ада!» Кто считает, будто утопиться легко, тот еще не знает, как вода убивает человека.

Кто-то сказал:

— Разнообразные деяния — все в нашем сердце. Самому надо себя побуждать к ним и самому их понимать. Со стороны их измерить трудно. Если полностью иссякнут и прежние деяния-причины, и будущие плоды-воздаяния, помощь и защита будд и небесных богов, — тогда, если успокоишь свое сердце, все само собой удастся. Но чаще что-то одно из этих трех¹⁹ все-таки проявляется. Если человек ради подвижничества на Пути Будды уходит в горные леса, совсем один поселяется в пещере или в полях, но все еще боится за свое тело, щадит свою жизнь, — если помыслы его таковы, то на помощь и защиту будд ему надеяться нечего. Кто окружает себя заборами и стенами, пытается скрыться от мира, а сам бережет себя, лечится от недугов — тому надо стремиться продвинуться дальше. Если же человек искренне думает: «Отдаю себя буддам», — то он несколько не боится, когда тигры и волки приходят сожрать его, не горюет, когда кончается еда и ему грозит голодная смерть. Кто мыс-

¹⁸ Деяния небуддийских подвижников (особенно индийских аскетов); сами по себе эти деяния бесполезны, а при ложном их понимании (вроде того, что страдания человека угодны кому-то из богов) еще и вредны.

¹⁹ Наследие прежних жизней, последствия самого поступка, вмешательство будд и богов.

лит так, того и будды непременно защитят, и святая толпа бодхисаттв протянет ему руки, сохранит его. И демоны, враждебные Закону, и ядовитые гады не смогут к нему подступиться. Будь человек хоть вором — если помыслы пробуждаются, он исцеляется от недуга силою будд. Кто не понимает этого, у того в сердце помыслы мелки и он напрасно надеется на поддержку будд и небесных богов.

Так говорил тот человек, и это звучит верно.

Следующие рассказы в третьем разделе «Хоссинсю:» показывают, что глубокие помыслы об освобождении могут пробудиться в сердце простого дровосека (3–9) или ребенка (3–11), а у многоопытного монаха их может не быть (3–10). Примечателен рассказ 3–12, где подвижник не обретает нового лучшего рождения, а становится бессмертным в даосском смысле слова — никак не добиваясь подобной участи, просто читая «Лotosовую сутру». Дальнейшие рассказы посвящены тому, как подвижникам помогают боги и мешают демоны (четвертый раздел сборника) и как связи с близкими людьми могут отвлекать от должных помыслов или укреплять их (пятый раздел).

В шестом разделе люди жертвуют всяческими земными благами ради ближних или ради чего-то, что считают ценным. В рассказе 6–1 монах-наставник тяжело болен; знаменитый кудесник Або-но Сэймэй (921–1005?)²⁰ говорит, что сможет ему помочь, только если кто-то из учеников согласится умереть вместо учителя. Соглашается один ученик:

От вас, о наставник, я услышал и усвоил, что Закон важен, а жизнь ничтожна. Как же я, слышавший такие слова, стал бы жалеть свою жизнь? С этим телом мне когда-нибудь пришлось бы расстаться понапрасну, а сейчас я его преподнесу как дар всем буддам трех времен. Не хочу больше оставаться в мире людей, не о чем здесь жалеть.

Ученик ненадолго уходит из обители домой, чтобы проститься с матерью. Ей он объясняет свое решение несколько иначе:

Если бы, как ты всегда хотела, я пережил тебя, то творил бы обряды ради твоего будущего века, но ими накопить большие заслуги было бы очень трудно. А теперь, если я, считая, что долг мой перед учителем перевешивает все остальное, умру вместо него, все будды трех времен смилуются надо мной, небесные и земные божества удивятся. Обретя такую заслугу, я обращу ее на твое просветление в будущем веке. Это и есть истинная забота о старших, и я, отбросив это никчемное тело, одновременно воздам за милости и тебе, и учителю. Что говорить: в нашем мире старые и малые равно ненадежны. Если бы жизнь моя кончилась впустую, если бы я умер раньше тебя, разве тебе не было бы досадно? Так что же мне жалеть об этом мире?

Мать отпускает сына, Сэймэй начинает обряд, юноше делается худо, и он обращается с прощальной молитвой к Светлому государю Фудо (Ачаланатхе),

²⁰ См. о нем как герое поучительных рассказов: [Коляда 2021].

помощнику в овладении страстями. «Ты заменил собою учителя, а я замену тебя!» — отвечает Фудо в слезах, и юноша остается жив, наставник выздоравливает, а чудесный образ «плачущего Фудо» с той поры хранится в одном из столичных храмов.

В рассказе 6–2 на похороны монаха является юная дама, и собравшиеся сначала подозревают ее в дурной связи с покойным, но потом она рассказывает, как этот монах вырастил ее, подкидыша, и определил на службу во дворец, не боясь пересудов. Рассказ 6–3 возвращается к теме самоубийства вослед дорогому человеку: придворный чиновник после кончины государя не смог оставаться на службе, ушел в отставку и принялся истово молиться, чтобы узнать, где теперь возродился государь. Узнав, что тот стал морским драконом, чиновник отправляется на остров Кюсю и один выходит на лодке в открытое море, чтобы погибнуть в волнах. «Во всех делах все зависит от решимости, так что он наверняка сменил тело и явился снова на службу к своему господину», — заключает Тёмэй.

Следующий рассказ хорошо известен как пример сыновней почтительности: младший брат убил вельможу, который домогался жены старшего брата; перед судом каждый из братьев берет вину на себя и просит пощадить другого. Правитель велит их матери сделать выбор, кого казнить, и та отвечает: казните младшего, он мой родной сын, а старший — пасынок, заботиться о нем я обещала покойному мужу. Впечатленный самоотверженностью всех троих, правитель отпускает их (6–4). Далее Тёмэй рассказывает о дочери монаха-поэта Сайгё (1118–1190), которая по воле отца в юные годы стала монахиней (6–5); о больном мальчике, просившем родителей не выгонять монаха, наставника их семьи, хоть тот и не преуспел в молитвах об исцелении (6–6); о монахе, всю жизнь посвятившем игре на флейте (6–7); о двоих мирянах, столь же преданных свирели и гобою (6–8); об отшельнике, чьим единственным занятием было чтение стихов (6–9). Казалось бы, привязанность к музыке или поэзии — одна из страстей, которые надо изживать, но когда она ведет к отрешенности от мирских дел, напротив, может принести благие плоды. Во всех рассказах до конца этого раздела действуют «люди тонкого вкуса» (數寄人, *сужибито*), ценители прекрасного.

Рассказ 6–13 содержит длинное рассуждение, важное для темы самопожертвования. История здесь проста: в дальней глуши странник находит двух отшельниц и узнаёт, что в прошлом они были придворными дамами, теперь ведут жизнь очень скучную, но по-своему более счастливую, чем в миру. Тёмэй пишет об относительности таких вещей, как беды и радости, забота о себе и самоотречение.

Если в тишине подумать о минувшем, увидим: таков уж круговорот рождений и смертей, он не имеет конца. И предела не имеет. <...> За столь долгое время не было ни единого живого существа, чье тело человеку не досталось бы. Не было таких страданий и радостей, каких бы он ни пережил. Наверняка ему доводилось встречаться с буддами, когда те выходили в мир, и бодхисаттвам случилось учиться обращать его. Но когда обретал он счастье, то на радостях все забывал, а когда встречал беды, от мук терял усердие, и потому ныне все еще имеет ничтожное тело глупца, не знает о надежде выйти прочь

из этого мира. Если задуматься, как глупо минуло прошлое, мы понимаем: а ведь будущее наше тоже будет таким!

Все, кого ныне зовут буддами и бодхисаттвами, изначально были обычными глупцами. Когда-то они нам доводились и родителями, и женами, и детьми, и домочадцами, а мы — им. Однако они мудро усердствовали, и вот, вышли за пределы трех миров. Мы же, если не веруем и не действуем, остаемся в мире рождений и смертей, как яйца в гнезде, из которых не вывелись птенцы; старинные наши связи причиной тому, что мы время от времени слышим святыя имена, можем почитать обеты будд и бодхисаттв. И сейчас по счастью люди рядом с нами усердствуют в подвижничестве, они тоже помогают нам выйти прочь из мира рождений и смертей.

Что значит «стать буддой»? Как известно, почитаемый Сякамуни в прежних жизнях подвижничал долго (...). Когда он был великим царем Сиби²¹, он за свою плоть выкупил голубя у ястреба, когда был царевичем Саттой, отдал тело на съедение тиграм, — и, свершив такие трудные дела, мучительные дела, обрел тело будды. Если задуматься, куда его вели его деяния, — то каковы же были радости небесные, мимо которых он когда-то прошел! Прожив много жизней, глупо полагаться на давние связи. Только в этот раз во что бы то ни стало достичь той земли, откуда не придется возвращаться, двигаться всё вперед и вперед, и в итоге обрести просветление — вот к чему Будда нас побуждает.

Вопрос о «трудных» и «легких» делах был в Японии на рубеже XII–XIII вв. одним из насущных не только в связи с вопросом о самоубийстве. Наставники почти всех буддийских школ признавали, что в «последний век» способности людей ухудшаются, им все труднее правильно понять учение и следовать ему. Новое движение «исключительного» амидаизма призывало вовсе не полагаться на собственные силы, а довериться «силе Другого», будды Амида. Тёмэй излагает основы амидаизма, приводя цитаты из основополагающих сутр этой традиции и из сочинений Гэнсина (942–1017), главного ее наставника в Японии:

Если стремиться в мир Высшей Радости, то можно там возродиться. Причина вот в чем: как гласит Изначальный обет, «Когда я стану буддой, если живые существа на десяти сторонах с верою и радостью пожелают возродиться в моей стране и десять раз повторят молитву, но не возродятся, — тогда я не приму истинного просветления!» — так поклялся будда Амида²². В наставлении о людях низшего уровня низшего возрождения говорится: даже те, кто совершил четыре тяжких греха и пять тягчайших²³, если в конце жизни встретятся с мудрым другом и он побудит их десять раз повторить слова

²¹ Санскр. Шиви; отсылка к «Трактату о запредельной премудрости» («Дайтидорон», ТСД 25, 1509, 87с).

²² Пересказ Тёмэя по «Сутре о будде по имени Неизмеримое Долголетие» («Мурё:дзюкё»), ТСД 12, № 360).

²³ Четыре тяжких греха — убийство, воровство, нарушение целомудрия, ложь; пять тягчайших — убийства отца, матери, святого подвижника, пролитие крови будды, внесение раздора в общину.

«Слава будде Амиде», то жаркое пламя тотчас угаснет, и они поднимутся на лотосовый помост²⁴. А ещё сказано: «Человек, совершивший самые тяжкие грехи, без других уловок, только воззвав к Амиде, обретет возрождение в той стране»²⁵, а еще: «Если есть тяжкие помехи в прежних деяниях, если нет причин возродиться в Чистой земле, все равно, влекомый силой обета Амиды, [грешник] непременно возродится в краю покоя и радости»²⁶, а кроме того: «Силою изначальных обетов этого будды все, кто услышит его имя и захочет родиться там, достигнут его страны и больше оттуда не вернуться»²⁷.

Согласно этим наставлениям, не нужно унижаться: мы, дескать, никчемные глупцы в потоке рождений и смертей, трудно нам вдруг возродиться в Чистой земле, откуда мы не вернемся. Связь между нашим миром Сяба²⁸ и миром Высшей Радости глубока, клятва между Амидой и нами вечна, и потому непостижимые чудесные силы и уловки будды побуждают нас вместо трудов долгих кальп подвижничать один день, семь дней; вместо мучительных деяний шести переправ²⁹ один раз, десять раз в молитве произнести святое имя — и скоро мы достигнем земли, откуда уже не вернемся, вдруг обретем просветление. Такому пути они нас учат.

В самом деле, трудные дела во многих сотнях и тысячах кальп — что они для будды Амиды? Только краткая молитва соразмерна его Изначальному обету. Когда я молюсь, памятью о будде, будда освещает меня. Когда будда освещает меня, грехи полностью рассеиваются, и возрождение несомненно. Если кто-то не видит его святости — значит, плохо смотрит. Великий Милосердный ни от кого не отворачивается. И в уничтожении грехов можно не сомневаться. А потому, если самим себя нам сдвинуть с места трудно, то движимые непостижимой силой обета, мы вдруг достигаем цели. <...> Хотя вера наша и мелка — кто из нас хотя бы десять раз не произносил молитву? Время сейчас как раз то, когда расцветают благодеяния Амиды, место наше — страна, куда излился поток учения Великой колесницы. Неважно, мудры мы или глупы, безразлично, монахи мы или миряне, даже если мы не приучены «жертвовать имущество и сокровища», если будда не велел нам «отбросить тело и жизнь», — все равно, если только мы истово надеемся на милосердный обет Амиды и устами произносим его имя, а в сердцах наших глубоко стремление возродиться, то десять из десяти человек непременно возродятся в краю Высшей Радости.

А в спорах, когда защищают различные обоснования Пути, получается, что особый обет Великого Милосердного, данный ради нас, связанных с ним, расходится со «свойствами дхарм», противо-

²⁴ Уровни возрождения различаются в «Сутре о созерцании будды по имени Неизмеримое Долголетие» («Кан Мурё:дзю-кё:», ТСД 12, № 365).

²⁵ «Собрание главных сведений о возрождении» Гэнсина («О:дзё:ё:сю:», ТСД 84, № 2682, 77а).

²⁶ «Записки о неперенном возрождении» Гэнсина («Кэтэй о:дзё: энги»).

²⁷ «Сутра о будде по имени Неизмеримое Долголетие» (ТСД 12, № 360, 273а).

²⁸ Санскр. Саха, мир рождений и смертей.

²⁹ Санскр. *парамита*, уровни совершенствования бодхисаттвы: подаяние, соблюдение заповедей, терпение, продвижение к сутти, спокойное размышление, мудрость и разумение.

речит основам «причин и их плодов»³⁰. Должно быть, это та радость, которой не чаешь. Если нет почтительной веры, то и радости этой не может быть. Согласно сказанному в сутре, если мы памятуем о будде, то, движимые силой обета будды, непременно возродимся в краю Высшей Радости; будды на шести сторонах, многочисленные, как песчинки в Ганге, развернув языки и покрыв ими три тысячи миров, ясно свидетельствуют: это истинно!³¹ А разве будды что-то делают напрасно? Должно быть, поступают они так только затем, чтобы прекратить наши сомнения. <...>

На самом деле все деяния происходят из унаследованного блага. Когда усердствуешь сам, стараешься, не надо хулить чужие дела. Один цветок, один кусочек благовония, один знак, одна строка — если обратить заслуги от них к западной стороне, что угодно из этого создаст деяние ради возрождения.

Седьмой раздел сборника показывает, какими разными могут быть причины для «пробуждения сердца»: встречи с наставниками, чтение книг, откровения богов. Такие события наверняка случаются в жизни каждого человека, ибо в бесконечной череде прошлых жизней каждый так или иначе завязал благие связи и с богами, и с буддами, и с другими людьми. Дело лишь в том, какую часть наследия своих прошлых жизней человек приумножает в жизни нынешней; примеры удачного и неудачного выбора вошли в восьмой, завершающий раздел сборника.

Выбор самоубийства обсуждается в рассказе 8–3. В столичном храме Ниннадзи живут двое отшельников, и каждый старается превзойти другого, «...и люди тоже разделились: занимали сторону одного или другого, чтобы завязать с ними связь». И вот один из отшельников решается на самосожжение. На виду у множества людей он погибает в огне, крича перед смертью: «Я победил!» Почитатели его разочарованы и опасаются, что он возродится демоном *тэнгу*. Так это или нет на самом деле, здесь не говорится³², но сразу вслед за историей двух соперников Тёмэй рассказывает еще одну³³: в Китае вор, сын опального сановника, пытался обокрасть личные покои государя, но вдруг помыслы его переменились, он понял тщету мирской славы и корысти и вернул все вещи на место; государь, выслушав его историю, дал ему должность. «Стало быть, досточтимый монах, жертвуя телом и жизнью, главным считал славу и превосходство над другим. А бедняк, хотя и крал сокровища, имел чистое и прекрасное сердце. Вообще то, что на сердце у человека, не так-то просто измерить со стороны. А потому сказано: ты не рыба, не знаешь, как хорошо в воде!³⁴ — смысл, должно быть, именно такой».

³⁰ То есть чтобы принять учение о спасительном обете Амиды, нужно якобы отбросить основополагающие буддийские учения: об опыте как потоке дхарм и о всеобщей обусловленности.

³¹ «Сутра об Амиде» («Амида-кё:», ТСД 12, № 364, 337а).

³² В предыдущем рассказе (8–2) отшельник строит храмы, сооружает статуи будд, но после смерти возрождается демоном *тэнгу* — ибо творил благие дела ради славы.

³³ Она восходит к «Сутраланкара-шастре» («Дайсё:гон-ронкё:», ТСД 4, № 201, 290б).

³⁴ Отсылка к книге «Чжуан-цзы» (17–13): Чжуан Чжоу на прогулке говорит: «Как весело играют рыбы в реке!» Его спутник замечает: «Ты же не рыба, откуда ты знаешь, весело им или нет?» Чжуан Чжоу возражает: «Ты же не я, откуда тебе знать, что я знаю или не знаю?»

Последний пример самопожертвования в книге Тёмэя связан как раз с рыбой — и с его родным святилищем Камо. Пожалев карпа, предназначенного в дар богам, монах отпускает его, а потом карп в обличье человека является своему спасителю во сне и укоряет: дескать, если бы я погиб и меня поднесли богам, я бы освободился из круга перерождений, а ты продлил мою жизнь в горестном мире животных!

* * *

Итак, из мотивов самоубийства, которые различает К. Кляйне, мы в сборнике Камо-но Тёмэя не найдем протеста и отвращения к жизни как такового; их место занимает нежелание жить после потери близких (мотив 1). О таких случаях рассказчик в «Хоссинсю:» говорит с сочувствием: горе помогает осознать тщету жизни, отрешиться от привязанностей и настроиться на переход в «будущий век». Здесь трудно провести границу между самоубийством и «смертью от горя». Стремление умереть с должными помыслами (мотив 2) обсуждается чаще и оценивается неоднозначно: когда такое решение принимает человек, еще не порвавший связей с миром, не отбросивший «тела и доли», его ждет неудача. В таком случае правильнее искать способ перейти в иной мир «в нынешнем теле». Жертвовать собой ради Закона Будды (мотив 3) можно и нужно, при том что у Тёмэя этот мотив влияет не столько на сам выбор добровольного ухода, сколько на выбор способа покончить с собой. Я не возьмусь сказать, можно ли мотивы 2 и 3 считать частными случаи того, что Дюркгейм обозначает как стремление воссоединиться со своей «настоящей сущностью»; Тёмэй о единстве человека с буддой не говорит в смысле тождества их «сердца», внутренней «природы», но говорит только об их принадлежности к одному сообществу — прежних и нынешних обитателей мира, полного страданий. В этом смысле Тёмэй следует амидаистской традиции и, пожалуй, даже в большей степени противопоставляет людей и будд, чем это делали и Гэнсин до него, и Синран — после; его точка зрения ближе к той, какую можно найти у Шань-дао и у Хонэна. И наконец, самопожертвование ради ближних (мотив 4) в «Хоссинсю:» вообще трудно отнести к самоубийству — скорее это готовность рискнуть собой, отбросить «тело и долю» ради другого, и в итоге неважно, погибает такой человек или остается в живых; для его будущей жизни такая решимость в любом случае весьма полезна.

Источники

- Камо-но Тёмэй 1988 — *Камо-но Тёмэй*. Записки из кельи / Пер. Н. И. Конрада // Классическая японская проза XI–XIV веков: Сэй-Сёнагон. Записки у изголовья; Камо-но Тёмэй. Записки из кельи; Кэнко-Хоси. Записки от скуки / Пер. со старояп. М.: Худ. лит., 1988. С. 297–312.
- Камо-но Тёмэй 2015 — *Камо-но Тёмэй*. Записки без названия. Беседы с Сётэцу / Пер. с яп., вступ. ст., коммент. и исслед. М. В. Торопыгиной. СПб.: Гиперион, 2015.
- Камо-но Тёмэй 2016 — *Камо-но Тёмэй*. Хо:дзё:ки; Хоссинсю: [Записки из кельи; Сборник рассказов о пробуждении сердца] / Под ред. Мики Сумито. Токио: Синтёся, 2016. (На старояп. яз.).
- Кондзяку 1993–1999 — Кондзяку моногатари-сю: [Собрание стародавних повестей] / Под ред. Конно Тоору, Икэгами Дзюньити, Коминэ Кадзуаки, Мори Масато. Токио: Иванами, 1993–1999. (На старояп. яз.).

- Кондзяку б. д. — Собрание стародавних повестей / [Пер. Н. Н. Трубниковой, М. В. Бабковой, М. С. Коляды под ред. А. Н. Мещерякова] // Япония: история религий, культуры, философских учений: Сайт Надежды Николаевны Трубниковой. [Б. д.]. URL: <https://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czxl>.
- ТСД — Тайсё: синсю: дайдо: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>. (На кит. и старояп. яз.).
- Свод законов 1985 — Свод законов «Тайхорё». 702–718 гг. I–XV законы / Вступ. ст., пер. с древнеяп. и коммент. К. А. Попова. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1985.
- 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.

Литература

- Горенко 2021 — *Горенко И. В.* Смерть — соблазн для одних и безумие для других // *Миры, чтоб жить: К 50-летию Надежды Трубниковой*. М.: Буки Веди, 2021. С. 64–84.
- Дюркгейм 1994 — *Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд / Пер. с фр. с сокр. [А. Н. Ильинского]; Под ред. В. А. Базарова. М.: Мысль, 1994.
- Коляда 2021 — *Коляда М. С.* Объяснить и исправить: Сэймэй, знаток Темного и Светлого начал, в поучительных рассказах сэцува // *Миры, чтоб жить: К 50-летию Надежды Трубниковой*. М.: Буки Веди, 2021. С. 131–153.
- Мещеряков 2018 — *Мещеряков А. Н.* Восприятие хэйанской литературы в СССР и России // *Шаги/Steps*. Т. 4. № 1. 2018. С. 116–133.
- Трубникова 2019 — *Трубникова Н. Н.* Обряд почитания бодхисаттвы Каннон в Японии начала XIII в.: версия Гэдапубо Дзёккя // *Современные востоковедческие исследования*. Т. 1. № 2. 2019. С. 40–55.
- Трубникова, Бабкова 2014 — *Трубникова Н. Н., Бабкова М. В.* Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. М.: Полит. энциклопедия, 2014.
- Benn 1998 — *Benn J. A.* Where text meets flesh: Burning the body as an apocryphal practice in Chinese Buddhism // *History of Religions*. Vol. 37. No. 4. 1998. P. 295–322.
- Hino 2012 — *Hino T.* Ocean of suffering, boat of compassion: A study of the Fudaraku Tokai and Urashima in anecdotal (Setsuwa) literature // *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 80. No. 4. 2012. P. 1049–1076.
- Keown 1996 — *Keown D.* Buddhism and suicide: The Case of Channa // *Journal of Buddhist Ethics*. Vol. 3. 1996. P. 8–31.
- Kleine 2003 — *Kleine Ch.* Sterben für den Buddha, Sterben wie der Buddha. Zu Praxis und Begründung ritueller Suizide im ostasiatischen Buddhismus // *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. Bd. 11. 2003. S. 3–43.
- Moerman 2007 — *Moerman D. M.* Passage to Fudaraku: Suicide and salvation in Premodern Japanese Buddhism // *The Buddhist dead: Practices, discourses, representations* / Ed. by B. J. Cuevas, J. I. Stone. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 2007. P. 266–296.

References

- Benn, J. A. (1998). Where text meets flesh: Burning the body as an apocryphal practice in Chinese Buddhism. *History of Religions*, 37(4), 295–322.
- Durkheim, É. (1897). *Le suicide: étude de sociologie*. F. Alcan. (In French).
- Gorenko, I. V. (2021) Smert' — soblazn dlia odnikh i bezumie dlia drugikh [Death is a temptation for some and madness for others]. In *Miry, chtob zhit': K 50-letiiu Nadezhdy Trubnikovoi* (pp. 64–84). Buki Vedi. (In Russian).

- Hino, T. (2012). Ocean of suffering, boat of compassion: A study of the Fudaraku Tokai and Urashima in anecdotal (Setsuwa) literature. *Journal of the American Academy of Religion*, 80(4), 1049–1076.
- Keown, D. (1996). Buddhism and suicide: The Case of Channa. *Journal of Buddhist Ethics*, 3, 8–31.
- Kleine, Ch. (2003). Sterben für den Buddha, Sterben wie der Buddha. Zu Praxis und Begründung ritueller Suizide im ostasiatischen Buddhismus. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 11, 3–43. (In German).
- Kolyada, M. S. (2021). Ob''iasnit' i ispravit': Seimei, znatok Temnogo i Svetlogo nachal, v pouchitel'nykh rasskazakh setsuva [Explain and correct: Seimei, a connoisseur of the Dark and Light principles, in the didactic setsuwa stories]. In *Miry, chtob zhit': K 50-letiiu Nadezhdy Trubnikovoi* (pp. 131–153). Buki Vedi. (In Russian).
- Meshcheryakov, A. N. (2018). Vospriiatie kheianskoi literatury v SSSR i Japonii [Perception of Heian era Japanese literature in the USSR and Russia]. *Shagi/Steps*, 4(1), 116–133. (In Russian).
- Moerman, D. M. (2007). Passage to Fudaraku: Suicide and salvation in Premodern Japanese Buddhism. In B. J. Cuevas, & J. I. Stone (Eds.). *The Buddhist dead: Practices, discourses, representations* (pp. 266–296). Univ. of Hawai'i Press.
- Trubnikova, N. N., & Babkova, M. V. (2014). *Obnovlenie traditsii v iaponskoi religiozno-filosofskoi mysli XII–XIV vv.* [Renewing traditions: Japanese religious philosophy in the 13th–14th centuries]. *Politicheskaiia entsiklopediia*. (In Russian).
- Trubnikova, N. N. (2019). Obriad pochitaniia bodkhisattvy Kannon v Japonii nachala XIII v.: versiiia Gedatsubo Dzhokeia [The ritual of Bodhisattva Kannon worship in Japan at the beginning of the 13th century: Gedatsubō Jōkei three-part version]. *Sovremennye vostochedcheskie issledovaniia*, 1(2), 40–55. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Information about the author

Надежда Николаевна Трубникова

*доктор философских наук
ведущий научный сотрудник,
Лаборатория востоковедения и
компаративистики, Школа актуальных
гуманитарных исследований,
Российская академия народного
хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ
Россия, 119571, Москва, пр-т
Вернадского, д. 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
✉ trubnikovann@mail.ru*

Nadezhda N. Trubnikova

*Dr. Sci. (Philosophy)
Leading Researcher, Center for Oriental
Studies, School for Advanced Studies
in the Humanities, The Russian Presidential
Academy of National Economy and Public
Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospekt
Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
✉ trubnikovann@mail.ru*