

«Сборник наставлений в десяти разделах»: к понятию «досады», *урами*

Н.Н. Трубникова

«Сборник наставлений в десяти разделах» («Дзиккинсё:», середина XIII в.) содержит рассказы и рассуждения, интересные с точки зрения истории некоторых понятий, значимых для японской культуры в целом. В статье на основе этого источника обсуждаются круг значений слова *урами* («досада») и набор контекстов для его толкования, включая стихи китайских и японских поэтов, буддийские тексты и др.

Ключевые слова: философская мысль Японии, рассказы *сэцува*, «Сборник наставлений в десяти разделах», буддизм, поэзия вака, китайская поэзия.

«Поучительные рассказы» (説話, *сэцува*) служат основой для самых разных исследований – не только по истории литературы, но и по истории быта и нравов, а также, разумеется, по истории религий Японии. В этой статье я попробую применить еще один подход: сэцува как материал к истории одного из понятий, значимых для японской мысли. За основу я возьму «Сборник наставлений в десяти разделах» (十訓抄, «Дзиккинсё:», 1252 г.)¹ Это собрание сэцува отличается от многих других преимущественно «светской», не религиозной установкой. Конечно, в нем говорится и о посмертном воздаянии, и о чудесах богов и будд, но главная тема здесь — жизнь человека среди людей. Есть несколько гипотез насчет авторства и назначения «Сборника»; мне кажется убедительной та из них, по которой его составитель, «монах в миру Дзиро:дзаэмон из Рокухара»², был воином на службе при представителе камакурской Ставки в Столице, и книга его должна была служить для юношей из воинских семей руководством к освоению столичного вежества (см.: [5]).

Составитель «Сборника» обсуждает добродетели и пороки на примерах из самых разных текстов, в том числе из книг буддийского канона, из сочинений китайских мудрецов, из преданий японских буддийских храмов и синтоистских святилищ. Однако, если судить по числу рассказов, приходящихся на каждую из разновидностей источников, то предпочитает он мирские книги: сочинения историков, всевозможные повествования о старине китайской и японской, поэтические антологии и связанные с ними рассказы о поэтах. При этом по «Сборнику» трудно сказать, какой из источников главный или наиболее уважаемый; взгляд

¹ Я пользуюсь изданием [1], см. также [2].

² 六波羅二膺左衛門入道.

на мир здесь до некоторой степени определяется каждым из учений, известных в Японии, но не сводится ни к одному из них. Отсюда — широкий и достаточно неожиданный для исследователя подбор контекстов для тех понятий, о которых ведется речь, будь то дружба, любовь, преданность господину, осмотрительность, терпение и др.³ Построение «Сборника» в целом следует буддийской схеме десяти добродетелей [6, р. 219–221], однако в точности не повторяет ее:

	Десять добродетелей	Разделы «Сборника наставлений»
1	Не убивать 不殺生	Нужно по-доброму обходиться с людьми
2	Не красть 不偷盜	Нужно отдалиться от чванства
3	Не распутничать 不邪淫	Не презирать людские дела
4	Не лгать 不妄語	Нужно быть осторожным с людьми
5	Не злословить 不惡口	Нужно выбирать друзей
6	Не лицемерить 不兩舌	Нужно быть преданным и прямым
7	Не болтать попусту 不綺語	Нужно всегда поступать обдуманно
8	Избегать жадности 不貪欲	Во всем нужно быть терпеливым
9	Избегать гнева 不瞋恚	Нужно умерять свои запросы
10	Избегать дурных воззрений 不邪見	Нужно ценить дарования

Один из разделов «Сборника», девятый, построен вокруг понятия 恨み, *урами*. Что это за тягостное чувство и как составитель советует с ним справляться, я и постараюсь выяснить.

В заглавие девятого раздела вынесено слово 懇望, *коммо*: — «запросы», «притязания»; их нужно «умерять», «сдерживать», *тодомубэки*. Самоограничению, умению довольствоваться малым учат и буддисты, и конфуцианцы, и даосы, но каждый на свой лад. И желания, которые надо смирять, в каждом случае отчасти разные, хотя частично и совпадают. Допустим, неумеренность в еде, выпивке или любовных утехх порицают все три учения, а пристрастие к книгам, тягу к учености осудили бы буддист и даос, но не конфуцианец, и т.д. О каких же запросах поведет речь составитель «Сборника»?

Во введении к девятому разделу он пишет:

Некоторые говорят: если человек твоему сердцу не угодит — тот ли, на кого ты полагался, или кто-то из близких, — не надо давать волю досаде [*урами*].

Бывает, ты с кем-то не сумел договориться; бывает, кто-то не исполнил обещанного. Нужно великодушно вытерпеть и переждать, а не обижаться и не гневаться: как же, мол, они так себя ведут! Им тогда станет стыдно и жаль, а если ты из-за досады станешь действовать поспешно, то, наоборот, они на тебя рассердятся, и так из-за чепухи случится большое несчастье.

³ См.: [3–4].

Лао-цзы сказал: «Человек, знающий судьбу, не досадует на Небо; человек, знающий себя, не досадует на людей»⁴. Верны эти слова!

Итак, речь пойдет не о желаниях вообще, а о том, чего человек ждет от других людей, и словом *урами* называется реакция на обманутые ожидания: досада, обида, гнев, разочарование и т.д. За введением следует восемь рассказов *сэцува* — примеры людей, устоявших против этого чувства или поддавшихся ему.

Первый рассказ я приведу полностью, он может служить хорошим примером стиля, принятого в «Сборнике».

Во времена Великого затворника храма Ниннадзи⁵ общинный начальник из молельни Дзёдзюин звался еще просто учителем таинств⁶. В ту пору освящали девятиярусную пагоду в Сиракава⁷. Великий затворник сказал:

— В этот раз нас наградят, и я непременно уступлю награду тебе.

Так он обещал, и учитель таинств почтительно согласился. Они провели освящение, как задумали, но когда вручали награду, то досталась она сыну старшего господина Кёгёку, ученику учителя таинств⁸. Когда оказался со старшим господином лицом к лицу, учитель сказал:

— В этот раз награду получил наш младший монашек! — и выглядел неожиданно довольным. Господин не нашелся, что ответить. Сын же его получил звание «Око Закона»⁹.

Великий затворник беспокоился:

⁴ 命を知れる者は、天を怨みず、己を知る者は、人をも怨みず, *Иноти-о сирү моно ва тэн-о урамидзу, онорэ-о сирү моно вахито-о урамидзу*. С именем Лао-цзы это изречение обычно не связывают; оно восходит к книге «Сад речений» (説苑, «Шо юань», 16–36); в книге «Сюнь-цзы» (荀子, 4–6) есть похожее изречение, но в другом порядке: «Знающий себя не досадует на людей, знающий судьбу не досадует на Небо».

⁵ Он же принц-монах Сё:син 性信法親王(1005–1085), сын государя Сандзё. Великий затворник, 大御室 Оомуро, – величание государевых родичей, принявших монашество, в данном случае в храме Ниннадзи 仁和寺 в Столице, где процветало «тайное учение» школы Сингон.

⁶ Он же монах Кандзё 寛助 (1057–1125), сын Минамото-но Морокаты, ученик Сёсина. Общинный начальник 僧正 *со:дзё*; — одна из высших должностей в японской буддийской общине. Самой высокой должностью Кандзё была должность *дайсо:дзё*, старшего общинного начальника (с 1121 г.). Молельня Дзё:дзю:ин 成就院 принадлежала к столичному храму Киёмидзу; Кандзё некоторое время возглавлял ее, но не в пору тех событий, с которых начинается этот рассказ. «Учитель таинств», 阿闍梨, *адзяри*, — санскр. *ачарья*; обозначение наставника «тайного учения», оно же буддийское прикладное учение об обрядах.

⁷ Проводили обряд 養供, *күё*;, по случаю возведения пагоды. Местность Сиракава в ближайших окрестностях Столицы, в конце XI в. заново застраивалась, в том числе и храмами, о котором из них идет речь, неясно.

⁸ Старший господин Кё:гёку 京極大進, здесь — Фудзивара-но Мородзан э 藤原師実 (1042–1101), был регентом при государях Сиракаве (в 1075–1086 гг.) и Хорикаве (в 1094–1099 гг.), а с 1086 г. по 1094 г. занимал должность канцлера. Среди его многочисленных сыновей несколько приняли монашество; который из них имеется в виду здесь, неясно. По записям храма Ниннадзи известно, что существенно позже описываемых событий, в пятом году Эйкю: 永久 (1117 г.) после освящения пагоды в Сиракава званием «Око Закона» (см. ниже) был награжден ученик Кандзё по имени Гэнкаку 源覚 (1079–1136), сын Минамото-но Тосифусы 源俊房; возможно, в рассказе перепутаны два разных события (похожие исторические нестыковки в «Сборнике» есть и в других рассказах).

⁹ «Око Закона» 法眼 *Хо:гэн*, — одно из высших званий в японской буддийской общине.

— Учитель, должно быть, думает: до чего досадно!

На другой день учителя нигде не было видно. «Да что такое? Пустился он, что ли, в странствия? Или уж настолько разгневан?» — так размышлял Великий затворник в смущении. Но когда солнце встало высоко, учитель к нему явился. Странно, — подумал Великий затворник и спросил:

— Куда же ты уходил?

— Поздравить ученика с новым званием, «Оком Закона», — отвечал тот и ничуть не выглядел обиженным. Великий затворник и рад был, и жалел его.

Хотя в тот раз учителя обошли, позже его стали награждать все щедрее. Он сделался общинным начальником, а во времена государя-монаха Тобы¹⁰ почитался как живой будда¹¹; по тогдашнему обычаю его величали «монахом-канцлером»¹². Удивительный был человек! (9–1).

Как и во многих других рассказах «Сборника», здесь о чувствах центрального персонажа мы узнаем только через его действия. Стороннее суждение оказывается ошибочным: принц-монах (Великий затворник) предполагает, что Кандзё, не получивший награды, должен был бы досадовать, гневаться — на мирские власти, на ученика, которому награда досталась, на вельможного отца этого ученика или на самого принца-монаха, раз тот обещал награду, но не сумел ее выхлопотать. Отметим, что карьерные устремления столичных родовитых монахов здесь вовсе не считаются чем-то необычным или неподобающим. Наоборот, Кандзё удивляет окружающих, когда радуется чужой награде и не сожалеет, что самого его обошли. И такое отношение к «обидам» оказывается правильным, что подтверждается дальнейшими успехами наставника на храмовой службе.

В рассказе 9–2 речь снова идет о событиях времен правления государя-монаха Сиракавы. Столичный сановник, знаменитый поэт Фудзивара-но Акисуэ 藤原顕季 (1055–1123) ведет спор из-за некоего поместья в восточных землях с Минамото-но Ёсимицу 源義光 (1045–1127), сыном прославленного полководца Минамото-но Ёриёси. К отрекшемуся государю Акисуэ ближе многих (его мать была кормилицей Сиракавы), однако тот советует отказаться от притязаний на спорное имение. Ты не обеднеешь, — говорит государь-монах, — а что до Ёсимицу, то он «как дикарь, человек без сердца»¹³, и если дело решится в твою пользу, может в отместку учинить что-нибудь дурное. Акисуэ следует совету: приглашает Ёсимицу к себе и передает ему все права на имение. Ёсимицу смущен, но соглашается их принять, а потом с неудовольствием замечает: теперь, куда бы он ни выехал, за ним следует неизвестная ему вооруженная свита, и на вопрос, чьи они люди, свитские

¹⁰ Государь Тоба 鳥羽天皇 (1103–1156, прав. 1107–1123) правил как государь-монах в 1129–1156 гг. Монах Кандзё в 1113 г. проводил обряды ради исцеления государя Тобы от недуга, государь выздоровел, и после этого монашеская карьера Кандзё быстро пошла вверх.

¹¹ 生き仏, *икибуцу*.

¹² 法師関白, *Хо:си-кампаку*.

¹³ えびすのやうなる者、心もなき者, *Эбису-но ё:нару моно, кокоро-монаки моно*. «Без сердца» — здесь, вероятно, подразумевает, что человек лишен не столько сочувствия к другим, сколько соображения, понимания происходящего.

отвечают: ваши¹⁴. Акисуэ же с благодарностью понимает, что совет государя-монаха был правильным. Составитель «Сборника» подытоживает: «Слушая подобные рассказы, люди, имеющие опору в господине, должны понять: нужно его решения, даже неприятные, обдумывать со всех сторон и не поддаваться досаде».

Следующий пример (в рассказе 9–3) взят из более ранних времен. Это вражда Фудзивара-но Асахиры 藤原朝成 (917–974) к Фудзивара-но Корэмаса 藤原伊尹 (924–972), известная по «Великому зеркалу» (大鏡, «Оокагами», XI в.) и другим источникам¹⁵. Корэмаса делает блестящую карьеру при дворе, Асахира поначалу злословит о нем, но когда Корэмаса назначают регентом (в 970 г.), сам приходит к нему просить о помощи в продвижении по службе. Корэмаса отказывает; Асахира раздосадован настолько, что в гневе ломает свою должностную дощечку 笏, *сяку*. После этого Асахира начинает являться как «живой дух» 生霊, *сё:рёй*, — дух, который отделяется от тела живого человека, и, подобно «гневному духу» умершего, нападает на обидчика¹⁶. Вскоре Корэмаса умирает, а его дети и внуки еще долго боятся заходить в тот дом, где его мучил дух Асахиры. Составитель заключает: «Такая глубокая обида — причина воздаяния бедами, и это нехорошо!».

К этому рассказу есть краткое продолжение:

Левый министр Акимицу¹⁷ досадовал на канцлера Мидо¹⁸, соперничая с ним из-за дочерей: кому из девиц быть женой затворника из Малой молельни с Первой улицы¹⁹. Акимицу сделался злым духом и поседел за одну ночь: вот до чего страшна была его досада!

У того, который спускался с башни Пронзающей облака, голова в одночасье побелела снегом, но не от досады²⁰ («Дзиккинсё:» 9–3).

¹⁴ Вероятно, их посылает государь-монах, чтобы следили за Ёсимицу и чтобы столичные жители видели: этот человек опасен, за ним нужен надзор.

¹⁵ Асахира, согласно «Великому зеркалу», в молодости был другом Корэмасы, хотя внутри рода Фудзивара занимал гораздо более низкое положение. Однажды два друга договорились, что Корэмаса при очередном назначении уступит Асахире должность, но Корэмаса передумал, и Асахира о том рассказывал в неучтивых выражениях. Позже, уже в зрелые годы, Асахира приезжает просителем к Корэмаса, долго ждет во дворе под жарким солнцем, уезжает ни с чем и вскоре умирает, проклиная бывшего друга и всех его близких [7, с. 102–103].

¹⁶ В японской словесности самый известный пример «живого духа» обсуждается в «Повести о Гэндзи», это дух ревнивой госпожи Рокудзё. В «Великом зеркале» Асахира бесчинствует уже как мертвый дух.

¹⁷ Фудзивара-но Акимицу 藤原顕光 (944–1021).

¹⁸ Фудзивара-но Митинага 藤原道長 (966–1028).

¹⁹ Затворник из Малой молельни с Первой улицы 小一条院, Коитидзё:ин, он же принц Ацуакира 敦明親王 (994–1151), старший сын государя Сандзё:, некоторое время был наследником престола, и в ту пору был женат на Энси, дочери Акимицу. Потом наследник отрекся и удалился на покой, попросив себе в жены одну из придворных дам, дочь Митинаги, а госпожу Энси покинул [Оокагами 2000, 79–80, 111]. Тогда Акимицу будто бы решил погубить Митинагу и, по разным версиям, то ли сделался злым духом, то ли нашел заклинателя, чтобы тот навел на Митинагу порчу; вскоре и Акимицу, и его дочь умерли.

²⁰ Башня Пронзающая облака 凌雲台, кит. Лин-юнь-тай, была построена в Китае при государе Мин-ди династии Вэй 魏明帝 (прав. 227–239). Знаменитый каллиграф Вэй Дань 韋誕 (179–253) поднялся в корзине на веревках на эту башню, чтобы сделать надпись, а когда спускался тем же способом, поседел от страха. Рассказ об этом входит в сборник «Новые речи, в свете ходящие» (世說新語, кит. «Шишюсин-юй», V в., 10–77).

Подобные места, как мне кажется, помогают понять, для кого и для чего составлен «Сборник». Кроме воспитательной задачи он решает и задачу просветительскую: ввести читателя в мир классической словесности, научить его ориентироваться в том наборе расхожих цитат, примеров и анекдотов, которые звучат в речах столичных образованных людей. Поэтому, в частности, нужно обращать внимание на случаи, когда по «ключевым словам» пример вроде бы подходит, но, по сути, к теме не относится (как здесь: некто поседел, но не от чувства *урами*, а от страха).

Порой обида губит не обидчика, а обиженного: так, в рассказе 9–4 Фудзивара-но Санэнобу 藤原誠信 (964–1001) не может стерпеть успеха своего младшего брата Таданобу 藤原齊信 (967–1035). Тот получил чин Среднего советника, *тю:нагон*, прежде брата, и Санэнобу, «забыв собственные печали»²¹, не мог стерпеть гнева из-за того, что так случилось, думал: — «Как же горько!» — и через семь дней умер от досады. Он скончался, сжимая кулаки, и так силен, должно быть, был гнев в его сердце, что ногтями он изранил ладони насквозь. Случается, младший брат превосходит старшего: и у государей, и у подданных это не редкость. Но когда доходит до такого, это страшно». Для *урами* в этом значении, видимо, ближайшим русским аналогом была бы «зависть».

Похожее чувство испытывал, например, Фудзивара-но Санэцуна 藤原実綱 (1128–1180), чьи младшие братья продвигались по службе, а он отставал; однако он свою горечь излил в песне:

<i>Ика нарэба</i>	Как же так
<i>Вага хитоцура-но</i>	Почему меня
<i>Какарураму</i>	Бросили одного?
<i>Ураямасикива</i>	Досадно [проводить]
<i>Аки но кариганэ</i>	Вереницу осенних гусей... ²²

Досада его, должно быть, была глубока, но он ее держал при себе, не доходил до такого, как Санэнобу. Тот в здешнем мире обрел воздаяние, как на дурном пути²³, и надо думать, это было нехорошо!

Средний советник Акимото часто повторял: «О, как хотел бы я смотреть на луну, будучи без вины сосланным»²⁴. Это совсем не тот случай, что у Санэнобу. Не глупо ли: тому повезло, явился мудрый друг, а он понапрасну лишился жизни, — не бесполезно ли?

²¹ Видимо, его не печалило, что он сам не оказался достойным, а мучил только успех младшего брата.

²² Песня прозвучала на поэтическом состязании святилища Сумиёси в 1170 г.

²³ То есть при жизни страдал так, как страдают существа, возродившиеся узниками ада, животными или голодными духами.

²⁴ Слова Минамото-но Акимото (源顯基, 1000–1047), приведенные здесь, известны по «Запискам» Ооэ-но Масафусы («Годансё:», раздел «О разном», 15). Прочитирован перевод М.В. Грачева [8, с. 194].

Больше того: монах Кандзан возродился богом-громовником²⁵; в прежнем рождении государь Сэйва²⁶ обратил заслугу от чтения «Сутры о Цветке Закона» на дурные цели, — то и другое имело причиной глубокую досаду («Дзиккинсё:» 9–4).

«Мудрый друг» здесь — 善知識, *дзэнтисики*, санскр. *кальяна митра*. В буддийском учении этим словом называется тот, от кого человек узнает о Законе Будды, под чьим благим влиянием вступает на путь подвижничества. Часто «мудрыми друзьями» выступают не учителя как таковые, а те, кто впечатляет примером, в том числе и дурным: допустим, злодей при жизни поплатился за свои злодеяния и тем самым стал «мудрым другом» для окружающих, убедил их, что подобные деяния недопустимы. В «Собрании песка и камней» (沙石集 «Сясэкисю:», конец XIII века) есть несколько рассказов *сэцува*, где люди оказываются для ближних «мудрыми друзьями», создавая для них невыносимые условия жизни в здешнем мире и тем самым подталкивая к Пути Будды (так индийский царь Аджаташатру, убив отца и заточив в темницу мать, сделался «мудрым другом» и ей, и множеству людей, ибо царица, терзаемая горем, взмолилась к Будде, а Будда в ответ дал ей знаменитое наставление о Чистой земле)²⁷. В «Сборнике» понятие *дзэнтисики* взято в более широком значении: тот, чей пример помогает человеку стать лучше, не обязательно в буддийском смысле слова. Таким примером мог бы стать для Санэнобу младший брат (побудить его серьезнее относиться к службе, постараться преуспеть и т.п.), но Санэнобу этому примеру не последовал.

Следующий рассказ в «Сборнике» (9–5) вообще не содержит *сэцува* как таковых. Начинается он с примеров из китайских стихов и японских песен, где упоминается чувство *урами*.

²⁵ Кандзан 寛算, тж. 桓算 (904? – 940?) был монахом дворцовой молельни; по версии «Великого зеркала», он от досады (неясно, на что) стал гневным духом и наслал глазную болезнь на государя Сандзё [Оокагами 2000, 50, 96]; то же в «Повести о доме Тайра» (свиток 3, глава 1). По версии «Собрания драгоценностей» (宝物集, «Хо:буцу-сю:», конец XII в.), некоторые пожары во дворце, обычно приписываемые духу Сугавара-но Митидзанэ, на самом деле устраивал дух Кандзана.

²⁶ 清和天皇 (850–881, прав. 858–876). В «Записках» Ооэ-но Масафусы (раздел «О разном», 5) говорится, что некий монах желал стать служителем дворцовой молельни, но не был назначен, и причиной тому была его предполагаемая близость к Томо-но Ёсио 伴善男 (811–868) – человеку незнатному, который добился большого успеха при дворе и тем вызывал враждебность у более родовитых вельмож. Монах три тысячи раз прочел «Лотосовую сутру» и обратил заслуги от этого деяния на три цели: во-первых, стать в будущей жизни государем; во-вторых, помешать дальнейшей карьере Ёсио, и только в-третьих, – обрести Путь Будды. Монах, действительно, возродился в государевом роду, еще ребенком взошел на престол (это и был государь Сэйва), продолжал питать неприязнь к Ёсио, хотя в новом рождении для этого, как казалось, и не было причин, и в итоге в правление Сэйва карьера Ёсио потерпела крах (возможно, по вине самого Ёсио, точнее, по необъяснимой глупости, которую тот совершил: устроил пожар во дворце, чтобы приписать поджог своему сопернику). Некоторые, впрочем, считали Ёсио невиновным, в том числе Минамото-но Акимото (ср. выше); у Ооэ-но Масафусы Акимото говорит о несправедливо сосланном, имея в виду именно Ёсио.

²⁷ См.: [9], рассказы I–10, II–8, III–1, III–8, IV–1, Va–1, Vб–10, IV–9, VI–15, VIII–23, IX–10, IX–11, Ха–1, Ха–2, Ха–7, Хб–1, Хб–3.

Прежний господин Ооэ²⁸, когда умер его сын Сумиакира, молился, чтобы узнать, где тот возродился, и в пожелании написал:

悲之亦悲
莫悲於老後子
恨而更恨
莫恨於少先親

Горько и снова горько
— как горько старику пережить свое дитя!
Досадно и снова досадно
— как досадно младшему опередить родителя!

Он досадовал, что нарушен порядок: старший прежде, младший после. И в самом деле, надо понимать: это так горько, что трудно смириться.

Японские поэты, когда слагают китайские стихи *канси*, разумеется, следуют собственно китайским образцам. Что касается обсуждаемого чувства и соответствующего слова 恨, кит. *хэнь*, то ему посвящено, например, стихотворение Цзян Яня 江淹 (444–505)²⁹, где «досаду», «обиду» вызывают не чьи-то поступки, а зрелище мертвого тела и мысль о смерти. Еще более знаменито стихотворение Бо Цзюй-и 白居易 (772–846) о том, как мучился танский государь Сюань-цзун, потерявший любимую наложницу Ян-гуйфэй. В русском переводе Л.З. Эйлина, это «Вечная печаль» или «Песнь о бесконечной тоске», долгое чувство здесь — все то же *урами* (長恨歌, кит. «*Чжанхэнь-гэ*», яп. «*Тё:кан-ка*»). В этом случае тоже трудно сказать, что государь досадует на кого-то из людей: скорее, на все устройство мира, где люди смертны. Так же горевал о наложнице Лиханьский государь У-ди, о нем тоже есть стихи у Бо Цзюй-и, и здесь цитируется строка из них. «Насколько же глубок этот грех!», — пишет составитель; видимо, речь идет и о грехе досады, и о тех грехах, что порождают причины для нее: прошлые деяния, за которые государь расплачивается, когда встречает роковую красавицу, и чувство любви, которому он поддается и потом страдает.

Дальше составитель «Сборника» приводит строки из знаменитых японских песен *вака*, где встречается слово *урами* и родственные ему: глагол *ураму* и др.

«Обещает, но не идет», а в сумеречном небе «звон колокола отмеряет время» — до чего же досадно! «Еще не расстались», но уже светает, и «неурочные птичьи голоса» вызывают досаду...³⁰ Хотя любовная тяга имеет причину в тех же деяниях, что вызывают рождение и смерть, но часто бывает, что сами люди несхожи, как дерево и

²⁸ Ооэ-но Асацуна 大江朝綱 (886–958) знаменит как знаток китайских книг и каллиграф. Его сын Сумиакира 大江澄明 умер в 950 г. (год рождения неизвестен).

²⁹ 恨賦, кит. «*Хэнь-фу*», яп. «*Кон-фу:*»

³⁰ Здесь сведены воедино несколько песен *вака*, комментаторы выделяют отсылки по меньшей мере к трем. 1) *Тигириси ни* || *Арануцураса-но* || *Ау кото-но* || *Наки-ни хаэ косо* || *Ураמידзарикири* — «Когда обещает, но не приходит, горечь от этого такова, что не досадно было бы вовсе не встречаться» («Поздний изборник», «*Госэнсю:*», № 785). 2) *Мацу ёи-ни* || *Фукэюкуканэ-но* || *Козикиэба* || *Аканувакарэ-но* || *Тори ва моно ка ва* («Собрание старых и новых песен», «*Синкокинсю:*», № 1191). В переводе И.А. Борониной: «Звон колокола, || Что отсчитывает время, || Печальнее еще, || Чем на рассвете || Крик петуха» [10, с. 120]. 3) *Каэрицуру* || *Нагори-но сора-о* || *Нагамурэба* || *Нагусамэ-гатаки* || *ариакэ-но цуки* — «Когда пора возвращаться, смотришь при расставании в небо и трудно утешиться луной на рассвете» («Песни за тысячу лет», «*Сэндзайсю:*», раздел «Любовь»). 4).

камень, и оттого погружаются в досаду. Нет числа таким случаям и в прошлом, и в настоящем. Остается одно: пока можешь, не поддавайся страсти к разрушительницам крепостей³¹.

Ниже в рассказе 9–5 и в трех следующих составитель «Сборника» будет говорить о том, что делают люди, пытаясь одолеть «досаду». Прежде чем перейти к этому, он подводит промежуточный итог, звучащий неожиданно:

Итак, среди восьми страданий человека «соединение с ненавистным» — это и есть досада. И правитель страны, и великий сановник не избегают этого. Что уж и говорить о тех, кто ниже!

Восемь страданий, в буддийском учении — рождение, старение, болезнь, смерть, разъединение с любимым, соединение с ненавистным, невозможность обрести желаемое, непрочность «пяти теней» (составляющих мир нашего опыта). «Соединение с ненавистным» 怨憎会, ондзо:э, санскр. *априя-самйога*, подразумевает не только ненавистных людей, но также неприятные вещи и обстоятельства. Казалось бы, из сказанного раньше следует, что *урами* — это чувство или от расставания с любимыми, или от невозможности обрести желаемое — должность, почести и т.п. Но здесь получается, что предмет «досады» — не то, чего человек лишился, а то, что у него есть, но перестало радовать: его собственный чин (раз у других чины выше), луна в небе (раз сейчас придется расстаться с любимой), все звуки и краски мира (раз любимая умерла). В том же смысле *урами* появляется в других разделах «Сборника»: например, в рассказе 7–9 знаменитый поэт Фудзивара-но Кинто: (藤原公任, 966–1041) досадует просто на придворную службу, не чувствуя при этом зависти к кому-либо³².

Отсюда понятно, почему *урами* побуждает бежать от привычного окружения:

...для мира нашего обычно, что люди и вещи нам не по сердцу, и это следовало бы понимать; но глупые люди так не считают, не учитывают, что таков порядок вещей, и поддаются досаде. Сердца их нетерпеливы, они, ни с кем не советуясь, бросают службу и затворяются, или покидают дом, уезжают из Столицы, — таков один разряд людей. У других помыслы упорно стремятся к Пути, и даже если они преуспели в нашем текущем мире, все равно понимают: это не могло бы длиться долго, надо порадоваться встрече с мудрыми друзьями³³. Но и таким людям не удастся отбросить самих себя, и досада так и следует за ними, сожаления идут по пятам; порой, уже выйдя

³¹ 傾城, кит. *цинчэн*, яп. *кэйсэй*, в дальневосточной классике — обозначение роковой красавицы (такой, что влюбленный в нее правитель потеряет голову, и его крепость будет разрушена врагами).

³² Своеобразное утешение Кинто находит в том, что просит своих друзей-литераторов сочинить для него текст прошения об отставке (такие прошения составляли один из жанров мужской риторической прозы). Впрочем, ни один из набросков ему не нравится; удивительным образом идею для прошения, которое бы ему подошло, подает дама — жена одного из его друзей, поэтесса Акадзомэ-эмон.

³³ *Дзэнтисики*, ср. выше.

из мира, они мечутся туда-сюда, а порой скрываются на Коя или в Кокава³⁴, но однажды возвращаются, на смех людям. Разве не стыдно, когда о тебе скажут такое?

Завершается рассказ еще одной песней; в «Сборнике» она приписана поэту Сайгё 西行 (1118–1190), на самом деле, вероятно, принадлежит Фудзивара-но Корэкате 藤原惟方 (XII век):

<i>Сиба-но ио-ни</i>	В хижину из прутьев
<i>Ми-оба кокоро-но</i>	Меня мое сердце
<i>Сасоикитэ</i>	Привело,
<i>Кокоровами-нимо</i>	Но сердце за мною сюда
<i>Совадзунаринару</i>	Так и не последовало.

Смысл этой песни, вероятно, такой: горькие мысли побудили человека уйти в отшельники, но в отшельничестве эти мысли не изменились, не успокоились.

В рассказе 9–6 Татибана-но Масамити 橘正通 (X век) на пиру слагает стихи *канси*, где сравнивает себя с двумя знаменитыми китайцами. Один из них, Янь Сы 顏駟, по преданию, жил в эпоху Хань; этого старца спросили, как он прожил жизнь, и он рассказал: жил я при трех правлениях, первый из государей любил ученость, а я был воином, второй ценил красоту, а я был уродлив, третий отличал молодых, а я уже был стар; так я дожил до седины и ни разу никому не пригодился. Другой, Бо Луань 伯鸞, жил в эпоху Поздней Хань, по преданию, разочаровался в службе и удалился в горы. Не сказано, почему Масамити был также недоволен своей службой при дворе, но Минамото-но Тамэнори 源為憲 (941–1011), слыша его стихи, понимает, что Масамити задумал бежать. И действительно, тот вскоре отбывает в Корею, и дальнейшая его судьба неизвестна.

Один из самых знаменитых отшельников средневековой Японии — это, конечно, автор «Записок из кельи» Камо-но Тёмэй 鴨長明 (1154–1216). Судя по «Сборнику», в середине XIII века его слава уже была велика. Его *урами* здесь объясняется тем, что он, имея родовые права на жреческую должность в святилище Камо, не получил ее: «досадуя на свой век³⁵, он ушел из дому», стал монахом. В рассказ 9–7³⁶, посвященный ему, включены две песни; правда, в других источниках они за Тёмэем не числятся.

К первой из этих песен в «Сборнике» дано примечательное толкование:

<i>Идзукуёри</i>	Откуда
<i>Хитоваирикэму</i>	Пришел тот человек
<i>Макудзухара</i>	На поле Макудзухара?

³⁴ Гора Ко:я 高野 и храм Кокава 粉河 славились как места горного подвижничества.

³⁵ 世を恨みて, *ё-о урамитэ*, тж. «досадуя на мир».

³⁶ Разбор рассказа см. в статье [11].

Акикадзэфукиси
Мити ёридзо коси

Верно, с той пришел дороги,
Где дует осенний ветер³⁷.

Мрак в сердце, полном глубокой досады, заставляет какое-то время блуждать, но когда человеком руководят такие мысли, он в итоге вступает на истинный путь, — вот о чем он говорит. Рождения и смерти — то же самое, что нирвана, страсти и страдания — по сути то же, что просветление³⁸; надо думать, насчет этих истин он не заблуждался.

Составитель «Сборника» здесь отсылает к теории, согласно которой вращение в круговороте перерождений тождественно освобождению, а заблуждение — просветлению. Учение об «исконной просветленности» каждого существа, *хонгаку*, основанное на этом, так или иначе, принимали почти все традиции японского буддизма, см.: [13]; по «Сборнику» можно судить, что формулировки этого учения стали к середине XIII в. настолько общим местом, что могли цитироваться без каких-либо пояснений.

Дальше говорится о том, как Тёмэй жил в Оохара близ Столицы, составлял «Записки», молился будде Амида, а в перерывах между молитвами занимался музыкой, играл на *кото* и *бива*. Отрекшийся государь Готоба-ин пригласил его поработать в Песенной палате, *Вакадокоро*³⁹, но Тёмэй отказался:

Сидзуминики
Има сара Вака-но
Ура нами ни
Ёсэба я ёраму
Ама но сутэфунэ

Уже утонула
В волнах
Песенной бухты,
На что же годится
Брошенная рыбацья лодка?⁴⁰

И в конце концов так и умер затворником.

Кто досадует на мир или на людей — всякому бы так прожить жизнь!

Герой рассказа 9–8, последнего в этом разделе «Сборника», — Фудзивара-но Корэмита 藤原伊通 (1093–1165). В 1130 г. его охватывает *урами*, когда нескольких чиновников повышают по службе, — при том, что все они годами старше его, и, казалось бы, обижаться ему не на что. Корэмита уходит в отставку с трех должностей, которые занимал, сжигает свой роскошно отделанный возок прямо посреди столичной улицы, в домашнем платье садится на коня и уезжает к некой веселой девице — ибо теперь он решил жить как «никчемный человек» づら者, *дзурамоно*, пусть и не как отшельник. Три года он проводит

³⁷ Процитирован перевод М.В. Торопыгиной [12, с. 37].

³⁸ 生死・涅槃、所同じく、煩惱・菩提、体一なり。

³⁹ Песенная палата 和歌所, *Вакадокоро*, отвечала за отбор стихов для антологий. Государь Готоба-ин восстановил это ведомство после долгого перерыва, когда задумал создать «Собрание старых и новых песен»; Камо-но Тёмэй был приглашен участвовать в этой работе и согласился. См.: [14].

⁴⁰ О Песенной бухте, Ваканоура, см.: [15].

вне столицы, потом его с повышением возвращают ко двору, и в итоге, уже в 1160-х годах, назначают Великим министром 大政大臣, *Дайдзё:дайдин*.

Так сложилось, ибо в те давние времена способности у людей были лучше. Но и тогда подобное случалось редко, так что нынешним людям, пожалуй, трудно подражать тогдашним.

А вообще, как сказано в песне госпожи Нидзё-но ин-но Сануки,

<i>Уки-монао</i>	Покуда не поймешь,
<i>Мукаси-но юэ-то</i>	Что все происходящее
<i>Омовадзу-ва</i>	Имеет корни в прежней жизни,
<i>Ика-ни коно ё-о</i>	Ты будешь без конца роптать
<i>Урамихатэмаси</i>	На беды, что тебя постигнут ⁴¹ .

И это верно!

Если свести воедино примеры и рассуждения, вошедшие в 9-й раздел «Сборника наставлений», то можно сказать, что под *урами* понимается болезненное недовольство жизнью, возникающее, когда человек сопоставляет свою участь с участью другого или других, причем часто, но не всегда, другой кажется ему счастливее, чем он сам. Это чувство опасно прежде всего не тем, что побуждает вредить другим (в отличие от «гнева»), а тем, что заставляет разрушать собственную жизнь. Иногда *урами* оборачивается на пользу человеку, но не в том смысле, что побуждает догонять или перегонять других: в отличие от «белой зависти» и тому подобных чувств, предполагающих соперничество. Скорее, на развалинах того, что разрушено, человек выстраивает себе какую-то новую, более интересную жизнь.

В дальнейшем мне хотелось бы продолжить разговор о слове чувств в японской мысли на основе того же «Сборника наставлений».

Список литературы

1. Дзиккинсё: 十訓抄 : [Сборник наставлений в десяти разделах] / под ред. Асами Кадзухико 浅見和彦 / Синхэн нихон котэн бунга кудзэнсю: 新編日本古典文学全集 : [Полное собрание памятников японской классической литературы. Новая серия]. Т. 51. Токио: Сёгаккан 小学館, 1997.
2. Дзиккинсё: 十訓抄 : [Сборник наставлений в десяти разделах]. URL: <http://yatanavi.org/text/jikkinsho/index.html>
3. Трубникова Н.Н. «Равные помыслы»: истории о дружбе в японской словесности (по «Сборнику наставлений в десяти разделах») // Человек. 2015. № 6. С. 142–160.
4. Трубникова Н.Н. «Сборник наставлений в десяти разделах»: рассказы о преданности и прямоте // История и культура традиционной Японии 9 (в печати).

⁴¹ «Новое собрание старых и новых песен» («Синкокинсю:», 1205 г.) № 1966. Приведен перевод И.А. Бороной [10, с. 296].

5. Трубникова Н.Н. «Сборник наставлений в десяти разделах» («Дзиккинсё») и вопрос о светской мысли в эпоху Камакура // История и культура традиционной Японии 8. СПб.: Гиперион, 2015. С. 111–122.
6. Lewin B. Japanische Chrestomathie von der Nara-Zeit bis zur Edo-Zeit. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1965. Bd. 2.
7. О:кагами — Великое зеркало / пер. со старояп., исследование и комментарий Е.М. Льяконовой. СПб.: Гиперион, 2000.
8. Япония в эпоху Хэйан (794–1185). Хрестоматия / составление, введение, пер. с древнеяп. и комментарии М.В. Грачева / *Orientalia et Classica*. Труды Института восточных культур и античности РГГУ. Выпуск XXIV. М.: РГГУ, 2009.
9. Мудзю Итинэн. Собрание песка и камней / пер. со старояп. Н.Н. Трубниковой под ред. А.Н. Мещерякова. URL: <http://trubnikovann.narod.ru/MujuInd.htm>
10. Синкокинсю: Японская поэтическая антология XIII века. В 2 т. / пер. с яп., предисловие и комментарии И.А. Борониной. М.: Коралклуб, 2001. Т. 2.
11. Geddes W. The Courtly Model. Chōmei and Kiyomori in Jikkinshō // *Monumenta Nipponica*. Vol. 42, No. 2 (1987). P. 157–166.
12. Камо-но Тёмэй. Записки без названия. [Сётэцу.] Беседы с Сётэцу / пер. с яп., вступительная статья, комментарии и исследование М.В. Торопыгиной. СПб.: Гиперион, 2015.
13. Трубникова Н.Н. Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М.: РОССПЭН, 2010.
14. Торопыгина М.В. 10 песен Камо-но Тёмэй в «Синкокинсю» // История и культура традиционной Японии 5. СПб.: Гиперион, 2012. С. 310–328.
15. Торопыгина М.В. Бог Сумиёси как поэт и покровитель поэзии // История и культура традиционной Японии 6. М.: Наталис, 2013. С. 105–132.

Поступила в редакцию 19.06.2016

Автор:

Трубникова Надежда Николаевна, доктор философских наук, зам. главного редактора журнала «Вопросы философии», старший научный сотрудник ШАГИ РАНХиГС.
E-mail: trubnikovann@mail.ru

Jikkinshō: to the Concept of urami [bitterness]

N.N. Trubnikova

The *Jikkinshōsetsuwa* collection [Collected Admonitions in Ten Sections, 1252] contains stories and discourses interesting from the point of view of history of some concepts which play a significant role in Japanese culture as a whole. Being based on this original source, the article presents a range of meanings of the word "urami" [bitterness] and a variety of contexts for its interpretation, including poems by Chinese and Japanese poets, Buddhist texts, etc.

Keywords: Japan, foreign policy, President, the Ministry of Foreign Affairs, pressure groups, parliamentary exchanges, stereotypes, the political establishment.

Author:

Trubnikova Nadezhda N., Doctor of Sciences (Philosophy), deputy editor-in-chief, «Voprosy Filosofii» Journal; senior researcher, School of Actual Studies in Humanities RANEP. E-mail: trubnikovann@mail.ru