

DOI: 10.55105/2500-2872-2023-3-34-48

«Бессмертные» и бессмертие: соединение буддийской и даосской традиций в «Собрании стародавних повестей»

Н.Н. Трубникова

Аннотация. О соединении буддийской и даосской традиций в Японии можно говорить на разных уровнях: обиходном, обрядовом, философском и других, в том числе на уровне словоупотребления в текстах, далеких от терминологической строгости, не относимых ни к одной из ученых традиций. Таковы сборники поучительных рассказов *сэцува*. В самом крупном из них, «Собрании стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари-сю*:», 1120-е гг.) рассказов о даосах как таковых (道士, *до:си*) немного; понятие «бессмертный» (仙, *сэн*, 仙人, *сэннин*), одно из важных для даосизма, встречается чаще и имеет более широкий круг значений. Вслед за китайскими переводчиками индийских буддийских текстов повествователи в рассказах об Индии называют словом «сэннин» индийских мудрецов, живших до Будды. В рассказах о Китае в спорах буддистов с даосами «великим бессмертным» именуется сам Будда, учивший не о продлении жизни, а о полном освобождении из круговорота рождений и смертей. При этом об учении Чжуан-цзы говорится с большим почтением. В первом же рассказе о Японии даосы появляются как собеседники японского царевича Сётоку из его прежней жизни. «Бессмертные» обитают в горах Японии, многие из них принадлежат к числу подвижников «Лotosовой сутры», учащей о вечной жизни Будды. Если сопоставить все эти рассказы с историями из сборника «Предания нашей страны о бессмертных чудотворцах» («*Хонтё: синсэн-дэн*», рубеж XI–XII вв.), видно, что понятие «бессмертного» в обоих текстах предполагает уход от мира, преодоление страданий, свойственных человеческой жизни, обретение чудесных способностей и применение их на пользу людям: каким бы путем все это ни было достигнуто, это дает благой пример, а потому поиски «бессмертных», будь то в горах или в книгах, составляют полезный опыт с буддийской точки зрения.

Ключевые слова: история японской мысли, буддизм, даосизм, поучительные рассказы *сэцува*.

Автор: Трубникова Надежда Николаевна, доктор философских наук, научный сотрудник Института логики, когнитологии и развития личности: 129110, Москва, Проспект Мира, д. 70А, стр. 2, оф. 41. ORCID: 0000-0001-6784-1793; E-mail: trubnikovann@mail.ru

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Трубникова Н.Н. «Бессмертные» и бессмертие: соединение буддийской и даосской традиций в «Собрании стародавних повестей» // Японские исследования. 2023. № 3. С. 34–48. DOI: 10.55105/2500-2872-2023-3-34-48.

Благодарности: Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда в Институте логики, когнитологии и развития личности в рамках проекта «Традиция и способы ее освоения в японской религиозно-философской мысли IX–XII вв.: по “Собранию стародавних повестей”» (РНФ, проект № 22-28-01384).

Immortals and Immortality: Combining Buddhist and Taoist Traditions in *Konjaku monogatari-shū*

N.N. Trubnikova

Abstract. It is possible to speak about the connection of the Buddhist and Taoist traditions in Japan at different levels: everyday, ritual, philosophical, and others, including the level of word usage in texts that are far from terminological accuracy and do not belong to any of the scholarly traditions. Such are collections of *setsuwa* didactic tales. In the largest of them, *Konjaku monogatari-shū* (1120s), there are a number of stories about Taoists (*dōshi*), but the concept of “immortal” (*sen, sennin*), important to Taoism, is more common and has a wider range of meanings. Following the Chinese translators of Indian Buddhist texts, the narrators in tales about India call the Indian sages who lived before Buddha *sennin*. In the tales about China, in the disputes between Buddhists and Taoists, the word “Great Immortal,” *daisen*, refers to Buddha himself, who taught not about prolonging life, but about complete liberation from the cycle of births and deaths. At the same time, the teachings of Chuang Tzu are spoken of with great reverence. In the very first tale about Japan, Taoists appear as former-life interlocutors of the Japanese prince Shōtoku. Immortals live in the mountains of Japan, many of them belong to the number of ascetics of the *Lotus Sūtra*, which teaches about the eternal life of the Buddha. If we compare all these tales with stories from the collection *Honchō Shinsen-den* (turn of 11th–12th centuries), it is clear that the concept of immortal in both texts implies a departure from the world and overcoming suffering inherent in human life, the acquisition of miraculous abilities and their use for the benefit of people; whatever way it is achieved, it sets a good example, and therefore the search for immortals, whether in the mountains or in books, constitutes a useful experience from the Buddhist point of view.

Keywords: history of Japanese thought, Buddhism, Taoism, *setsuwa* didactic tales.

Author: Trubnikova Nadezhda N., Doctor of Sciences (Philosophy), Institute for Logic, Cognitive Science and Development of Personality: Office 41, Bd. 2, 70A, Mira Av., Moscow, Russian Federation, 129110. ORCID: 0000-0001-6784-1793; E-mail: trubnikovann@mail.ru

Conflict of interests. The author declares the absence of the conflict of interests.

For citation: Trubnikova N.N. (2023). «Bessmertnye» i bessmertie: soedinenie buddiiskoi i daosskoi traditsii v «Sobranii starodavnikh povestei» [Immortals and immortality: Combining Buddhist and Taoist traditions in *Konjaku Monogatari-shū*]. *Yaponskiye issledovaniya* [Japanese Studies in Russia], 2023, 3, 34–48. (In Russian). DOI: 10.55105/2500-2872-2023-3-34-48.

Acknowledgements: The research is accomplished under the Russian Science Foundation in the Institute for Logic, Cognitive Science and Development of Personality, within the project “Tradition and Methods of Its Development in Japanese Religious and Philosophical Thought of the 9th–12th Centuries: According to the ‘Konjaku monogatari-shū’” (RSF, project № 22-28-01384).

Введение

Об усвоении даосской традиции в Японии говорят обычно, рассматривая обряды (например, бдение в ночь *ко:син*), целительские, гадательные и другие практики, либо исследуя заимствования даосских терминов и отсылки к даосским текстам в сочинениях, призванных дать описание основ *синто*: (начиная от первых летописей и включая труды теоретиков Исэ-синто: и других направлений синтоизма), либо в самом общем виде обсуждая материковые истоки японской мысли. При этом соединение даосизма с другими традициями может браться как произошедшее уже в Китае и перенятое оттуда (единство «трех учений» – конфуцианского, даосского, буддийского) или как по-новому состоявшееся в Японии, связанное с местными

условиями бытования учений [Kohn 1995; Richey (ed.) 2015]. Оба эти подхода требуется совмещать, когда речь заходит о понятиях даосской мысли, звучащих вне их исходного контекста. Если для трактатов и других памятников буддийской ученой словесности более убедителен первый подход (японские авторы следуют тому употреблению терминов, которое усвоили от китайских наставников своих школ), то для текстов менее терминологически строгих, таких как рассказы *сэцува*, можно задействовать второй подход, исходя из допущения, что повествователь, выбирая слова, каким-то образом учитывает ожидания и запросы своих читателей, не принадлежащих к какой-то одной школьной традиции и даже к одной храмовой общине.

О каком выборе идет речь, можно показать на примере из сборника «Предания нашей страны о бессмертных чудотворцах» («*Хонтё: синсэн-дэн*», рубеж XI–XII вв.). Его заглавие отсылает к китайским жизнеописаниям «бессмертных чудотворцев», «святых-бессмертных» (神仙, кит. *шэньсянь*, яп. *синсэн*), и казалось бы, в ряду собраний *сэцува* сборник выделяется как книга о японских даосах – среди множества книг о буддийских подвижниках. При этом по меньшей мере одна из рукописей сопровождает знаки 神仙 чтением *ики-хотокэ*, «живой будда»; кому (или хотя бы какой эпохе) принадлежит такое прочтение, неясно, но традиция, видимо, принимает его. Если на самом деле перед нами книга о буддах, живших в Японии – при дворе, среди простого люда или в безлюдных горах, – то почему они названы именно так, при чем здесь «бессмертные»? А если это книга о «бессмертных» – тогда что именно должно прояснить читателю такое чтение термина?

Чтобы ответить на подобные вопросы, имеет смысл проследить, как вообще понятие *синсэн* и близкие к нему задействуются в традиции *сэцува*, в каких случаях выбор задан китайским источником рассказа, а в каких эти слова выбирает японский рассказчик. Несколько примеров можно найти уже в «Японских легендах о чудесах» («*Нихон рё:ики*», VIII–IX вв.); перевод А.Н. Мещерякова [Нихон рёики 1995]. Здесь в рассказе 1–5 герой во сне получает «снадобье отшельников» (仙藥, *сэнъяку*) – некое даосское средство для продления жизни. Но далее в похвальном слове о том же герое говорится, что он «почитал Будду, лелеял Закон» (貴仙儻法, *кисэн то:хо:*) – в таком сочетании *сэн* («отшельник», «бессмертный») указывает на основателя буддизма. Героиня рассказа 1–13, не ведая о Законе Будды, ела «травы горных отшельников» (仙草, *сэнсо:*), и при жизни смогла подняться в небо; травы подействовали не сами по себе – «божественные отшельники», *синсэн*, откликнулись женщине, видя чистоту и праведность ее жизни. Чудесными силами «бессмертного» обладает Эн-но гёдзя, почитаемый как основатель традиции горного подвижничества *сюгэндо:*, в рассказе 1–28 – и тоже улетает в небо.

Рассказы из буддийских сборников X–XI вв., как и многие из «Японских легенд», вошли в «Собрание стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари-сю:*»), заверщенное, вероятно, к 1120-м гг. и поглотившее большую часть историй, которыми в это время располагала традиция *сэцува*¹. Кроме них в «*Кондзяку*» пересказаны по-японски индийские и китайские предания, переплетены едва ли не все традиции, известные в Японии эпохи Хэйан. Знак 仙, *сэн*, задействован здесь 168 раз (не считая имен собственных), из них 109 – в сочетании 仙人, *сэннин*, и трижды – в сочетании 神仙, *синсэн*. Почти всюду для этих знаков возможно японское чтение *хидзири*, «отшельник», «мудрец», «святой», но для него есть и другая (и намного более частая) запись 聖人 (или 聖)², я же буду рассматривать контексты знака 仙 и сочетаний с ним.

¹ Я пользуюсь изданиями [Konjaku 1999–2002; Konjaku 2022]. Материалы к готовящемуся полному русскому переводу «*Кондзяку*» см.: [Кондзяку 2018–2022]. Из немногочисленных исследований по теме «бессмертных» в «*Кондзяку*» отмечу работу [Andō 1974]; моя выборка рассказов примерно соответствует ей с некоторыми дополнениями.

² Всего знаков более 1.100.000, подсчет по изданию [Кондзяку 2022]. Для сравнения: слово 聖人 встречается 656 раз.

Индийские отшельники

Индийская часть «*Кондзяку*» начинается с рассказов о жизни Будды, им отведены первые три свитка. Повествователь следует за китайским изложением истории Будды, хотя не всюду ясно, на какой именно источник он опирается. *Сэннин* впервые появляется в рассказе 1–4: это лесной отшельник, к кому царевич Сиддхартха, будущий Будда, направился, когда покинул царский дворец. В этом же значении *сэннин* встречается в рассказе 1–5. Здесь 仙人 служит переводом санскритских слов *риши*, «мудрец», или *муни*, «отшельник». Первые из *сэннин*, с кем встречается Сиддхартха, «носят одежду из травы», «поклоняются воде и огню», предаются трудному подвижничеству, чтобы после смерти возродиться на небесах. Царевич понимает, что эта цель – не для него, сам он стремится «прекратить рождение, старение, болезнь и смерть». Он уходит к «великому отшельнику» 大仙, *дайсэн*. Тот учит: «Из помрачения рождается самодовольство. Из самодовольства рождаются глупые помыслы. Из глупых помыслов рождается страстное желание. Из страстного желания рождаются чувства, пять видов тонкой пыли. Из пяти видов тонкой пыли рождаются пять начал. Из пяти начал рождаются алчность, гнев и прочие страсти. Так круговращаются рождение, старение, болезнь и смерть, печаль, горе, мука и страдание». На вопрос, как прекратить страдания, отшельник отвечает: «Уйди из дому, соблюдай заповеди, упражняй терпение, поселись в тихом месте и сосредоточься на созерцании, отдались от желаний, неприязней и прочих неблагих вещей. Это и есть освобождение!». Сиддхартха спрашивает: как долго уже ты живешь такой жизнью? – отшельник отвечает: сто четыре года. Его слова звучат достаточно близко к буддийской проповеди, главных отличий два: *сэннин* ищет освобождения для себя, а не для всех существ, и путь его долог – слишком долог, хотя его образ жизни и способствует долголетию. Для себя будущий Будда даже шесть лет поисков пути считает чрезмерным сроком и в итоге отказывается от «трудных дел» аскезы – и обретает просветление. Той же ночью он решается проповедовать открытый им Закон и узнаёт, что его учителя-отшельники только что скончались. Тем самым «путь *сэннин*» в Индии завершился, влившись в буддийский путь. С последователями прежних мудрецов Будда и его ученики еще не раз встретятся, но зовутся эти люди уже иначе: «иноверцы», приверженцы «иных путей» (外道, *гэдо*:). Примечателен рассказ 1–9, где Шарипутра, ученик Будды, состязается с ними в чародейском искусстве (術, *дзюцу*). Соперники создают грозные наваждения, Шарипутра своими чарами разрушает их. *Дзюцу* как название даосского чародейства встретится в «*Кондзяку*» и в дальнейшем.

Сэннин в следующий раз появятся в рассказе 3–2 – о бодхисаттве Манджушри (文殊). После ухода Будды в нирвану Манджушри поселяется «на высокой горе» и полтора столетия проповедует тамошним обитателям – *сэннин* – «Сутру о расположении светил» (宿曜經, «*Сюкюё*:-кё:», ТСД 21, № 1299)³. В этой сутре изложены астрономические знания, необходимые в буддийском обиходе, и описаны способы расчета счастливых и несчастливых дней. Вероятно, сутра была составлена не в Индии, а уже в Китае, в ней объединяются выкладки индийских и китайских звездочетов. Как в самой сутре, так и в рассказе о ней *сэннин* могут отождествляться с даосскими «бессмертными» и с наставниками «Пути Темного и Светлого начал», *оммё:дзи*. Милостей Манджушри ищут все, кто осваивает «внешние и внутренние книги» (内外典, *найгэтэн*), монашеские и мирские сочинения. Отметим, что в Японии главной святыней Манджушри считались не какие-либо индийские горы, а китайские – Утайшань.

Ожидаемым образом *сэннин* появляются в свитке 5-м, где речь идет об Индии до прихода Будды. Отшельник Однорогий (一角仙人) «ушел далеко в горы, провел там много лет, верхом

³ Полное заглавие – «Сутра – проповедь бодхисаттвы Манджушри для отшельников об удачных и неудачных сроках, о благом и дурном расположении светил» (文殊師利菩薩及諸仙所說吉凶時日善惡宿曜經, «*Мондзюсири босацу гю: сёсэн сёсэцу киккё: дзинити дзэн-аку сюкюё:-кё:*»).

на облаке летал по воздуху, двигал высокие горы, жил как звери и птицы». Однажды он заточил в кувшины драконов, повелителей дождя, и чтобы спасти всю Индию от засухи, цари договорились между собой и отправили в горы красавиц-певиц. Одной из них отшельник пленился, утратил часть своей чудесной силы, драконы вырвались на волю и дождь пролился, а девица уговорила отшельника отнести ее обратно к людям (5–4). В следующем рассказе олениха пасется близ хижины отшельника и рождает ему дитя – девочку дивной красоты; отшельник растит дочку, а потом ее берет в жены царь (5–5)⁴. В этих двух историях *сэннин* предстают как вполне сказочные чудесники, но отдельные черты их облика (например, одежда из мха) отсылают к образу жизни даосов.

В иной роли выступает *сэннин* в рассказе 5–10: здесь древний царь уходит в леса в поисках Закона, проповеданного буддами незапамятных времен, встречается отшельника, и тот обещает открыть ему две строки, если царь выдержит испытание. Царь соглашается, *сэннин* девяносто дней вонзает иглу в его тело, а потом читает ему: «Не делай никакого зла, чти и совершай всякое благо» (諸惡莫作 諸善奉行). Эти строки почитаются как «главный смысл» учения всех будд [Трубникова 2015]. В итоге оказывается, что царем был Будда в одном из прежних рождений, а отшельником – его родич и враг Девадатта. В рассказе 5–21 лисица, свалившись в колодец, задумывается о непостоянстве мира и в сердце ее пробуждаются «помыслы о просветлении» (菩提心, *бодайсин*). Бог Индра и бодхисаттвы Манджушри в обличье отшельников-*сэннин* приходят к колодцу, вытаскивают лисицу и просят рассказать, какие помыслы она в себе открыла. Она пытается сбежать, но в итоге рассказывает, и отшельники предрекают ей: в будущем ты станешь богиней-бодхисаттвой Сарасвати. И лисица в самом деле становится богиней: «У нее восемь рук. Две ладони соединены, а в шести руках она держит ключ, мотыгу, серп, плуг и прочее, помогает всем живым растить пять злаков». Описание соответствует тому образу, в котором в Японии почитают богиню Бэндзайтэн, соотносимую с божеством урожая Инари и изображаемую верхом на лисице; *сэннин* выполняют здесь роль искателей знания.

В рассказе 5–30 тот же бог Индра учится Закону у *сэннин*. Супруга Индры ревнует, подозревая, что муж ходит к другой женщине, следит за ним, убеждается, что неправда, Индра велит ей удалиться – но поздно: «Отшельник услышал ее нежный голос, помыслы его осквернились, и он тотчас лишился всех чудесных сил, стал обычным человеком. Стало быть, для отшельничьего Закона (仙の法) женщины – большая помеха».

Следует рассмотреть и еще один рассказ из индийской части собрания – о «Лотосовой сутре» (妙法蓮華經, «*Мё:хо: рэнгэ кё:*», ТСД 9, № 262), ее всеобъемлющей спасительной силе, действующей даже на животных. Услышав чтение сутры, крысы, жившие в келье чтеца, возродились на небе, а потом на земле в век Будды (4–19). Повествователь замечает: «В одной мирской книге говорится: белые крысы живут триста лет. После первой сотни лет масть их делается белой. После этого они могут провидеть счастье и горе на год вперед, ясно видеть хорошее и дурное на расстоянии в тысячу ри! Таких зовут чудесными крысами». Имеется в виду трактат даосского наставника Гэ Хуна «*Баопу-цзы*» (VI в. н.э.) – основополагающий текст для даосской традиции поисков бессмертия; см.: [Гэ Хун 1999, 50]. В индийской части «*Кондзяку*» кроме этого места «мирские книги» (外典, *гэтэн*) упомянуты лишь единожды в уже известном нам рассказе о Манджушри, что выделяет рассказ 4–19 в ряду соседних. Таким образом, связь традиций «Лотосовой сутры» и даосизма намечается еще до того, как речь пойдет о Китае.

Итак, в рассказах об Индии *сэннин* – предшественники Будды, чьи наставления были весьма ценны во времена, когда будд в мире не было и Закон был забыт. К чудесам *сэннин*

⁴ Похожее предание о государыне, рожденной от оленихи и отшельника, в Японии рассказывают о государыне Ко:мё: (VIII в.), оно связано с традицией почитания бодхисаттвы Каннон в храме Макиноодэра; см.: Трубникова Н., Оказов И. «Записки о чудесах бодхисаттвы Каннон: паломничество по западным землям». https://88f4395e-9a7b-4477-bd7a-ccf73f736fa0.filesusr.com/ugd/47b776_279299656ce149449bcc956831200f87.pdf (дата обращения: 20.08.2023).

относятся не только долголетие, но и умение летать, заклинать драконов, предсказывать будущее; к их основным чертам – жизнь в горах среди диких зверей и птиц, уход от мирских пристрастий.

Китайские мудрецы и искатели бессмертия

Проникновение буддизма в Китай в «*Кондзяку*» в рассказе 6–1 описано не вполне обычно для японской буддийской словесности. Учение Будды было якобы известно в Китае еще при династии Чжоу; затем государь Цинь Шихуан-ди (прав. 245–210 до н.э.) велел уничтожить все буддийские книги (видимо, вместе с сочинениями Конфуция и других китайских мудрецов, эта жестокая мера первого государя Цинь широко известна). Такое удревнение истории китайской буддийской общины характерно для собрания, где предысторию имеет каждое событие и этим подтверждается непреложность закона причин и последствий. Далее изложена более распространенная версия: при поздне-ханьском государе Мин-ди (прав. 57–75 н.э.) в Китай прибывают монахи, привозят с собой изваяние Будды, и государь узнает в нем «золотого человека», которого видел во сне. Но иноземная проповедь встречает недовольство и при дворе, и в народе. Даосы (道士, *до:си*) спускаются с пяти священных гор Китая и заявляют государю: «Мы гадаем и узнаем, что было и что будет, глядя на черты лица, распознаем, что доброе и худое случится с человеком. Потому издревле и донныне все в стране, начиная с императоров, все от высших до низших почитают наш путь как превосходный». Едва ли этим описанием исчерпываются задачи даосов; скорее, речь идет о том, за что их ценят люди вне их общины. Отметим, что поиски бессмертия сюда не входят, но особую неприязнь у даосов вызывают останки Будды (舍利, *сяри*, санскр. *шарира*), частицы пепла его похоронного костра, доставленные монахами; Будда при этом назван иноземным «отшельником», *сэннин*. По предложению даосов государь устраивает состязание между ними и буддистами: обе стороны выставляют ларцы со своими книгами и пытаются чародейским огнем поджечь книги супостатов. Даосские книги сгорают, а буддийские писания и останки Будды поднимаются в небо.

В следующий раз о даосах заходит речь в рассказе 6–43: Тань Луань (476–572) изучает «искусство бессмертных» (仙術), способы «продления жизни и избавления от смерти» (長生不死). Индийский наставник Бодхиручи работает в эту пору в Китае над переводом буддийских книг; он говорит Тань Луаню: «Даже если сумеешь продлить срок жизни, в итоге все равно годы твои иссякнут, сомнений нет! ... Если станешь подвижничать по этому Закону великого бессмертного (大仙 = Будды), навсегда отдалишься от рождений и смертей, обретишь освобождение». Бодхиручи вручает Тань Луаню «Сутру о созерцании будды по имени Неизмеримое Долголетие» (яп. «*Кан Мурё:дзю-кё:*», ТСД 12, № 365), где говорится о Чистой земле будды Амитабхи (яп. Амида); Тань Луань сжигает даосские книги, обращается к буддизму и в дальнейшем становится одним из основателей китайской традиции Чистой земли.

С книгами связаны и еще две истории. Герой рассказа 7–8 предпочитает «закон даосов» (道士の法). Однажды в доме у друга он видит «Большую сутру о премудрости» (яп. «*Дайханья-кё:*», ТСД 5–7, № 220), принимает ее за книгу «*Лао-цзы*» («*Дао Дэ-цзин*»), переписывает три строки, понимает свою ошибку и бросает кисть. Через несколько лет он заболевает, умирает, но вскоре возвращается к жизни и рассказывает, как побывал на загробном суде у царя Яньло (Ямы): там он узнал, что заслуга от переписывания даже небольшого отрывка из сутры продлила его годы. Он благодарит друга и обращается к буддизму. В рассказе 9–38 мудрый сановник учится у даосского наставника, в Закон Будды не верит, отбирает у жены сутры и выбрасывает в колодец. В одном из буддийских храмов находят склад оружия. Государь в гнев, сановник советует казнить монахов, даос просит пощадить их, сановник не соглашается,

и даос предсказывает ему ужасную участь. И в самом деле, сановник позже попадает в опалу и подвергается тяжким мучениям.

О продлении жизни и об оживлении умерших средствами буддийского обряда в рассказах «Кондзяку» о Китае говорится постоянно. О даосских поисках бессмертия речь снова заходит в свитке 10-м, посвященном уже не истории китайской буддийской общины, а «истории страны». Государь Цинь Шихуан-ди отправляет некоего «искусника» (方士) на остров Пэнлай за «снадобьем бессмертия» (不死藥), но тщетно – морское чудище Гао-да (高大) преграждает путь. Государь едет к морю и сам убивает чудище, но вскоре заболевает и умирает (10–1). Далее говорится о первом государе династии Хань, и среди прочего – о том, как по его приказу путешественник Чжан Цянь (張騫) искал истоки «Небесной реки» и встретил на небе Ткачиху и Пастуха (10–4).

Любопытно, что в рассказах о Конфуции в «Кондзяку» даосская тема тоже звучит. В первом из них мудрец беседует со встреченным на дороге умным ребенком. Мальчик говорит, что не имеет имени; мудрец возражает: «Разве бывают деревья без побегов? Быки без рогов? Кони без копыт? Мужики без жен? ... Разве бывают люди без имен?» Мальчик отвечает: «У сухого дерева нет побегов. У глиняного быка нет рогов. У деревянного коня нет копыт. У бессмертных отшельников нет жен... а у малых детей нет имен!» (10–9). Следующие два рассказа взяты из книги из книги «Чжуан-цзы». Некий старик принимает Конфуция за правителя или министра, а потом называет его глупцом, занятым суетными делами, о себе же говорит: «Что я родился человеком – первая радость. Люди бывают мужчинами и женщинами, я родился мужчиной – это вторая радость. Мне сейчас исполнилось девяносто пять лет – это третья радость!» (10–10)⁵. Затем Конфуций беседует с разбойником Чжи, от чьей мудрости в итоге бежит в ужасе (10–15)⁶. Итак, о силе парадоксальных даосских наставлений и долголетию приверженцев этого пути как главном доводе в пользу его верности свидетельствует столь беспристрастный и надежный очевидец, как Конфуций.

Сам Чжуан-цзы действует в рассказе 10–11. Он просит еды, друг обещает одарить его золотом – но позже. Мудрец в ответ рассказывает, как увидел рыбу в рытвине на дороге: «Я спросил у рыбы: как ты тут очутилась? А она отвечает: “Я – божество волн восточного моря. Нечаянно... упала вот в эту лужу, воды тут мало, всего на глоток, я уже умираю. Я думала, ты мне поможешь, вот и окликнула тебя”. Я сказал: “Через три дня я отправлюсь прогуляться в [название места пропущено]. Я тебя туда отнесу и выпущу”. А рыба мне говорит: “Три дня я не продержусь! Дай мне сегодня хоть немного воды, утоли сперва мою жажду!”. И я сделал, как она просила... А сегодня я сам – как та рыба: если не получу еды, жизнь моя оборвется. И потом тысяча мер золота мне будет уже ни к чему»⁷. Есть в «Кондзяку» и другие притчи из «Чжуан-цзы»: о кривом дереве, которому, в отличие от стройных, не грозит топор лесоруба, и о гусях, из которых голосистый выживает, а безголосого режут (10–12)⁸, о «пищевой цепочке» (разные существа нацеливаются сожрать кого-то более слабого, не замечая, что их самих собирается съесть более сильный) и о рыбах под мостом («Ты не рыба, ты не можешь знать, что на уме у рыб! – Ты не я и не можешь знать, что я знаю и чего не знаю», 10–13)⁹.

В рассказе 10–14 Фэй Чан-фан (по преданиям, родился во времена Поздней Хань) находит на дороге чьи-то иссохшие кости, жалеет умершего и хоронит его. Во сне тот ему является и сообщает: я изучал «закон бессмертных» (仙の法), мой «истинный дух» после смерти перенесся на небо и вкушает блаженство. Во сне Чан-фан учится у «бессмертного» даосскому искусству,

⁵ «Чжуан-цзы», гл. XXXI, «Рыболов».

⁶ «Чжуан-цзы», гл. XXIX, «Разбойник Чжи».

⁷ «Чжуан-цзы», гл. XXVI, «Вещи вне нас».

⁸ «Чжуан-цзы», гл. XX, «Дерево на горе».

⁹ «Чжуан-цзы», гл. XX, «Дерево на горе», и XVII, «С осенними разливами».

проснувшись, практикуется далее и вскоре научается летать и становится «бессмертным». Если следовать «*Баопу-цзы*», наставник здесь относится к категории «бессмертных, отбросивших тело» (а не вознесшихся на небо во плоти и не ведущих бесконечно долгую жизнь на земле, обычно в горах). Вывод из рассказа – милосердие полезно вообще и для продления жизни в частности.

Итак, в Китае индийская история повторяется: искатели долголетия и чудесных сил в итоге уступают приверженцам Закона Будды. Но в пору, когда Закон не известен, даосы учат тому же, чему и буддисты: понимать относительность любых земных мерок, в том числе мудрости и глупости, совершенства и ущербности и т.д. Сделаться бессмертным в даосском смысле слова возможно, как и попасть на небеса или на чудесные острова, хотя правителям это и недоступно из-за их образа жизни, далекого от праведности. Из чудес с даосами соотносится прежде всего умение предсказывать будущее, а кроме того – умение летать (или пускать в полет предметы) и странствия к дальним пределам мира.

Японские чудотворцы

Даосы появляются в первом рассказе японской части «*Кондзяку*» (11–1). Бодхисаттва Каннон (Авалокитешвара) рождается в Японии в государевом роду, чтобы приобщить острова к Закону Будды. Царевич известен под именем Сётоку; однажды к нему приезжают монахи из Кореи и говорят: «Когда в прежнем рождении на горах Хэншань он толковал “Сутру о Цветке Закона”, даосы с горы Лу иногда приходили послушать его. Это мы и есть». Рассказ 11–1 отмечает начальные точки почти всех традиций японского буддизма, о которых пойдет речь в следующих свитках собрания, в том числе и традиции почитания «Лотосовой сутры», она же «Сутра о Цветке Закона». Вместе с тем он прослеживает связи между традициями японскими и материковыми. Упоминание даосов здесь может означать, что и их традиция для Японии – одна из важных. Правда, само слово *до:си* прозвучит еще только один раз, в рассказе 11–4: там даосы корейского государства Силла приходят послушать наставления японского монаха, прибывшего в Корею. Слово *сэннин* встретится еще 42 раза во взаимосвязанных, но разных значениях.

Подвижник Эн-но гёдзя в рассказе 11–3 обозначен как «мудрец» (聖人, *сё:нин*), но действует как даосский чудотворец: он живет в горной пещере, питается сосновыми иглами, носит одежду из стеблей глицинии, омывается в чистых родниках и полностью очищает сердце, но при этом читает и буддийские заветы. «Порой Эн днем садился на пятицветное облако и летал к обителям бессмертных, а порой по ночам созывал демонов и богов, чтобы они для него носили воду, собирали дрова». Способность повелевать богами обернется для героя бедой (когда один из богов пожалуется на него государю), и в итоге ему придется покинуть Японию. В рассказе 11–4 подвижника Эна увидит японский монах в Корею – как раз на том собрании, которое устроили даосы.

Японским «бессмертным», *сэннин*, оказывается отшельник Кумэ в рассказе 11–24, входящем в серию историй об основании буддийских храмов. В горном краю Ёсино жило двое отшельников, один достиг бессмертия и улетел в небо. Товарищ его Кумэ тоже летал, но у реки Ёсино увидел красивую девушку, прельстился ею и упал на землю. Он женится и живет как обычный мирянин, пока его не привлекают к работам на строительстве города Нара в числе прочих жителей тех мест. Начальник работ узнает его предысторию и говорит: «Так он... следовал учению отшельников (仙の法) и однажды стал бессмертным! Заслуги от такого подвижничества полностью не теряются. Вместо того чтобы вам самим таскать эти бревна – пусть бы он силой бессмертного (仙の力) велел им летать по воздуху!». Кумэ соглашается, проходит очищение, возносит молитву – не ясно, к кому, – и совершает чудо: вызывает

бурю, ветер валит деревья, а потом по воздуху переносит бревна к месту строительства. Его награждает государь, и награду Кумэ тратит на строительство храма в столице.

«Пещеру бессмертных» хранит загадочный старец в рассказе 11–29, а государь видит это место во сне; побеседовав со старцем, государь строит около пещеры храм Сига-дэра. Монах Кэнсин в рассказе 11–32 находит близ водопада на холмах возле будущего города Хэйан (Киото) старца по имени Гёэй, прожившего там уже два столетия. Гёэй поручает Кэнсину присматривать за святым местом, подходящим для почитания бодхисаттвы Каннон, а сам исчезает. Монах не может найти дороги обратно и остается у водопада на сто пятьдесят лет, потом там его находит военачальник Саканоуэ-но Тамурамаро и спрашивает: «Ты бог? Или бессмертный?». В итоге Кэнсин, Тамурамаро и его жена основывают в том месте храм Киёмидзу-дэра. В рассказе 11–28 (об основании храма Миидэра) тоже действует долгожитель, правда, он «бессмертным» не назван. В этих случаях мы видим схему, частую для японских храмовых преданий *энги*, – сначала кто-то один находит святое место, потом кто-то другой открывает его людям. «Бессмертные» оказываются первооткрывателями и хранителями святынь, при том что чтить эти святыни люди будут уже по буддийскому обряду.

Переход к следующей группе рассказов о «бессмертных» намечен в рассказе 12–38. В конце свитка 12-го и далее в свитке 13-м говорится о почитателях «Лotosовой сутры»; большинство историй взято из более раннего сборника «Записки о чудесах Лotosовой сутры в великой стране Японии» («*Дайнихонкоку Хоккэ гэнки*», 1040-е гг., далее «*Хоккэ гэнки*»). Монах Энку в горах читает сутру под деревом ночь напролет, замечает, что кто-то прилетел на верхушку дерева, поначалу принимает это существо за демона, но оно не мешает чтению, внимательно слушает, а потом произносит цитату из сутры – величание ее подвижника – и улетает¹⁰. Тогда Энку понимает: это был «бессмертный».

Свиток 13-й начинается четырьмя похожими историями¹¹. Монах, заблудившись в горах, выходит к келье подвижника, читающего сутру (13–1). Тот расспрашивает гостя и приглашает отведать чудесных яств (их приносят прекрасные отроки), рассказывает о себе, что живет здесь больше восьмидесяти лет (хотя выглядит молодо, не старше двадцати), а ночью слушать его приходят демоны и дикие звери. Все эти чудеса подвижник объясняет гостю цитатами из сутры: «Дети богов будут прислуживать ему»; «Если больной человек сможет услышать эту Сутру, его болезни сразу же исчезнут, он не будет стареть и не умрет»; «Если какой-нибудь человек будет пребывать в пустынном или закрытом месте, я пошлю богов, царей-драконов, якшей, духов, земных божеств и других существ, чтобы они стали собранием слушающих Дхарму»¹². Вторая из цитат проводит прямую связь между традициями буддийских и даосских поисков долголетия, но и два других отрывка из сутры соотносятся с чудесами «бессмертных», а именно с их способностью повелевать богами (как у Эн-но гёдзя). Подвижник назван «бессмертным хранителем сутры» 持経仙, *дзикёсэн*. В китайском буддийском каноне такое словосочетание не встречается; им же обозначены герои следующих рассказов. Одному из отшельников звери приносят еду, а сосна защищает от солнца и дождя (13–2); другой, монах Ёсё, говорит о себе: «Я на горе провел уже больше пятидесяти лет. А самому мне – за восемьдесят. Я изучил и освоил путь бессмертных, смог летать по небу. Поднимаюсь в воздух, углубляюсь под землю без преград. Силою “Сутры о Цветке Закона” могу видеть будд, слушать Закон, сколько хочу. И как могу стараюсь приносить пользу всем, кто имеет чувства, защищать и спасать мир» (13–3). Отшельники помогают странникам в горах, Ёсё, кроме того, прилетает читать сутру для престарелых родителей и для своих братьев по прежней учебе в школе

¹⁰ В «*Хоккэ гэнки*» это рассказ 1–39.

¹¹ В «*Хоккэ гэнки*» это рассказы 1–11, 1–18, 2–44, 2–59.

¹² Перевод А.Н. Игнатовича [Сутра... 1998, с. 223, 277, 196].

Тэндай. В «пещере бессмертных» живет старый отшельник в рассказе 13–4. Монах приходит туда в поисках «пути бессмертных» (仙の道) и видит, что старику прислуживает юная дева; она оказывается демоницей-ракшаси, одной из тех, кто, как сказано в «Лотосовой сутре», поклонялся защищать ее подвижников.

Далее речь идет о других чудесах сутры. В рассказе 13–12 странник слышит чудесный голос, читающий сутру, на холмах к востоку от столицы, думает: «Должно быть, тут живут бессмертные отшельники», но голос принадлежит старухе-монахине. «Обиталища богов, пещеры бессмертных» на гористом острове у берегов края Идзу находит монах Дзокай в рассказе 17–16. Когда-то в эти места прилетал Эн-но гёдзя и предавался подвижничеству, а теперь Дзокай основывает на острове храм, где являются чудеса, а люди почитают Дзокай как воплощение бодхисаттвы Дзидзо (Кшитигарбхи).

И еще раз слово *сэннин* встречается в конце свитка 20-го. Рассказ 20–42 воспроизводит историю 1–13 из «Японских легенд»: бедная женщина «держится в стороне от всякой злобы и заботы», живет и растит детей, собирая дикie травы, угощает других, служит «богам и бессмертным», *синсэн*, и ей воздается умением летать. Рассказчик подытоживает: «Помыслы ее были легки, и хотя она не следовала Закону Будды, но приняла снадобье бессмертия и сама стала бессмертной. Таких называют “бессмертными, принявшими снадобье” (服薬仙). Если принять снадобье бессмертных с прямыми помыслами (心直くして), то даже женщина может вот так обрести бессмертие и взлететь в небо. Пусть же люди мыслят легко (心を風流にして) и отдаляются от всякой злобы и заботы!»¹³. В соседних рассказах говорится о людях, кто «мыслил прямо» и по-доброму обходился с ближними, и за это им воздалось долгой жизнью и мирскими благами, пусть даже никаких обрядов они не исполняли.

Рассказ 20–39 похож на истории о «бессмертных»: монах-отшельник считает себя выдающимся чудотворцем, но находит другого отшельника, принимает за демона, пытается заклясть – и убеждается, что встретил собрата, еще более преуспевшего в подвижничестве, после чего раскаивается в своем самодовольстве; правда, слово *сэннин* здесь не встречается.

Что до «искусства» 術, *дзюцу*, то чаще всего этот знак в японской части «Кондзюку» появляется в сочетании 術無, *дзутти наси* – «ничего не поделаешь» (о безвыходных положениях). «Искусством Темного и Светлого начал» 陰陽の術 владеют мудрый Киби-но Макиби, чарами защитившийся от злого духа (11–6) и монах, заклявший пиратов (24–19); искусство гадателей *оммё:дзи* обозначается как 法術 или 術法 (24–14, 24–16, 24–18), а умение гадать на палочках (возможно, по «Книге перемен») – как 算術. В рассказе 11–22 боги, которых пытаются заклясть, чтобы они не мешали строительству храма, опасаются: «наши чары иссякнут», 我等術尽くべき. «Чужое/ложное искусство» 外術, *гэдзюцу*, упомянуто в рассказах 20–3, 20–9, 20–10, это злые чары демонов *тэнгу*. В рассказе 28–40 так же названы чары кудесника-жулика (был он человеком или кем-то еще, неясно). Редкое «искусство» являет обезьяна в рассказе 29–35, приманивая орлов и убивая их.

¹³ Слово 風流, *фу:рю:*, в «Японских легендах» встречается только в этом рассказе, а в «Кондзюку» еще в нескольких. В рассказе 4–12 – это редкостная «изобретательность» строителей, подвесивших над статуей Будды в одном из индийских храмов балдахин, который вращается, когда прихожане обходят статую по кругу. В рассказах о Китае этого слова нет, хотя оно восходит к китайской традиции и впервые встречается в книге «Хуайнань-цзы». В Японии *фу:рю:* – опять-таки «изобретательность» принца Кая, создавшего изваяние отрока с чашей, которая опрокидывалась, если в нее налить воды (людям нравилась диковинка, а вода шла на орошение поля, 24–2). Но также это и «ловкость» наместника, нашедшего способ отделаться от подчиненных, пришедших требовать жалованья (28–5), и «изящество» вещей на состязании редкостей (28–35), и «утонченность» помыслов героинь в рассказах о любви (30–5, 30–6, знакам 風流 здесь дается японское чтение *мияби*). «Легкость» помыслов (умение не заботиться о ненужном) соотносится в понятии *фу:рю:* с «ловкостью», «искусностью» (способностью «легко», непринужденно устроить что-то необычное) и с «изяществом» (неумением или нежеланием сосредоточиваться на житейских заботах); все это вполне вписывается в образ «бессмертных» или людей, подражающих «бессмертным».

Итак, *сэннин* в японской части «*Кондзяку*», во-первых, делают то же, что и их индийские собратья: хранят древние знания до прихода буддийских наставников. Отличительные черты японских «бессмертных» – в том, что каждый из них связан с конкретным святым местом, а не с лесами и горами вообще, и не хранит каких-либо конкретных наставлений, но оберегает лишь место, где слова Закона потом прозвучат и будут подкреплены чудесами. Однако, во-вторых, «бессмертные» – это те, кто хранит «Лотосовую сутру». Закон, высказанный в ней, со времен Будды Шакьямуни пребывает в мире постоянно, что следует и из рассказов «*Кондзяку*». Уподобляясь Будде, подвижники обретают долголетие, ведь в самой сутре сказано, что Будда вечен и был просветленным всегда. Те ученики, кто считал Будду царевичем Сиддхартхой, однажды обретшим просветление, в сутре удаляются с места проповеди, не в силах вместить это знание. Любому приверженцу сутры нужно как-то осознать это применительно к себе самим: для выхода из круга рождений и смертей надо поверить в то, что по природе своей ты тоже вечен, никогда не был рожден и смерть тебе не грозила. В традиции «Лотосовой сутры» этот парадокс остается парадоксом, каждый решает его для себя сам, и поучительные рассказы могут в этом помочь лишь обычным своим способом: показать на примерах, что некоторым людям это удалось. «Бессмертные хранители сутры» в «*Кондзяку*» появляются лишь в Японии, в рассказах об Индии и Китае их нет; вероятно, это говорит об особой связи «Цветка Закона» с Японскими островами. Наконец, в-третьих, «бессмертными» порой становятся те, кто живет с «легким» и «прямым» сердцем, не заботясь о мирских благах и не следуя никакому учению. Что связывает между собой эти три значения слова *сэннин*? На вопрос можно попытаться ответить, сравнив рассказы из «*Кондзяку*» с жизнеописаниями японских «бессмертных» из сборника «*Хонтё: синсэн-дэн*».

Многообразие японских «бессмертных»

«Предания нашей страны о бессмертных чудотворцах» составлены примерно в то же время, когда и «Стародавние повести», на рубеже XI–XII в. Трудно сказать, какой из сборников появился раньше. Основной текст «*Кондзяку*» (или хотя бы идею составления этого свода рассказов обо всем на свете) приписывают Минамото-но Такакуни 源隆国 (1004–1077), а «*Хонтё: синсэн дэн*» принадлежит Ооэ-но Масафуса 大江匡房 (1041–1111), книжнику из того поколения, к которому принадлежали младшие сыновья Такакуни. По объему весь сборник Масафуса примерно равняется одному свитку «*Кондзяку*»: в нем, судя по оглавлению одной из рукописей, было 37 рассказов, из них сохранилось 30. Слово *сэн* здесь встречается 28 раз в основном тексте и еще четырежды в заглавиях рассказов. Каждое заглавие совпадает с именем и/или величием героя, и «бессмертными» названы те, о ком известно меньше всего; остальные появляются под мирскими или монашескими именами. «Путь бессмертных» упомянут трижды, «закон бессмертных» – дважды; *сэннин* встречается два раза, а *синсэн* – десять раз.

Образцом для сборника послужила книга Гэ Хуна «Жизнеописания бессмертных чудотворцев» (кит. «*Шэньсянь-чжуань*»), где на множестве примеров показана действенность учения о продлении жизни, изложенного в «*Баопу-цзы*». Вероятно, Масафуса учитывал образец, имевшийся у Гэ Хуна, – «Отдельные жизнеописания бессмертных» Лю Сяна (кит. «*Лесянь чжуань*», I в. до н.э.). Также образцами и отчасти источниками для Масафуса послужили японские тематические сборники буддийских рассказов, такие как «Японские записки о возрождении в краю Высшей Радости» («*Нихон о:дзё: Гокураку-ки*», конец X в.) и «*Хоккэ гэнки*». Подобно тому как эти сборники выстраивают предания о японских подвижниках в новые ряды – искателей возрождения в Чистой земле или хранителей «Лотосовой сутры», – книга Масафуса из уже известных и ранее не известных имен собирает японскую традицию поисков бессмертия.

Начинают эту традицию герои древности, известные из «Анналов Японии» («*Нихон сёки*», 720 г.) или из «Собрания мириад листьев» («*Манъё:сю:*», VIII в.) – богатырь Ямато Такэру, мудрый полководец Такэноути-но Сукунэ, царевич Сётоку, рыбак Урасима-га Ко. Продолжают ее основатели японского горного подвижничества: Эн-но гёдзя, монахи-близнецы Дзэнтю и Дзэнсан, монахи Токуицу и Тайтё, отшельник Кумэ, к ним же примыкает монахиня Торэн. Далее следуют основатели знаменитых храмов IX в.: мирянин Гёэй, монахи Кётай, Хоон¹⁴, Кукай, Эннин; сюда же относятся отшельник Ёсё и его ученик. Затем говорится о «бессмертных», с кем имели дело знаменитые монахи или миряне IX–XI вв.: свитский министр Минамото-но Тоору (822–895); старик, торговавший палочками для еды на столичном рынке, о ком писал книжник Ки-но Хасэо (845–912); четверо отшельников, которых встречал в горах монах Дзёдзо (891–964), сын книжника Миёси-но Киёюки (847–919); монах Нитидзо (905?–967?), доведшийся сыном Киёюки; служба монаха Тюсана (935?–976?); ученики монаха Дзога (917–1003); поэты Мияко-но Ёсика (834–879) и Татибана-но Масамити (X в.), оба связанные с принцем Томохиро (964–1009), знатоком словесности; и наконец, долгожители, с кем лично имели дело сам Масафуса или его знакомые («монах под деревом в краю Кавати», «человек на берегу реки в краю Мино», «старец-долгожитель в краю Иё», «бессмертный в пещере в краю Дэва» – они не называли встречным даже своих имен, но запомнились). Традиция «бессмертных» тем самым занимает место словно бы чуть в стороне от традиций столичного монашества и придворной учености – но может опереться на их авторитет.

Японские «бессмертные» у Масафуса обычно обитают в горах, но какое-то время могут жить и среди обычных людей. Кроме долголетия и способности не стареть они также обладают умением летать по воздуху или очень быстро перемещаться; после смерти их тела исчезают или же их видят мертвыми, а потом много лет спустя встречают живыми и невредимыми; многие достигают больших успехов в каллиграфии, поэзии, музыке или в чародействе (например, разжигают чудесный огонь). При этом, как отмечает К. Кляйне, «бессмертные» в «*Хонтё: синсэн-дэн*» в большинстве своем «не делают ничего такого, чего не делал бы обычный буддийский отшельник» [Kleine 2004, 81]. Монашеские обеты не мешают стать «бессмертным», а помогают: уединение в горах, избегание злаковой и тем более мясной пищи, чтение «Лотосовой сутры» и совершение обрядов способствуют продлению жизни. Набора качеств, обязательных для «бессмертного», у Масафуса нет, достаточно одного из перечисленных. В древности «бессмертные» помогали править государям; они хранили святыне места, пока не пришла пора построить там буддийские храмы; в более поздние века они выручали из беды странников, заплутавших в горах, или же являли образец упорства, невозмутимости и умения довольствоваться малым. Во многом эти черты соответствуют образу «бессмертного» у Лю Сяна и Гэ Хуна. При этом речь о «снадобье бессмертия» заходит лишь единожды (в рассказе 22-м), да и там зелье не вполне срабатывает: герой научается летать, но невысоко, ученикам приходится снизу подталкивать его посохами. С богами у японских «бессмертных» отношения непростые: кто-то, как Эн-но гёдзя, подчиняет их своей воле; кто-то, как Тайтё и Нитидзо, вопрошает, желая узнать, с какими буддами или бодхисаттвами их соотнести; кому-то помогают божества – защитники Закона Будды.

С «*Кондзяку*» «*Хонтё: синсэн-дэн*» имеет несколько пересечений (в двенадцати рассказах из тридцати сохранившихся; из утраченных, вероятно, к рассказу 11–24 был близок рассказ об отшельнике Кумэ). Отчасти пересечения, вероятно, объясняются общим источником – сводом преданий о чудесах «Лотосовой сутры» в Японии (см. таблицу 1), но к ним дело не сводится. В некоторых случаях общие мотивы толкуются по-разному: например, замечательные успехи в каллиграфии монаха Кукай в «*Кондзяку*» отмечены, но с темой «бессмертных» не связаны.

¹⁴ В «*Кондзяку*» он – учитель Кэнсина, а в «*Хонтё: синсэн-дэн*» он сам, а не Кэнсин, основывает храм Киёмидзу.

Таблица 1

«Хонтё: синсэн-дэн»	«Кондзяку»	«Хоккэ гэнки»
2. Царевич Сётоку	11–1	1–1
3. Эн-но гёдзя	11–3, 11–4	–
4. Тайтё	12–1	3–81
6. Мирянин Гёэй	11–32	–
7. Монах Кётай	11–28	–
8. Монах Хоон	11–32	–
9. Монах Кукай	11–9, 11–25	–
10. Монах Эннин	11–11	1–4
11. Отшельник Ёсё	13–3	2–44
12. Ученик Ёсё		
20. Монах в Ооминэ	13–1, 20–39	1–11
27. Монах в Хира	13–2	1–18

Я согласна с К. Кляйне, что «Масафуса, в отличие от Гэ Хуна, явно не пытается проповедовать такой культ (даосский – *Н.Т.*), ...а просто доказывает, что японцы способны и обретать бессмертие, и писать истории о бессмертных точно так же, как и китайцы» [Kleine 2004, с. 81–82]. При этом особенность японских историй о «бессмертных», которую отмечает Андо Дайрю для «*Кондзяку*» [Andō 1974, с. 28], в еще большей степени характерна для сборника Масафуса: если «бессмертные» являются людям, делятся знаниями или творят чудеса, то не затем, чтобы направить на даосский путь, а просто чтобы помочь. И поскольку такие истории в «*Хонтё: синсэн-дэн*» преобладают, то и остальные рассказы, где говорится лишь о том, что в таком-то месте видели человека, похожего на «бессмертного», тоже могут пониматься с этой точки зрения: раз бессмертный явился, значит, помог людям хотя бы своим примером.

Еще более важной чертой, общей для рассказов о *сэннин* и *синсэн* в обоих сборниках, мне представляется следующая: сами «бессмертные» в них появляются, когда их кто-то находит, им принадлежит не активная роль, а реактивная, либо они не действуют вовсе, а только допускают, чтобы их увидели. О большинстве рассказов можно утверждать, что перед нами не столько история «бессмертного», сколько история человека, который встретился с «бессмертным» и получил совет, ответ на вопрос, какое-то полезное чудо. И если смотреть с этой точки зрения, то традиция встреч с «бессмертными» оказывается намного более связной, чем традиция самих поисков бессмертия: по каким бы причинам эти существа ни достигли чудесного долголетия, встреча с ними доказывает встречному, что он идет верным путем: к просветлению, если это монах, к высотам мастерства, если это поэт или каллиграф, и т.д.

Вместо заключения

Андо Дайрю в свое время начал разбор рассказов о «бессмертных» с того, что главное в них – мечта людей о долгой блаженной жизни, причем не в Чистой земле, а в здешнем мире, пусть и вдали от человеческого сообщества; даосские наставления, как и буддийские, строятся на этой мечте и предлагают разные средства для ее исполнения. Я бы сказала, что в «*Кондзяку*» за теми историями, где задействованы понятие *сэннин* и близкие к нему, стоит еще и другая мечта: о вечной традиции, имеющей некое начало в том мире, который рассказчики

и их слушатели считают своим, – и это начало буддийское, – но имеющей также и долгую предысторию в иных веках, в иных изводах на иных языках. Каждый может найти для себя место в этой традиции независимо от того, согласен он с нею или нет: если не в качестве «хранителя», то в качестве долгожителя, готового подтвердить, что мир и прежде, и теперь в чем-то устроен одинаково, и помочь тем, кто в этом мире страдает. В текущем веке встречи с «бессмертными» и их чудесами учат людей тому, что традиция некоторым образом жива – независимо от расцвета или упадка учености, от того, многочисленны или редки подвижники, готовы ли их почитать толпы людей или лишь немногие знатоки старины, – и в этом смысле сэннин вполне правомерно величаются «живыми буддами», живыми примерами того, о чем в свое время говорил Будда.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Гэ Хун. Баопу-цзы / пер. с кит., коммент., предисл. Е.А. Торчинова. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение. 1999.
- Коляда М.С. Мудрость и мудрецы в «Собрании стародавних повестей» // Вопросы философии. 2023. № 1. С. 161–173.
- Кондзяку моногатари-сю: [Собрание стародавних повестей] / исследования и переводы Н.Н. Трубниковой, М.В. Бабковой и М.С. Коляды под ред. А.Н. Мещерякова. 2018–2022. <https://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czx1> (дата обращения: 08.20.2023).
- Нихон рёики. Японские легенды о чудесах / пер. со старояп., предисл. и коммент. А.Н. Мещерякова. Санкт-Петербург: Гиперион. 1995.
- Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о постижении деяний и Дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость // издание подготовил А.Н. Игнатович. Москва: Ладомир. 1998.
- Трубникова Н.Н. «Главный смысл Закона Будды» у Догэна и его современников // Вопросы философии. 2015. № 7. С. 160–183.

REFERENCES

- Ignatovich, A.N. (Trans.). (1998). *Sutra o beschislennykh znacheniyakh. Sutra o Tsvetke Lotosa Chudesnoy Dkharmy. Sutra o postizhenii deyanii i Dkharmy bodkhisattvy Vseob'yemlyushchaya Mudrost'* [Lotus Sutra]. Moscow: Ladomir. (In Russian).
- Kolyada, M.S. (2023). *Mudrost' i mudretsy v «Sobranii starodavnikh povestei»* [Wisdom and Sages in *Tales of Times Now Past*]. *Voprosy filosofii*, 1, 161–173. (In Russian).
- Meshcheryakov, A.N. (Trans.) (1995). *Nihon ryōiki. Yaponskie legendy o chudesakh* [Nihon ryōiki. Japanese Legends About Miracles]. Saint Petersburg: Giperion. (In Russian).
- Torchinov, E.A. (Trans.). (1999). *Ge Khun. Baopu-tszy* [Ge Hong. *Baopuzi*]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (2015). «Glavnyi smysl Zakona Buddy» u Dogena i ego sovremennikov [“General Idea of Buddha’s Teaching” by Dōgen and His Contemporaries]. *Voprosy filosofii*, 7, 160–183. (In Russian).
- Trubnikova, N.N., Babkova, M.V., Kolyada M.S. (2018–2022). *Konjaku monogatari shū*. Russian Translation and Research Papers. Ed. By A.N. Meshcheryakov. Retrieved from <https://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czx1> (In Russian).

* * *

- Andō Dairyū. (1974) *Sennin kō. Konjaku monogatari shū wo chūshin to shite* [On Immortals, Based on *Konjaki Monogatari-shū*]. *Beppu daigaku kokugo kokubungaku*, 16, 23–31. (In Japanese).

- Inoue Mitsusada, Ōsone Shokuke. (Eds.). (1995) *Ōjōden* [Rebirth Tales]. *Hokke genki* [Miracles of Lotus Sūtra]. Tokyo: Iwanami. (In Japanese).
- Kleine, Ch. (2004). Rebirth and Immortality, Paradise and Hell – Conflicting Views of the Afterlife in Ancient Japan. In Formanek S., LaFleur W.R. (Eds.), *Practicing the Afterlife: Perspectives from Japan* (pp. 63–98). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Kohn, L. (1995). Taoism in Japan: Positions and evaluations. *Cahiers d'Extrême-Asie*, 8 (8), 389–412.
- Konjaku monogatari-shū* [Anthology of Tales from the Past]. (1999–2002). Ed. by Mabuchi Kazuo, Kunisaki Fumimaro, Inagaki Taiichi. Tokyo: Shogakkan. (In Japanese).
- Konjaku monogatari-shū* [Anthology of Tales from the Past]. (2022). Ed. By Nakagawa Satoshi. In *Yatagarasu-nabi. Koten Bungaku Denshi tekisuto kenshaku* [Electronic text search for classical literature Yatagarasu-nabi]. Retrieved from http://yatanavi.org/text/k_konjaku/index.html (In Japanese).
- Mabuchi, K., Kunisaki, F., Inagaki, T. (Eds.). (1999–2002). *Konjaku monogatari-shū*. Tokyo: Shogakkan. (In Japanese).
- Nakagawa, Satoshi. (Ed.). (2022). *Konjaku monogatari-shū*. In *Yatagarasu nabi. Koten bungaku denshi tekisutokenshaku* [Yatagarasu Japanese Classics Database]. Retrieved from http://yatanavi.org/text/k_konjaku/index.html (In Japanese).
- Richey, J.L. (Ed.). (2015). *Daoism in Japan. Chinese Traditions and Their Influence on Japanese Religious Culture*. London: Routledge.

Поступила в редакцию: 27.04.2023

Received: 27 April 2023

Принята к публикации: 11.07.2023

Accepted: 11 July 2023