

М.В.де Фиссер

ДРЕВНИЙ БУДДИЗМ В ЯПОНИИ

Центр гуманитарных инициатив
Серебряные нити
МОСКВА
2016

УДК299.51, 398.54

ББК 86.35.3

Ф44

Фиссер, Маринус Виллем, де

Ф44

Древний буддизм и Японии [Текст]: перевод: / А. Г. Фесюн; — М.: Изд. дом «Серебряные нити», 2016. — 472 с. — 1500 экз. —

Маринус Виллем де Фиссер (1875-1930) часть своего образования получил в Бреда, а в 1893 г. поступил в Лейденский университет на отделение классической филологии. В 1900 г. он с отличием закончил обучение и через короткое время после получения степени стал заниматься этнологическими исследованиями в Берлине, Париже и Лондоне. Интерес именно к этой области вскоре приводит его к занятиям китайским языком, сперва под руководством Шигеля, а затем – де Гроота. Он решил посвятить себя востоковедению и в 1904 г. поступил на дипломатическую службу в качестве переводчика при Голландской миссии в Токио. В 1909 г., приехав домой в отпуск, он получил назначение куратором («консерватором») Дальневосточной секции Лейденского этнографического музея. Серия публикаций, вышедших за время его пребывания в Японии, перевод которых представлен в данном издании, доказали, что его востоковедческие штудии приносят великолепные плоды. Он возобновил занятия с де Гроотом и немедленно приступил к написанию объемного труда «Дракон в Китае и Японии», который в 1914 г. принес ему премию Станислава Жюльена от парижского *Institute des Inscriptions et Belles Lettres*. Он все более и более интересуется буддологическими исследованиями, и в 1915 г. выпускает первый труд в этой области – «Бодхисаттва Ди-цзан (Дзидзо) в Китае и Японии». В 1917 г. он стал руководить кафедрой японского языка, а на следующий год был избран действительным членом Голландской Королевской Академии наук в Амстердаме. В продолжение своих буддологических разысканий, он публикует в 1923 г. труд «Архаты в Китае и Японии». Следующие годы были посвящены работе, заказанной ему для серии *Buddhica, Documents et travaux pour l'étude du Buddhisme*, под названием «Буддизм в Японии; сутры и церемонии, седьмого и восьмого веков н.э. и их история в позднейшее время».

УДК299.51, 398.54

ББК 86.35.3

Ф44

ISBN 978-5-89163-231-4

© Перевод с английского Фесюн А.Г., 1999
© Оформление «Серебряные нити», 2016



MARINUS WILLEM DE VISSER †

ПРЕДИСЛОВИЕ

Поразительно, однако об одном из величайших востоковедов М.В. де Фиссере не сохранилось почти никаких сведений. Долгие поиски в Интернете, письма, посылавшиеся на адреса однофамильцев не дали результата. Наконец, лишь обращение к директору библиотеки Лейденского университета принесло свои плоды: в синологическом журнале “*Tóung Pao*” за 1930 год (сс.451-452) он отыскал некролог, подписанный J.J.L. Duyvendak’ом, из которого и стало возможным почерпнуть минимальную информацию. Итак.

Маринус Виллем де Фиссер родился 23-го октября 1875 года в городке Stavensisse провинции Zeeland. Часть своего образования он получил в Бреда, а в 1893 г. поступил в Лейденский университет на отделение классической филологии. В 1900 г. он с отличием закончил обучение, представив дипломную работу, озаглавленную *De Graecorum diis non referentibus specie humanam*. Через короткое время после получения степени, он занимается этнологическими исследованиями в Берлине, Париже и Лондоне. Интерес именно к этой области вскоре приводит его к занятию китайским языком, сперва под руководством Шигеля, а затем – де Гроота. Он решает заниматься востоковедением и в 1904 г. поступает на дипломатическую службу в качестве переводчика при Голландской миссии в Токио. В 1909 г., приехав домой в отпуск, он получает назначение Куратором («Консерватором») Дальневосточной секции Лейденского этнографического музея. Серия публикаций, вышедших за время его пребывания в Японии, доказали, что его востоковедческие штудии приносят великолепные плоды. Новая должность в Лейдене вполне его устраивала. Он возобновил занятия с де Гроотом и немедленно приступил к написанию объемного труда «Дракон в Китае и Японии», который Голландская Королевская Академия Наук выпустила в 1913 г. Эта работа в 1914 г. принесла ему премию Станислава Жюльена от парижского *Institute des Inscriptions et Belles Lettres*. Без сомнения, под влиянием своей работы в Музее он все более и более интересуется буддологическими исследованиями, и в 1915 г. выходит его первый труд в этой области – «Бодхисаттва Ди-цзан (Дзидзо) в Китае и Японии» (опубликовано издательством *Ostasiatische Zeitschrift*). В 1917 г. была восстановлена кафедра японского языка, которой ранее заведовал Хоффманн, представлявшая собой подтверждение традиционного интереса, с которым Голландия относилась к Японии, и де Фиссер стал ею руководить. Он приступил к своим обязанностям 30 мая 1917 г. с программным обращением *De invloed van China en Indië op de Japanische taal en literatuur*. На следующий год он был избран действительным членом Голландской Королевской Академии наук в Амстердаме.

Продолжая свои буддийские исследования, он публикует в 1923 г.

труд «Архаты в Китае и Японии». Следующие годы были посвящены работе, заказанной ему для серии *Buddhica, Documents et travaux pour l'étude du Bouddhisme*, под названием «Буддизм в Японии; сутры и церемонии, седьмого и восьмого веков н.э. и их история в позднейшее время». Это оказалось его последним крупным произведением; манускрипт был окончен и отпечатан, вышли две его первые части, однако де Фиссер не дождался его появления полностью.

«ДеФиссер был чрезвычайно внимательным ученым, всегда старавшимся дать другим возможность воспользоваться чем-либо из своих знаний, неустанно занимавшимся разбором тех мелочей, о которых его спрашивали. Приветливый, он всегда был доступен для своих студентов. Его научная работа была конкретной и точной; он никогда не спешил к скорым выводам. С колоссальной трудоспособностью он исследовал большие объемы китайских и японских текстов, собирая и классифицируя нужные сведения; под его пером многочисленные детали, казалось, легко располагаются в нужном порядке, представляя в ясных и простых формах».

М.В.деФиссер умер 7 октября 1930 года, оставив вдову и единственного сына.

* * *

Издательство «Серебряные нити» приступило к публикации переводов трудов М. В. де Фиссера еще в 2008 г. («Драконы в мифологии Китая и Японии»), но лишь сейчас появилась возможность издать его работы по японскому фольклору («Тэнгу», «Собака и кошка», «Лиса и барсук»), капитальные труды «Архаты в Китае и Японии» и «Бодхисаттва Ди-цзан Дзидзо) в Китае и Японии». С выходом перевода «Древнего буддизма в Японии» мы завершаем публикацию всех произведений выдающегося голландского японоведа на русском языке.

ДРЕВНИЙ БУДДИЗМ В ЯПОНИИ

Сутры и церемонии VI–VII веков н. э. и их история
в позднейшие времена

ВВЕДЕНИЕ

Буддизм – это великий свет с Востока. Тысячи его золотых лучей с древнейших времен изливаются на азиатские народы. Он принес им новую жизнь и мудрость, он изменил их концепции, он открыл их глазам видение высшей истины. Он проник в их внутреннее сознание глубже и до большей степени, нежели все прочие мировоззрения. Более того, не смотря на свою значительную вариативность, он сформировал универсальную связь единения между этими народами. Величайшим благословением для Дальнего Востока в особенности явилась Махаяна.

С VII–го в. японская история неразрывно связана с буддизмом. Сперва Корея, а затем Китай пролили над ее столицей дождь неисчерпаемых богатств индийской мысли, откуда та постепенно распространилась по всей стране. В VIII в. этот процесс значительно интенсифицировался под влиянием нарского двора, в особенности – императора Сёму и его дочери, императрицы Кокэн (Такано, Сётоку), а также основных школ – Хоссо и Санрон. Эти века предстают для нас как прихожая японского буддизма, прекрасно украшенная произведениями искусства Китая и Японии. Однако, в начале IX–го в. великие Дэнгё Дайси и Кобо Дайси привнесли из Китая отчасти мистическое учение Тэндай и полностью мистическое учение Сингон, и мы (продолжая сравнение) вступаем в само величавое здание. Помпезный вход ведет нас в анфиладу чудесных комнат, – периоды Хэйан, Фудзивара, Гэмпэй, Камакура, Асикага. Затем следуют темные и мрачные покои гражданских войн (начиная с эры Онин в середине XV–го в.), пока мы не выходим в спокойный и солнечный сад Токугава. В начале Мэйдзи темные тени пали на буддийские поля, но вскоре они как и встарь уже купались в лучах яркого солнца, а в наши дни началась новая славная эпоха!

Первоначальной целью этой книги было рассмотреть сутры и церемонии, которыми столь богато украшен вестибюль. Однако желание пройти

в само здание и увидеть те же тексты и ритуалы, освещенные новым, постоянно изменяющимся светом и оттенками, оказалось непреодолимым. Поэтому мы ступили дальше и посетили много комнат, исследовали обширный сад, иногда находя древние тексты сияющими во все возрастающей красоте, иногда отмечая упадок и смерть прекрасных церемоний древних времен. Рассматривая их отдельно – что было необходимо для очерчивания их истории – нам приходилось повторять наш путь при обращении к каждому новому предмету, вновь проходя от вестибюля через тот же вход в ту же анфиладу комнат. Для меня, автора, максимально заинтересованного в исследовании, это никогда не становилось монотонным, поскольку каждый предмет выявлял совершенно новые аспекты. Для читателя эта работа может иметь некоторую ценность, как информативный справочник по определенным буддийским текстам и церемониям и их использованию в Японии с древних времен и до наших дней. Цель будет достигнута, если, одновременно, она прольет некоторый свет на жизнь и дух японского буддизма.

При составлении этой книги главным источником информации явились китайские переводы сутр, японские Анналы, биографии священников и некоторые японские исследования церемоний. Я в большом долгу перед бесценным «Каталогом Китайской Трипитаки», составленным Нандзё, перед большими буддологическими словарями Ода и Института буддизма — *Буккё Дайдзитэн* и *Буккё Дайдзюи*, перед «*Нихон буккэ дзиммэй дзисё*» Васио и *Дай Нихон тимэй дзисё* Ёсида, а также перед учеными статьями и прекрасными иллюстрациями в журнале *Кокка*. Помимо этого, для меня большую ценность представляли работы выдающихся японских исследователей буддизма, таких как Мацумото, Такакусу и Судзуки. Европейские ученые, в особенности Керн, Грюнведель и де Гроот, часто направляли меня в вопросах относительно буддийских текстов, изображений и церемоний.

Лейден, 1928
М. В. де Фиссер

КНИГА I

СЕДЬМОЙ ВЕК

ГЛАВА I

СУТРЫ, ИСПОЛЬЗОВАВШИЕСЯ В VII ВЕКЕ

§ 1. Перечень сутр в хронологическом порядке

Сутры раннего японского буддизма располагаются в «Каталоге буддийской Трипитаки» *Нандзё* под следующими номерами:

I-1. Сутры, использовавшиеся в VII веке

1) № 59	606, VII	<i>Сёмангё</i>	勝鬘經	<i>Шримала–дэви–симханада</i> , перевел Гунабхадра в 435–453 гг. Ранний перевод № 23 (48). 1 св.
2) № 134	606	<i>Хоккэкё (Мёхо–рэнгэкё)</i>	法華經 (妙法蓮華經)	<i>Саддхарма–пундарика–сутра</i> , перевел Кумараджива в 402–412 гг. Это – перевод, использовавшийся в Японии; 7 св., 28 гл. Ср. №№ 138, 139; 1232, 1233 (комм.).
3) № 127	640, V 5; 652, IV 15	<i>Мурёдзюкё</i>	無量壽經	<i>Апаримитаюс–сутра</i> , более ранний перевод (252 г.) № 23 (5) большой <i>Амитаюс–сутра</i> , или <i>Сукхавативьюха</i> (ок. 700 г.). 2 св. Ср. №№ 25, 26, 203, 863.
4) –	642, VII 27	<i>Дайдзё кётэн</i>	大乘經典	Общий термин для «Сутр Махаяны»; читались ради избавления от засухи.
4а) –	651, XII 30; 673, III; 677 VIII 15	<i>Иссайкё</i>	一切經	«Все сутры»; канон того времени (5048 кан).
5) № 146	656	<i>Юйма(кицу) кё</i>	維摩 (詰) 經	<i>Вималакirti нирдеша</i> (сутра), перевел Кумараджива в 402–412 гг. 3 св., 14 гл. Ср. №№ 147, 149; 144, 145, 181; 1632 (комм.)
6) № 303	659, VII 15	<i>Урабонгё</i>	孟蘭盆經	<i>Аваламбана сутра</i> , перевел Дхарма-ракша I в 266–313 (или 317) гг.; сутра предложения пищи Сангха ради блага <i>прета</i> . 2 листа. Ср. № 304. Комм.: № 1601. Ср. Гл. IV.
7) № 17	660, V; 676, XI 20	<i>Нинно хан-някё</i>	仁王般若經	« <i>Праджняпарамита–сутра</i> (разъясняющая), как добродетельные цари (<i>каруника–раджа</i>) могут охранять свои государства». Перевел Кумараджива в 402–412 гг. 2 св., 8 гл. Ср. №№ 965; 1406 (<i>дхарани</i>); 1419, 1435 (ритуалы); 1566, 1567 (комм.). Ср. Гл. V.

8) № 127	676, XI 20; 680, VI; 686, VII 8; 692, V, 3; 694, VII; 696, XII 1	Конкомёкё	今光明經	Суварна–прабхаса–сутра, перевел Дхармаракша II. 4 св., 18 гл. Ср. №№ 126, 130; 1512, 1516, 1548, 1549, 1552, 1553 (комм.)
9) № 10	685, X	Конго хан- някё	金剛般若經	Ваджраччхедика–праджняпарамита сутра, перевел Кумараджива в 402 г. 14 листьев. Ср. №№ 1 (9), 11–15; комм.: 1167, 1168, 1192, 1550, 1615. Излагалась для излечения императора Тэмму.
10) № 171	686, V 24	Якусикё	藥師經	Бхайшаджьягуру–вайдурьяпрабхаса Татхагата–пурвапранидхана–сутра, перевел Сюаньцзан в 650 г. 1 св. Ср. №№ 167 (2), 170, 172, 173. Излагалась для излечения императора Тэмму.
11) № 137	686, VII 28; VIII 2	Кандзэон–гё (Фумонбон)	觀世音經 (普門 品)	Авалокитешвара–сутра, т. е. Кандзэон Босацу Фумонбон, 25–й раздел Хоккэкё («Лотосовой сутры»). Перевел в прозе Кумараджива в 406 г.; гатха перевел в 561–578 гг. Жнянагупта. 7 листьев. Читалась для излечения императора Тэмму.

Дайханьякё (大般若經, Нандзё № 1, Маха Праджня–парамита–сутра) и Юймакё (Нандзё, №№ 146, 147, 149, Вималакирти–нирдеша, см. выше), весьма важные сутры древне–японского буддизма, не упоминаются в Нихонги; однако, по Гэнко Сякусё (см. ниже, § 5) второй текст использовался в VII в. Конго–ханьякё, использовавшаяся во время болезни императора Тэмму, является № 9 из шестнадцати сутр Дайханьякё (см. ниже, § 9).

§ 2. Сёмангё (Шримала–дэви–симханада, Нандзё № 59) и Хоккэкё («Лотосовая сутра», Нандзё № 134)

В 606 г. (7–й месяц) императрица Суйко попросила Сётоку–тайси изложить Сёмангё, ранний перевод Нандзё № 23 (48) (перевод Бодхиручи II, 693–713 гг.), который выполнил Гунабхадра в промежутке между 435 и 453 годами. Ее полное название: 勝鬘師子吼一乘大方便方廣經, «Вайпультя–

сутра о великих и добрых способах (хобэн, ради обращения человечества), являющаяся Шримала (дэви) симханада» (1 свиток). Бодхиручи назвал ее: 勝鬘夫人曾, «(Сутра, изложенная в) собрании у принцессы Шримала» (№ 23, 48). Сётоку–тайси закончил свои объяснения к этому тексту за три дня.

В том же году в замке Окамото он читал лекции по *Хоккэкэ*, т. е. *Мёхорэнгэкэ*, *Саддхарма–пундарика–сутра*, *Нандзё* № 134, переведенной знаменитым Кумарадживой в 402–412 гг. (鳩摩羅什, часто сокращаемое до 羅什, который в 401 г. прибыл в Чанъань, столицу Китая¹). Следующие переводы Лотосовой сутры мы находим в «Каталоге китайского канона» *Нандзё*:

№ 136	薩芬陀利經	Имя переводчика утеряно	265–316	4 листа (только гл. 11 и 12).
№ 138	正法華經	Дхармаракша I (II 23)	266–316	10 св.; 28 гл.
№ 137	妙法蓮華經 觀世音菩薩普門 品經	Кумаражива (в прозе) (II 59) Жнянагупта (гатха) (II 125)	406 557–589	7 листьев; только гл. 25, <i>Фумонбон</i> , см. ниже, § 11.
№ 134	妙法蓮華經	Кумаражива (II 59)	402–412	7 св.; 28 гл.
№ 139	添品妙法蓮華經	Жнянагупта (II 129) Дхармагупта (II 131)	585–592 601	8 св.; 27 гл.

Ср. №№ 1232 и 1233 (комментарий Васубандху); 1388 (Амогхаваджра); 1510, 1511, 1518, 1534–1537, 1547 (комментарии Тянь–тай на № 137, *Фумонбон*, или Каннонгё), 1623 (комментарии Тянь–тай).

Перевод Кумаражива (№ 134) был и до сих пор остается часто используемым текстом (ср. современное издание 鳥地大等 с японским переводом, Токио, «Мэйдзи сёин», 1914).

Ритуалы покаяния, основанные на Лотосовой сутре, рассмотрены ниже (Гл. VIII, § 18, *Хоккэ сэмбо*), а их содержание и дальнейшее использование в Японии изложены в Книге II, Гл. XVI.

§ 3. Мурёдзюкё (*Апаримитаюс–сутра*, *Нандзё* № 27)

В 640 г. (V 5) «великое буддийское постное угощение (大設齋) было дано во дворце императором Дзёмэй, который приказал, чтобы монах Эон (惠隱) изложил *Мурёдзюкё*. Так этот служитель, который после изучения буддизма в Китае на протяжении 31 года вернулся в Японию в 639 г., познакомил японский двор и священников с культом Амитабха².

1 *Нихонги*, гл. XXII.

2 *Нихонги*, гл. XXIII. *Гэнко Сякусё*, гл. XX.

В 652 г. (IV 15) он вновь разъяснял ту же сутру во дворце; *шрамана* Эдзи (惠資) был назначен *ронгися* (論議者, «дискуссантом», т. е. монахом, занимавшимся с сутрой при помощи вопросов и ответов; *Гэнко Сякусё* использует термин *моннан*, 問難, «вопрошающий о сложном»), а «тысяча *шрамана* составили присутствие»³.

Семь из двенадцати переводов большой *Сукхавати–вьюха* (датируемые промежутком от II до V веков нашей эры) утеряны. Оставшиеся пять расположены под следующими номерами в «Каталоге» *Нандзё*.

№ 25	佛說無量清淨平等覺經	Локаракша ? (II 3)	147 (или 164)–186, 3 св.
№ 26	佛說阿彌陀經	Чжи Цянь (II 18)	223–253, 2 св.
№ 27	佛說無量壽經	Сангхаварман (II 14)	252, 2 св.
№ 23 (5)	無量壽如來曾經	Бодхиручи II (II 150)	693–713, 2 св.
№ 863	佛說大乘無壽華嚴量經	Фа–сянь II (II 159)	982–1001, 3 св.

Ср. № 203 (大阿彌陀經), отрывки из №№ 25, 26 27 и 863, составленные в 1160–1162 гг. государственным министром Ван Жихуэем, (王日休, Прилож. III 61).

Очевидно, что Эон изложил эту сутру (№ 27) в переводе Сангхавармана, так как перевод Бодхиручи II датируется более поздним временем.

Относительно культа Амитабха и ритуалов покаяния при поклонении этому будде, см. ниже, Гл. VIII, § 16.

§ 4. *Иссайкё* (весь канон)

В 651 г. (XII 30), когда император Котоку собирался перенести свою резиденцию в новый дворец в Адзифу, туда были приглашены более, чем 2100 монахов и монахинь для чтения «*Иссайкё*» («всех сутр», сокр. От «Иссай кё–рицу–рон»), «Все сутры, Виная и Абхидхарма», то есть существовавший в то время канон, состоявший из 5048 кан. «Той ночью в дворцовом саду было зажжено более 2700 огней; читались сутры Антаку и Досоку» (安宅土側等經, неизвестные тексты, названия которых означают «Мирный Дом» и «Регулирование (разметка) Земли»; очевидно, использовались для освещения нового дворца, в котором размещалась резиденция императора по завершении церемонии)⁴.

³ Там же, гл. XXV. *Гэнко Сякусё*, гл. XXI.

⁴ Там же, гл. XXV. По *Гэнко Сякусё*, гл. XX, К.Т.К. С. 980, в 603 г. (X 4) *Антаку–сутра* читалась (*тэндокү*) при перенесении императорской резиденции во дворец Оварида.

Что касается «Иссайкё», то этот канон был скопирован в Кавара-дэра в 673 г. (III)⁵ и читался (разумеется, способом *тэндоку*, 轉讀, «поворачивание и чтение», то есть прочтение нескольких строк в начале, середине и конце каждой сутры) в 677 г. (VIII 15) на «великом буддийском празднестве, проходившем в храме Асука; император Тэмму стоял у Южных Ворот храма и делал поклонения Триратна»⁶.

Относительно копирования «Иссайкё», или «Дайдзо» (大藏) в 767, 805 и 953 гг., а также *Иссайкё-э*, или *Дайдзо-э* XI, XII и XIII вв см. ниже, Кн. II, Гл. XV.

§ 5. Юймакё (Вималакирти-нирдеша, Нандзё № 146)

Как говорилось выше, «Юймакё», или «Юймакицу-гё» не упоминается в *Нихонги*. Однако, Сирэн (師鍊), автор *Гэнко Сякусё* (написана в 1321-1323 гг., см. ниже, § 12), заявляет, что ее читали во втором году правления императрицы Саймэй (656 г.). В то время министр (*найзин*) Накатоми-но Каматари (中臣鎌足, 614–669, первый из Фудзивара, имя которых он получил за день до своей смерти, X 15) был болен уже долгое время к глубокому прискорбью императрицы. Хомё, 法明, монахиня из Кудара, испросила разрешение читать ее ради выздоровления больного, поскольку из-за того, что (Маньджушри) спросил (Вималакарти) о причине болезни последнего (Гл. V), было разъяснено великое учение. Когда императрица попросила ее сделать это, Каматари выздоровел еще до того, как монахиня закончила изложение⁷. На следующий год (657, X) Каматари воздвиг Ямасина-дэра (山階寺) в Суэхара (陶原) (Ямасина мура, Удзигори, пров. Ямасиро) и провел Юйма-сайэ, 維摩齋會, «Собрание, посвященное (изложению) Юймакё». Таково было происхождение Юйма-э, которое позже стало проводиться ежегодно в десятом месяце (X 10–16) в нарском храме Кофукудзи. Другое предание гласит, что в восьмом году правления императора Тэнти (669) старшая жена Катамари построила для него этот храм и поместила в нем изображение Сяка и сопровождающих его бодхисаттв *Мондзю* и *Фугэн*, созданных им по обету. В 678 г. сын Катамари Фудзивара-но Фубито (不比等, 659–720) перенес храм в Умаядзака, что в Асука (пров. Ямато) и дал ему название Хокодзи (法光寺), или Умаядзака-дэра (厩坂寺). Наконец, в 710 г. (Вадо 3) Фубито вновь перенес его в Нара и изменил его название на Кофукудзи, или Кобукудзи (興福寺) (знаменитый храм школы Хоссо, один из семи великих храмов в Нара). Поскольку он является семейным храмом Фудзивара, то стал также называться Касуга-дэра, 春日寺, поскольку бог Касуга являлся титульным божеством этого семейства⁸.

5 Там же, гл. XXIX. См. *Буккё Дайдзитэн*. С. 63, s.v. *Иссайкё*.

6 Там же, Гл. XXIX.

7 *Гэнко Сякусё*, Гл. XXI, К.Т.К. т. XIV, с. 993; *Фусо рьякки*, гл. IV. С. 516 и далее.

8 См.: *Буккё Дайдзи* (далее – *Дайдзи*), т. I. С. 1223, s.v. Кофукудзи; *Буккё Дайд-*

На следующий год *шрамана* Фукурё (福亮), монах школы Санрон, излагал *Юймакё* в Суэхара (Ямасина-дэра). То был китайский служитель из У (吳), живший в Гангодзи (元興寺) (Асука-дэра, Хокодзи, 法興寺)⁹.

«*Юймакё*», или «*Вималакирти-нирдеша* (сутра)» числится в Каталоге *Нандзё* под следующими номерами:

№ 147	維摩詰經	Чжи Цянь	223–253	3 св., 14 гл.
№ 146	維摩詰所說經	Кумараджива	402–412	3 св., 14 гл.
№ 149	說無垢稱經	Сюань-цзан	645–664	6 св., 14 гл.

Из этих трех часто использовался перевод Кумараджива. Другой текст, также называющийся «*Вималакирти-нирдеша*», обнаруживается под №№ 144, 145 и 181.

Номер 1632 является комментарием к № 146, составленным монахом Сан-чжао (僧肇) (Прил. III 2, знаменитым учеником Кумараджива, работавшим во времена поздней династии Цинь, 384–417). Его заголовок, *維摩詰所說經註*, «Комментарий к *Вималакирти-нирдеша-сутра*», часто сокращается до *註維摩*.

Относительно дальнейших комментариев см. *Буккё Дайдзюи*, III, с. 4425 и далее. О *Юйма-э* см. ниже, Книга II, Гл. XI, § 6 и Гл. XV, § 4.

§ 6. Урабонгё (*Аваламбана-сутра*, *Нандзё* № 303)

В 659 г. (VII 15) во всех столичных храмах по приказу императрицы Саймэй была читана «*Аваламбана-сутра*» (*Нандзё* № 303, переведена Дхармаракша I; Прил. II 23, ; он прибыл в Лоян в 266 г.) о поднесении еды Будде и Сангхе ради *прета*¹⁰. См. ниже, Гл. IV (*Урабон-э* в 606, 647, 657 гг.). № 304, *佛說報恩奉盆經*, «Сутра, изложенная Буддой по случаю преподнесения сосуда (с едой Триратна) для вознаграждения за благодеяния (родителей в отношении детей)» есть позднейший перевод, датированный временами династии Восточная Цзинь (317–420) (1 лист).

Относительно Праздника Мертвых см. ниже Гл. 4.

зитэн (далее – *Дайдзитэн*), с. 455, 3, s.v. Кофукудзи; Ёсида Того, *Дай Нихон тимэй дзисё* (далее – Ёсида Того), т. I. С. 198 и далее, s.v. Кофукудзи. С. 154 s.v. Ямасина-дэра; *Фусо рьякки*, гл. XXX, К.Т.К., т. VI. С. 846.

⁹ *Гэнко Сякусё* и *Фусо рьякки*, там же. См. ниже, Книга II, Гл. XII, § 3, А.

¹⁰ *Нихонги*, гл. XXVI; Астон II. С. 263; *Гэнко Сякусё*, гл. XXI, К.Т.К., т. XIV.

§ 7. *Нинно ханьякё* (*Каруникараджа–Праджняпарамита–сутра*), *Нандзё № 17*

В 660 г. (V) императрица Саймэй приказала чиновникам приготовить сто высоких сидений и сто *но-гэса* (монашеских одеяний) и провести *Нинно-ханья но э* (仁王般若之會), т.е. «Собрание, посвященное *Нинно ханьякё*». Это – *Нинно-гококу-ханья-харамичу-кё*, 仁王護国般若波羅蜜經, «*Праджняпарамита–сутра* благородных царей (*каруника–раджа*), охраняющих свои страны», *Нандзё № 17*, которую перевел Кумараджива в 402–412 гг. (Прил. II 59, см. § 2); 2 св., 8 глав¹¹. Количество сидений, одежда и служителей соответствовало сказанному в тексте, который позже (746–771) вторично перевел Амогхаваджра (Прил. II 155) с предисловием императора Дай-цзуна (762–779) (*Нандзё № 965*). Ср. №№ 1406 (*дхарани*), 1419, 1435 (ритуалы), 1566, 1567 (тянь-тайские комментарии к этой сутре, т.е. № 17).

По *Фусо рякки* и *Гэнко Сякусё*, *Ниннокё* излагалась во дворце в третьем месяце, а собрание было проведено в пятом¹².

В этой сутре Будда объясняет царю Прасенаджит и 15-ти другим благородным царям, каким образом те могут защитить свои страны ото всех видов бедствий с помощью божественной силы Великих Бодхисаттв Пяти направлений: Ваджрапани (Восток), Ваджрататна (Юг), Ваджратикшна (Запад), Ваджраякша (Север), Ваджрапарамита (Центр) (с их бесчисленными последователями), чьи разгневанные облики есть Пять Ревущих Видьяраджа Великой Силы, *Годайрикку Мё-о* (五大力吼明王), или Пять Бодхисаттв Великой Силы, *Годайрики Босацу* (五大力菩薩)¹³. Мы займемся содержанием и историей этой сутры в Гл. V в связи со связанным с ней праздником.

В 676 г. (XI 20) «император Тэмму» послал гонцов во все провинции для изложения *Конкомёкё* и *Ниннокё*. За день до этого «он отдал приказание провинциям, прилежавшим к столице освободить живые существа» (*ходзё, 放生*)¹⁴.

В 693 г. (IX 23) (седьмой год правления императрицы Дзито) «*Ниннокё* стала излагаться в ста провинциях. Это закончилось через четыре дня»¹⁵.

По *Гэнко Сякусё* в десятом месяце того же года *Ниннокё* излагалась во дворце вместе с *Саёсё-о-кё*, и это стало постоянной церемонией (立為式)¹⁶. Похоже, что это – ошибка, поскольку *Сайсёокё* датируется 700–712 гг. Относительно *Нинно-э* и дальнейшего использования *Ниннокё* см. ниже, Гл. V.

11 *Нихонги*, гл. XXVI; Астон II. С. 264 и далее.

12 *Фусо рякки*, гл. V, К.Т.К. (*Кокуси Тайкэй*) VI. С. 517; *Гэнко Сякусё*, гл. XXI, К.Т.К. XIV. С. 993.

13 *Ниннокё*, гл. VII.

14 *Нихонги*, гл. XXIX; Астон II. С. 335.

15 Там же, гл. XXX; Астон II. С. 413.

16 *Гэнко Сякусё*, гл. XXI, К.Т.К. XIV. С. 1004.

§ 8. *Конкомёкё* (*Суварнапрабхаса–сутра*, *Нандзё* № 127)

В 676 г. (XI 20) первый перевод *Суварна–прабхаса–сутра*, который Дхармаракша II сделал в 414–423 гг. (Прил. II 67, 法豐), и озаглавленный *Конкомёкё*, (*Нандзё* № 127) в первый раз упоминается в Японии вместе с *Ниннокё* (в отрывке, приведенном в предыдущем параграфе). Позже, между 700 и 712 гг., знаменитый китайский путешественник И–цзин (Прил. II 149) перевел ее полностью; это – «Конкёмё Сайсёо–кё», 金光明最勝王經, «Суварна–прабхасоттама–раджа–сутра», часто сокращаемая до *Сайсёокё*. Первый перевод вновь упоминается в следующих отрывках из *Нихонги*.

В 680 г. (V 1) «изложение *Конкомёкё* было начато во дворце и в различных буддийских монастырях»¹⁷.

В 686 г. (VII 8) «сто служителей были приглашены во дворец для чтения *Конкомёкё*. Это было сделано, чтобы спасти жизнь императора Тэмму»¹⁸.

В 692 г. (Добавл. V 3) из–за большого наводнения «был издан указ (императрицы Дзито) о том, чтобы *Конкомёкё* излагалась в столице и в четырех Домашних провинциях»¹⁹.

В 693 г. (X) *Ниннокё* и *Конкомёкё* (в соответствии с *Гэнко Сякусё*²⁰) излагались во дворце, однако *Нихонги* не упоминает этого факта, а сутра называется *Сайсёокё* (а этот перевод датируется временем после 700 г. и явно не использовался в Японии до 734 г.); тексту, цитируемому автором *Гэнко Сякусё*, трудно доверять.

В 694 г. (VII) «сто копий *Конкомёкё* были посланы (той же императрицей) и размещены в различных провинциях, дабы читать их без небрежения, когда луна в первом месяце будет находиться в первой четверти. Плата (служителям) должна была браться из общественных доходов провинции»²¹.

В 696 г. (XII 1) вновь «был издан указ (той же императрицы) о том, что *Конкомёкё* следует излагать, и что каждый год в последний день двенадцатого месяца десять человек непорочной жизни должны вступать в Учение» (вероятно – чтобы придать изобилия урожаю следующего года)²².

Различные переводы *Суварнапрабхаса–сутра* помещены в Каталоге *Нандзё* под следующими номерами:

№ 127	金光明經 <i>Конкомёкё</i>	Дхармаракша II 67	414–423	4 св.; 18 гл.
-------	--------------------------	-------------------	---------	---------------

17 *Нихонги*, Гл. XXIX; Астон II. С. 346.

18 Там же, Гл. XXIX; Астон II. С. 378.

19 Там же, Гл. XXX; Астон II. С. 408.

20 *Гэнко Сякусё*, Гл. XXI. С. 1004.

21 *Нихонги*, Гл. XXX; Астон II. С. 416. *Фусо рякки*, Гл. V. С. 530.

22 Там же, Гл. XXX; Астон II. С. 421.

№ 130	合部金光明經 Компиляция трех не завершенных переводов: № 127 и двух других работ, более не существующих независимо: А-Б	Бао-гуэй III 13 Жнянагупта II 129 Парамартха II 104, 105 Яшогупта II 124	597 548–557 561–578	8 св.; 24 гл. 7 св.; 22 гл. 5 св.; 20 гл.
№ 126	金光明最勝王經 Конкомё-Сайсёо-кё	И-цзин II 149	700–712	10 св.; 31 г.

Ср. № 974 («Бисямон-тэнно-кё») (6 листьев), которую перевел Амог-хаваджра в 746–771 г. (Прил. II 155), часть гл. 12 № 126. Номера 1512 и 1516 содержат «церемониальные ритуалы покаяния и возгласения «Конкомё-сайсёо-кё» (№ 126)», написанные около 1000 и 1020 г. монахами школы Тянь-тай. Номера 1548 и 1552 являются комментариями Тянь-тай к № 127, изложенными устно в 589–597 智者大師, Чжи-чжэ да-ши (Прил. III 12, 531–597) и записанные его учеником Гуань-дином, 灌頂 (Прил. III 15, 561–632), — четвертым и пятым патриархами школы Тянь-тай, причем первый является ее основателем в Китае. Номера 1549 и 1553 являются комментариями Тянь-тай к этим двум трудам, написанными около 1020 г. Чжи-ли, 智 (Прил. III 51). Очевидно, для этих выдающихся деятелей Тянь-тай данная сутра представляла величайшее значение.

Относительно отрывков из *Конкомёкё* и «Сайсёо-кё» (позднейший перевод И-цзина) касательно ритуалов покаяния, см. ниже, Гл. VIII, §§ 7 и 15 (Китидзё-кэка). Содержание двух версий этой сутры и их последующего использования в Японии рассмотрено в Книге II, Гл. XI.

§ 9. Конго ханьякё (*Ваджраччхедика-Праджняпарамита-сутра*, Нандзё № 10)

В 685 и 686 г. в период тяжелой болезни императора Тэмму, умершего в 686 г., IX 9, несколько сутр читалось ради его выздоровления.

685, IX 24: «По случаю императорского недуга были читаны сутры в течение трех дней в Великом Государственном Храме (大官大寺)²³, а также в храмах Кавара и Асука. Соответственно, этим трем храмам был выдан рис, количество которого в каждом случае разнилось».

На следующий месяц *Конго ханьякё* излагалась во дворце (очевидно, по причине болезни императора). Таково первое упоминание этой сутры²⁴. В 402 г. Кумараджива (Прил. II 58, см. §§ 2, 5 и 7) перевел эту сутру, озаглавленную *Ваджраччхедика-Праджняпарамита-сутра*. Этот текст

23 Дайкан дайди, старое название Дайандзи, храма школы Санрон в Нара.

24 *Нихонги*, Гл. XXIX; Астон II. С. 371 и далее.

использовался в Японии. Числа, заголовки, авторы и даты шести переводов одного и того же (или весьма схожих) текста (Нандзё №№ 10–15) следующие:

№ 10	<i>Конго-ханья-харамичу-кё</i>	Кумараджива	402	14 листьев
№ 11	« »	Бодхиручи I	509	17 листьев
№ 12	« »	Парамартха	562	17 листьев
№ 15	<i>Конго-нодан-харамичу-кё</i>	Дхармагупта	605	19 листьев
№ 13	<i>Нодан-кё</i>	Сюань-цзан	648	21 лист
№ 14	« »	И-цзин	703	14 листьев

Это — девятая из шестнадцати сутр *Дайханьякё*, 大般若經, «Маха-Праджняпарамита-сутра» (Нандзё № 1) (600 свитков; переведены в 659 г. Сюань-цзаном), которая в VII в. еще не упоминалась.

Большая важность этой сутры очевидна, судя по количеству и качеству комментариев к ней.

Номер 1167 – комментарий Асанга (無著) (Прил. I 5), который в 590–616 гг. перевел Дхармагупта (Прил. II 131). Номер 1168 – комментарий к № 1167, написанному Васубандху (天親, или 世親) (Прил. I 6), переведенный в 509 г. Бодхиручи I (Прил. II 114). Номер 1192 (составил Гунада ?, 功德施, Прил. I 18) был переведен в 683 г. Дивакара (日照) (Прил. II 139). Номер 1208 (автор – Асанга) был переведен в 711 г. И-цзином (Прил. II 149), и в том же году этот знаменитый путешественник сделал новый перевод № 1168-го, а именно – № 1231. Чжи-чжэ да-ши (см. § 8, Прил. III 12, 531–597) устно разъяснил эту сутру, а его ученик Гуань-дин (см. § 8, Прил. III 15, 561–632) записал его слова – № 1550; таким образом, основатель китайской школы Тянь-тай и его известный ученик придавали этому тексту большое значение. Что касается школы Аватамсака (Хуа-янь, Кэгон), то ее пятый патриарх Цзун-ми (宗密, 779–840, Прил. III 38, почтительно именовавшийся Гуэй-фань да-ши, 圭峰大師, «Великий учитель вершины Гуэй») написал № 1630 (отрывок комментария к *Конго ханьякё*), тогда как Цзы-сюань (子璿, Прил. III 53), принадлежавший к той же школе, в 1024 г. дал комментарий к предыдущему труду (№ 1631).

В 1377 г. Тай-цзы (1368–1398), первый император династии Мин, заставил всех буддийских монахов в Китае изучать эту сутру, равно как и № 20 и № 175, *Праджняпарамита-хридая-сутра* (*Ханья-сингё*) и «Ланкаватара-сутра»; одновременно он собрал вместе служителей школы *Дхьяна* (Дзэн) для составления №№ 1613–1615, как мы узнаем от Нандзё из объяснений к этим номерам. Так, № 1615 является дзэнским комментарием к этой сутре.

В *Буккё–Дайдзюи* (I, с. 1441, 1) перечислены 27 китайских комментариев к этой сутре и добавлено, что при династии Цин (1644–1911) тот же текст был рассмотрен в более, чем двадцати других комментариях! Они помещены в Приложении к Канону.

Относительно истории этой сутры в Японии сведения приведены в Гл. XIII настоящей работы.

§ 10. *Якусикё (Бхайшаджьягуру–сутра, Нандзё № 171)*

В 686 г. (V 24) «императору Тэмму нездоровилось. По этой причине *Якусикё* была читана в храме Кавара, а во дворце было устроено уединенное место (*анго, 安居*)».

Числа, наименования, переводчики и даты переводов китайских версий двух текстов (о Якуси Нёрай и о Семи Излечивающих Буддах) следующие:

№ 167, XII	佛說灌頂拔除過罪生死得度經	По Шримитра	317–322	1 св.
не в Кано- не	藥師瑠璃光經	Хуэй–цзянь	457	1 св.
№ 170	藥師如來本願經	Дхармагупта	615	1 св.
№ 171	藥師瑠璃光如來本願經	Сюань–цзан	650	1 св.
№ 172	藥師瑠璃光七佛功德本願經	И–цзин	707	2 св.
№ 173	番字 то же наименование, что у № 172	копия тибетской версии		1 св.

Так называемая *Якусикё* является переводом Сюань–цзана (№ 171, 650 г.), использовавшимся в Японии с 686 г. (V 24) в случаях болезни, особенно – императора, или императрицы, однако также и против прочих бедствий, к примеру, чтобы остановить проливные дожди, поскольку Излечивающий Владыка является восточным солнцем, обладающим восстанавливающей силой и ярким светом²⁵, а также – в ритуалах покаяния при поклонении Бхайшаджья–гуру, *Якуси кэка*, рассмотренных ниже, Гл. VIII, § 14.

Сити–буцу Якусикё – текст И–цзина, использовавшийся при *Сити–буцу Якуси–хо* (七佛藥師法). Эта церемония, отправляемая с семью алтарями школой Тэндай на Хиэйдзан была привнесена Дэнгё Дайси в 805 г.²⁶

²⁵ См. De Groot, *Le Code du Mahāyāna en Chine*, Гл. VIII. С. 157; мою работу *Dragon in China and Japan*, § 4.

²⁶ *Буккё Дайдзитэн* (далее – *Дайдзитэн*). С. 741, 2, s.v. Сити–Буцу Якуси–хо. *Буккё*

Буккё Дайдзитэн (С. 1751, 3) упоминает перевод более старого текста, озаглавленного *Якуси-Рурико-кё*, составленного в 457 г. монахом Хуэй-цзянем (惠簡), во времена ранней династии Сун (Прил. II 84). Он состоит из одного свитка; тем не менее, мы не находим его в Каноне. *Нандзё № 305* (перевел в 424 г. Калаяшас) рассматривает моменты созерцания Яку-о и Яку-дзё (藥王, 藥上), двух излечивающих бодхисаттв Бхайшаджья-раджа и Бхайшаджья-самудгата (ср. *Буцудзо-дзуи*, IV, с. 8b, Яку-о сидит со скрещенными ногами, держа в руке цветок лотоса; II, с. 9a Яку-о и Яку-дзё стоят на лотосовых цветках со стягами в руках, как двое из 25 бодхисаттв в свите Амитабха; III, с. 10a, их *суйдзяку* (垂迹, «оброненные следы», т.е. манифестации), как два из шестнадцати *додзи* Бэндзайтэн).

Нандзё № 671, который перевел Дхармаракша I (между 266 и 317 гг.; 8 листьев) посвящен Царю-*Вайдурья* (Рури-о), а *Нандзё № 528*, упоминавший выше, говорит о заслугах от восприятия и удерживания в уме имен Семи Будд (651 г., перевод Сюань-цзана, 6 листьев).

Четыре йогических труда, переведенных Ваджрабодхи (между 723 и 730 гг.), его учеником Амогхаваджра (между 746 и 771 гг.) и неизвестным переводчиком, а также тибетским монахом Ша-ло-па времен династии Юань, жившим 1259–1314 гг. (Прил. II, 170), упоминающиеся в *Буккё Дайдзитэн* (с. 1751, 3), все *Кальпа* (*гики*, 儀軌, правила церемоний) относительно медитаций на поклонение буддам Бхайшаджьягуру и Семи Излечивающим Буддам для отвращения бедствий, не помещены в Каноне.

Буккё Дайдзитэн перечисляет четыре комментария на № 171 (перевод Сюань-цзана). Первая из этих работ была составлена Ци-ань да-ши (慈恩大師), основателем школы Фа-сян (Хоссо) в Китае (т.е. Кэйки, 窺基, учеником Сюань-цзана, написавшим сто комментариев, жившим в Да-ци-ань-сы, 大慈恩寺, и бывшим ревностным почитателем Майтрейя; 632–682). Второй комментарий – работа Да-сяня (大賢), также монаха школы Фа-сян времен династии Тан. Две другие работы были составлены японским монахом Дзэнсю (善珠, 723–797) из школы Хоссо и японским монахом Рёта (亮汰, 1622–1680) из школы Сингон. В *Буккё Дайдзи* (III, с. 4410, 1) упоминаются тринадцать комментариев.

Относительно содержания и дальнейшего использования переводов Сюань-цзана и И-цзина (№№ 171 и 172) мы отсылаем читателя к Гл. VIII, § 14 (*Якуси кэкка*) и к Книге II, Гл. XIV.

§ 11. *Кандзэонгё* (*Фумонбон*) («Авалокитешвара-сутра», Глава 25 китайского текста «Лотосовой сутры», *Нандзё № 137*)

В 686 г. (VII 28) «Кандзэон сутра» читалась в Великом Государственном Храме, а принцы и министры делали изображения Каннон, чтобы сохранить жизнь императору Тэмму.

Дайдзитэн, 佛教大辭典, Ода Токуно, 織田得能, вышел в 1919 г. (третье издание) в издательстве «Окура сётэн» в Токио.

VIII 1: «Ради императора 80 служителей вступили в Учение».

VIII 2: «Монахи и монахини общим количеством 100 человек вступили в Учение. Соответственно, 100 босацу были установлены во дворце, а также прочитаны 200 свитков сутры Каннон».

Эти 100 *босацу* были, вероятно, как замечает Астон, изображениями Каннон, сделанными принцами и министрами²⁷.

Кандзэонгё, или *Каннонгё* – это «*Кандзэон Босацу Фумонбон*», часто называемая *Фумонбон* (普門品, «Глава о Всеобщих Вратах», а именно – о спасении, открываемом бодхисаттвой Авалокитешкара), 25-я глава *Хоккэжэ*, или *Саддхарма пундарика сутра*²⁸. Это № 137 *Нандзэ*; прозаическую часть перевел в 406 г. Кумараджива, а *гатха* в 561–578 Жнянагупта (Прил. II 125, 129). Состоит из 7 листьев.

Номера 1555 и 1557 являются тэндайскими комментариями к этой главе Лotosовой сутры, изложенными устно Чжи–чжэ Да–ши, основателем школы Тянь–тай (531–597) (ср. § 8) и записанными его учеником Гуань–дином (ср. § 8) (561–632); №№ 1556 и 1558 – комментарии на эти работы, написанные в начале XI века монахом Тянь–тай Чжи–ли (ср. § 8).

Относительно содержания и последующего использования этой сутры см. ниже, Гл. XV.

§ 12. Сутры, читавшиеся для вызывания дождя

В 642 г. (первый год правления императрицы Когёку) (VII 25) во время великой засухи синтоистские ритуалы принесения в жертву лошадей и скота божествам различных святилищ и молитвы речным богам, а также отправление древнего китайского обычая смены торгового места не привели ни к каким результатам. Тогда Сога–но Оо–оми сказал: «Следует читать сутры Махаяны (*Дайдзэ кётэн*, 大乘經典) выдержками (*тэндоку*²⁹) в храмах, каются в наших грехах (*кэка*, 悔過, см. ниже, Гл. XVIII), как учит Будда, и так униженно молить о ниспослании дождя».

VII 27. «В южном приделе Великого Храма (в Кудара, построен в 639 VII) были пышно украшены изображения Будды и бодхисаттвы (Фугэн и *Мондзю*, т.е. Самантабhadра и Маньджушри), а также изображения Четырех Царей Дэва (Охранителей Мира). Множество служителей были приглашены для чтения Махаяна сутр. По этому случаю

27 *Нихонги*, Гл. XXIX; Астон II. С. 379.

28 См.: *Дайдзитэн*. С. 338, 3, s.v. Каннонгё.

29 Термин *тэндоку* может быть использован здесь и не в таком значении, а просто как «чтение» (ёми–мацури – произношение–кана, даваемое в *Кокуси тайкэй*). Относительно двух значений этого термина см. *Дайдзитэн*, С. 1255, 3, s.v. *тэндоку*, и С. 1253, 3, s.v. *тэн–Дайханьякё*, где частичное чтение этого текста описывается, как основывающееся на отрывке из *Сусиддхикара сутра*, *Нандзэ* № 533, переведенной в 724 г. Шубхакарасимха. Если этот отрывок вызвал практику частичного чтения вообще, то до того времени *тэндоку* обозначало просто «читать» (переворачивать страницы и читать).

Сога—но Оо—оми взял в руки курильницу и, сжегши в ней благовония, вознес молитву».

VII 28. «Прошел небольшой дождь».

VII 29. «Из—за неудачных молений о дожде чтение сутры не было продолжено».

VIII 1. «Императрица отправилась к истокам Минабути. Там она преклонила колени и молилась, обращаясь к четырем сторонам и взглядывая в небеса (на китайский манер). Немедленно прогремел гром и начался сильнейший дождь, шедший пять дней и в изобилии оросивший Империю. Поэтому крестьянство по всей Империи единым голосом вскричало: “Бандзай!” и говорило: “Императрица чрезвычайно добродетельна!”»³⁰.

Астон переводит термин *Дайдзё кётэн*, как если бы это была одна отдельная сутра; однако, это — собирательный термин Канона, что очевидно из того факта, что на 27-й день служителей просили читать «сутры Махаяны», *дайдзё кёто*, 大乘經等. *Фусо рьякки*³¹ не упоминает эти тексты, но просто говорит о молениях о дожде в синтоистских и буддийских святилищах. Нихон киракю³² заявляет, что это были *тэндоку Дайдзёкё*. Однако, автор *Гэнко Сякусё*³³ говорит, что монахам было приказано читать *Дайункё*, 大雲經, *Махамегха—сутра*, или «Сутру Великого облака».

По *Буккё Дайдзитэн* (с. 1123, 3, s.v. Дайункё) это — иное название *Нандзё № 244*, 大方等無想經, *Дайходо—мусо—кё*, *Махавайпуля—махамегха—сутра*, которую в 414—423 гг. перевел Дхармаракша II во времена династии Северная Лян (Прил. II 67) (4 св.). Она отличается от хорошо известной *Махамегха—сутра* (*Нандзё №№ 185—188, 970*), часто использовавшейся в последующие времена для вызывания дождя. Четыре перевода последнего текста таковы:

№ 187	大雲經請雨品第六十四雲請雨經	Жнянаяшас II 123	564—572	1 св.
№ 188	大雲輪請雨經	Нарендрашас II 128	582—585	2 св.
№ 186	佛說大方等大雲請雨經	Жнянагупта II 129	585—592	1 св.
№ 970	大雲輪請雨經	Амогхаваджра II 155	746—771	2 св.

Номер 187 перевел Жнянаяшас, а не его ученик Жнянагупта,

30 *Нихонги*, Гл. XXIV; Астон II. С. 175.

31 *Фусо рьякки*, 扶桑略記, «Сокращенная история Японии», написана около 1150 г. тэндайским монахом Козном, 皇圓, учителем Гэнку. *Кокусай Тайкэй*, т. VI, Гл. IV. С. 508.

32 *Нихон киракю*, 日本紀略, «Сокращенная история Японии», написана около 1036 г., К.Т.К., т. V, *Дзэмтэн*, Гл. VII. С. 176.

33 *Гэнко Сякусё*, 元亨釈書, «Буддийские писания эры Гэнко» (1331—1334), написал риндзайский монах Сирэн (師鍊, 1278—1346). К.Т.К. т. XIV, Гл. XX. С. 988.

которому это ошибочно приписывает *Нандзё* (с. 58) (ср. Прил. II 123). Относительно этой сутры мы можем отослать читателя к работам проф. де Гроота³⁴ и автора данной книги.

Поскольку Нихонги не упоминает Дайункё, мы не следуем тексту, цитированному автором Гэнко Сякусё, хотя вполне вероятно, что Дайункё принадлежала к сутрам, использованным в 642 г. для вызывания дождя. Как образец того, насколько можно полагаться на Гэнко Сякусё, мы цитируем то место из него, где говорится, что святой человек, встреченный Сётоку–тайси в 613 г. (XII 1)³⁵ был Бодхидхарма! История о пустой гробнице являлась, разумеется, связующим звеном между двумя таинственными святыми³⁶.

В 676 г. (пятый год правления императора Тэмму) (VI), когда стояла сильнейшая засуха, сутры не читались, но «монахи и монахини были приглашены для вознесения молитв Триратне». Во все края послали гонцов для проведения подношений тканями и для молений всем богам земли и небес; тем не менее, все было напрасно, так как «дождя все не было, и потому пять злаков не росли, а крестьяне голодали». На следующий месяц (VII 16) было проведено поклонение божествам ветра в Тацута и божеству Оо–ими в Хиросэ» (вероятно, с теми же целями). Возможно, также, что Великое Очищение, смягчение наказаний, или помилование преступников и императорский приказ различным провинциям освободить живых существ (*ходзё*, см. § 7, добродетельный буддийский поступок) (VIII 16 и 17) имели целью положить конец засухе³⁷.

В 677 г. (V) синтоистские моления о ниспослании дождя были проведены в столице и «Домашних» провинциях (雫之, амагои–су), а в седьмом месяце (VII 3) вновь «прошли поклонения божествам ветра в Тацута и божеству Оо–ими в Хиросэ; в 679 г. (V 23, VII 6, 14), 680 г. (VII 5), 683 г. (VII 15, 20), 684 г. (VI 4, VII 4, 9), 686 г. (IV 12), 690 г. (VI 22), 692 г. (VI 9, 11, VII 2), 693 г. (IV 17), 695 г. (VI 3), и 697 г. (V 8) синтоистские моления о ниспослании дождя были проведены императорскими посланниками во многих храмах, но прежде всего – в Тацута и Хиросэ; также просили дождя у известных гор, холмов и рек (692, VI 9). С той же целью по всей империи была неоднократно объявляема всеобщая амнистия (683, VIII 5; 691 V, 20; 692, VII 2; 697, VI 2). Что же касается буддийских молений о дожде, то корейский монах Додзо (道藏) из Кудара имел в этом отношении большой успех (683, VII 20; 688, VII 20)³⁸, однако в целом синтоистские божества явно считались более могущественными в ниспослании дождя, нежели Триратна.

34 De Groot, *Le Code du Mahāyāna en Chine*, Гл. VIII. С. 148 и далее; De Visser, *The Dragon in China and Japan*, Introd. § 4. С. 25 и далее; Гл. III, §§ 3 и 4. С. 159 и далее.

35 *Нихонги*, Гл. XXII; Астон II. С. 145.

36 См. биографию Бодхидхармы у Giles, *Biogr. Dict. s.v. Bodhidharma*.

37 *Нихонги*, Гл. XXIX; Астон II. С. 332 и далее.

38 Там же, Гл. XXIX, Гл. XXX; Астон II. С.360, 388.

§ 13. Сутры, читавшиеся для прекращения дождя

В 691 г. (VI 19) императрица Дзито издала следующий указ: «Было речено: Этим летом шли необычайно затяжные дожди. Опасаемся, что пострадает урожай. Беспокойство и страх не покадают Нас с вечера и до утра. Что за прегрешение Мы совершили? В связи с этим запрещаем сановникам и чиновникам употребление спиртного и мяса; следует отрешиться от мирского и совершать покаяние. Пусть монахи в храмах столицы и Внутренних провинций в течение 5 дней читают сутры. Надеемся, что нужный результат будет достигнут.

Дожди длились с 4-луны до 6-й.

В Поднебесной объявлена большая амнистия. Но под нее не подпали воры и разбойники»³⁹.

Такие меры часто принимались для отвращения каких-либо бедствий, или злых предзнаменований.

39 *Нихон сёки* (Анналы Японии). СПб, «Гиперион», 1997, в 2-х томах. II-XXX. С. 282.

ГЛАВА II

ПОСТНЫЕ УГОЩЕНИЯ МОНАХАМ И МОНАХИНЯМ (Сэссай, Сай о моокуру, Сай-э)

§ 1 Правление императора Бидацу (572–585)

В 584 г. (13-й год правления Бидацу Тэнно, IX) «Сога-но Умако-но Сукунэ построил дворец Будды к востоку от своего дома и поместил в нем каменную статую Мироку». (В том же месяце она и изображение Будды были привезены из Кудара, — одного из корейских царств.) «Он попросил монахинь провести молитвенное собрание с вкушением постной пищи. В это время Датито обнаружил мощи Будды в постной пище. Он преподнес мощи Умако-но Сукунэ. Умако-но Сукунэ решил испытать их, положил на наковальню и ударил по ним железным молотом. Накováльня и молот разлетелись на кусочки. Однако молот не было причинено вреда. Потом он бросил мощи в воду. По его желанию они то всплывали, то погружались в воду. Поэтому Умако-но Сукунэ, Икэпэ-но Пита и Симэ Датито уверовали в закон Будды и со рвением стали исполнять его. Кроме того, Умако-но Сукунэ построил дворец Будды в своем доме в Исикапа. Закон Будды (в Ямато) ведет начало с этих пор»¹.

В 585 г. (II 15): «14-й год, весна, 2-я луна, 15-й день. Сога-но Опооми Умако-но сукунэ воздвиг пагоду к северу от холма Опоно и устроил молитвенное собрание с вкушением постной пищи. Мощи, которые были ранее обнаружены Датито, поместили на вершину центрального столба»².

§ 2. Правление императрицы Суйко (593–628)

605 г. (13-й год правления императрицы Суйко) (IV 1). «13-й год, лето, 4-я луна, 1-й лень. Государыня выступила перед престолонаследником, Опооми, принцами и министрами, и они вместе принесли обет. Тогда начали изготавливать изображения Будды высотой в 1 *дзэ* и 6 *сяку*: одно из меди и одно – вышитое. Куратукури-но Тори было приказано отвечать за изготовление изображений Будды. Ван Когурё, Тэхын, услышав о намерении государыни Ямато изготовить изображения Будды, преподнес 300 *рэ* желтого металла»³.

606 г. (IV 8). «14-й год, лето, 4-я луна, 8-й день. Закончены оба изображения Будды высотой в 1 *дзэ* и 6 *сяку* – медное и вышитое. В этот день

1 *Нихон сёки*, II–XX. С. 77.

2 Там же, там же. С. 78.

3 Там же, II–XXII. С. 98.

медная статуя Будды высотой в 1 дзэ и 6 сяку была помещена в Золотой павильон храма Гангодзи (元興寺, т.е. Хокодзи, 法興寺, Асука-дэра, 飛鳥寺, и Хомандзи, 法滿寺, построенные в 593–596 гг. Сога-но Умако). ... Было устроено молитвенное собрание с вкушением постной пищи. Людей на ней присутствовало так много, что и не сосчитать»⁴.

«В этом году впервые во всех буддийских храмах были устроены молитвенные собрания с вкушением постной пищи 8-го дня 4-й луны и 15-го дня 7-й луны»⁵.

Как мы видели выше (Гл. I, § 2), в том же году (606) Сётоку-тайси по просьбе императрицы Суйко в первый раз прочел лекцию о сутрах *Сёмангё* и *Хоккэё*.

Что касается термина 設齋, то он читается *огами су*, или *ми-огами су*, что указывает на почитание императором, или императрицей Триратны путем предоставления такого угощения монахам, или монахиням. 大設齋 читается *оо-ни огами су*, а 大會設齋 – *оо-ацумари (дай-э)-но огами су*, «было проведено поклонение великим собранием» (императором, императрицей, или, как это было вначале, главным министром).

§ 3. Правление императрицы Дзёмэй (629–641)

640 г. (12- год правления императрицы Дзёмэй) (V 5). «5-я луна, 5-й день. Проведена большая буддийская служба с вкушением постной пищи. Монаха Эон попросили толковать сутру *Мурёдзюкё*» (большая «*Амитаюс сутра*», упоминавшаяся выше, § 3)⁶.

§ 4. Правление императора Котоку (645–654)

647 г. (третий год правления императора Котоку, Тайка 3) (XII 30); мы читаем о шапках семи видов и тринадцати разрядах, установленных в этом году. «Носить головные уборы на больших собраниях (齋), встречах с иноземными послами, буддийских службах в 4-й и 7-й лунах (IV 8) (VII 15)» (день рождения Будды и Урабон, т.е. *Аваламбана*, праздник мертвых, учрежденный в 606 г.)⁷.

651 г. (7-й год правления императора Котоку, Хакути 2) (III 14). «2-й год, весна, 3я луна, 14-й день. Вышитое изображение Будды высотой в 1 дзэ и 6 сяку и других (т.е. сопутствующих ему бодхисаттв Мондзю и Фугэн, а также существ восьми классов: Дэва, Нага, Якшас, Гандхарва, Асура, Гаруда, Киннара и Махорага, всего 46 фигур) были закончены. 15-й день. Мать-госуда-
4 Там же, II–XXII. С. 98. Ср. *Дайдзитэн*. С. 21, s.v. Гангодзи: на подставке у восточных ворот стоит Асука-дэра; у западных – Хокодзи; у южных – Гангодзи; у северных – Хомандзи.

5 Там же, II–XXII. С. 98.

6 *Нихон сёки*, II–XXIII. С. 123.

7 Там же, II–XXV. С. 162.

рыня пригласила 10 учителей Закона (十師, десять выдающихся монахов, назначенных в 645 г., VIII 8) и устроила трапезу с вкушением постной пищи⁸.

652 г. (XII 30). Монахи и монахини Империи были приглашены во дворец и угощены постной пищей. Было роздано много чаш, зажжены фонари (大捨燃燈)⁹. Хотя в тексте дается 皆 вместо 晦, праздник определенно проходил в последний день года, так как в тот же день предшествующего года новый дворец был освящен подобным же собранием из более чем 2100 служителей и служительниц, читавших весь Канон (*Иссайкё*) и другие тексты (*Антаку* и *Досоку* сутры), а во дворах дворца было зажжено более 2700 фонарей (выше, Гл. I, § 4). В этом отрывке упоминалось не только постное угощение.

§ 5. Правление императора Тэмму (672–686)

677 г. (6-й год правления императора Тэмму) (VIII 15). «8-я луна, 15-й день. В храме Асука была устроена большая трапеза с вкушением постной пищи (大設齋), читался канон *Иссайкё*. Государь пребывал у южных ворот храма и поклонялся Трем Сокровищам. В это время он повелел, чтобы каждый принц крови, принц и сановник предоставили по одному человеку, который бы принял монашество. Монашество приняли в соответствии со своими желаниями мужчины и женщины, взрослые и дети. Они участвовали в большой трапезе»¹⁰.

681 г. (10-й год правления императора Тэмму) (VII, 15). «Дополнительная 7-я луна, 15-й день. В соответствии с обетом государыни было устроено большое угощение с вкушением постной пищи, и во всех храмах Будды столицы читались сутры»¹¹. VII 15 было датой праздника *Аваламбана*; вероятно, в том году его проводили в дополнительный седьмой месяц.

684 г. (13-й год правления императора Тэмму) (IV 16). «Во дворце было устроено постное угощение. По этому поводу были прощены *тонэри*, виновные в преступлениях»¹².

686 г. (последний год правления императора Тэмму) (VI 19). Во время болезни императора (он умер в том же году, IX, 9) для его выздоровления проводились многие буддийские ритуалы. «Чиновники были посланы в храм Будды Капара, чтобы зажечь светильники и совершить приношения (燃燈供養, *нэнто куё*). Было устроено пышное угощение с вкушением растительной пищи и покаяние в грехах (仍大齋之悔過也, *дайсай-но кэка*). В следующем месяце (VII 28): «28-й день. Выбрали 70 людей чистых, и они приняли монашество. Во дворце, напротив императорской резиденции *муро* (御窟院, *ми-муро-ин*) для них было устроено угощение из растительной пищи»¹³.

8 Там же, II–XXV. С. 169.

9 *Нихонги*, Гл. XXV

10 *Нихон сёки*, II–XXIX. С. 234.

11 Там же, II–XXIX. С. 245.

12 Там же, II–XXIX. С. 354.

13 *Нихонги*, Гл. XXIX

§ 6. Правление императрицы Дзито (687–697)

690 г. (4-й год правления императрицы Дзито, II, 19). «Праздник с вегетарианской пищей был дан во внутренних покоях (дворца)»¹⁴.

Мы узнаем из этого отрывка, что в VII в. вегетарианские угощения давались монахам и монахиням при посвящении изображений; с 606 г. на день рождение Будды (IV 8) и на праздник мертвых *Аваламбана* (VII 15); при чтении и изложении специальных сутр (640), или всего Канона (677); в последний день года (651); на исполнение обетов (681); для скорейшего выздоровления императора от тяжелой болезни (686). В последнем случае это сопровождалось подношением фонарей (также в 652) и пищи и ритуалами покаяния (*кэка*). Иногда такие праздники с вегетарианской пищей давались во дворце лишь ради поклонения Триратне, без какой-либо особой цели (684, 690), только лишь из желания исполнить добродетельный поступок ради благополучия императора и страны.

§ 7. Постные празднества в VIII в.

В 702 г. (XII 22) императрица Дзито скончалась; три дня спустя ее внук Момму Тэнно устроил угощение овощной пищей ради упокоения ее души в четырех великих храмах в Нара: Якусидзи и Кофукудзи (Хоссо) Гангодзи и Дайандзи (Санрон)¹⁵. Это повторилось в 703 (I 5), на второй седьмой день после ее смерти; на седьмой седьмой день (II 11) гонцы были посланы в указанные храмы, в Ситэннодзи, Ямада-дэра и во много других буддийских святилищ, всего в 33, для устройства постных угощений¹⁶.

Таким же образом после кончины Момму Тэнно (707, VI 15) императрица Гэммэй, его мать давала *сай* в четырех великих храмах в Нара в каждый из семи седьмых дней, специально посвященных службам ради упокоения его души¹⁷.

В 715 г. (VI 13), незадолго до ее отречения в пользу дочери Гэнсё Тэнно, она попыталась прекратить долго длившуюся засуху и вызвать дождь угощениями растительной пищей в Гуфукудзи (弘福寺, бывший Кавара-дэра, с 818 г. – храм школы Сингон) и Хорюдзи (Хоссо). Одновременно, она послала *гохэй* в синтоистские святилища, чтобы там возносились молитвы о дожде божествам знаменитых гор и великих рек. Через несколько дней начались сезонные дожди, к большому восхищению народа, приписавшего это благословение святым достоинствам императрицы. Она вознаградила чиновников, повысив их жалование в соответствии с рангами¹⁸.

14 Там же, Гл. XXX. С. 554; Астон II. С. 397.

15 *Сёку Нихонги*, Гл. II. С. 25.

16 Там же, Гл. III. С. 26 и далее.

17 Там же, Гл. III. С. 46.

18 Там же, Гл. VI. С. 46.

В 722 г. (XI 19) императрица Гэнсё издала указ о переписывании *Кэ-гонкё* (80 кан), *Дайсюкё* (60 кан), *Нэханкё* (40 кан), «*Дайбосаюдзюкё*» (20 кан) и *Кандзэонгё* (200 кан)¹⁹, а также о создании 8 стягов, тысячи прочих флагов, 36 лакированных столиков, покрытых слоновой костью, 168 медных чаш и 82 коробок из лозы. Все эти подношения были сделаны ради упокоения души ее матери, так как последняя умерла за год до этого (721, XII 7). В годовщину ее смерти были приглашены монахи и монахини из всех буддийских храмов столицы и Внутренних провинций, всего 2638 человек, которых угощали постной пищей²⁰.

В 735 г. (Тэмпё 7, X 5) принц Ниттабэ, один из сыновей Тэмму Тэнно, умер (IX 30). Император Сёму своим указом установил особое правило, согласно которому в случае кончины принца крови следует угощать сто служителей на седьмой седьмой день после его смерти (七七齋, *сити-сити-сай*)²¹.

В 751 г. (Тэмпё Сёхо 3, X 23) императрица Кокэн, которая в 749 г. (VII 2) наследовала своему отцу Сёму после его отречения, потребовала, чтобы 49 (7×7) святых буддийских служителей в течение семи дней служили «службу о продолжении жизни» (續命之法) в Син-Якусидзи (Хоссо), что сопровождалось принятием растительной пищи, ради восстановления здоровья ее отца, который занемог, дабы продлить его жизнь. Одновременно она объявила великую частичную амнистию в Империи²².

В 752 г. (Тэмпё Сёхо 4, IV 9), когда Дайбуцу в Нара, большое изображение Будды Лочана, был закончен, церемония «открытия глаз» (*кайгэн*) прошла в Тодайдзи в присутствии императрицы и всех гражданских и военных чиновников. Это был большой праздник с музыкой и танцами, а также с *сэссай дай-э* (設齋大會) из десяти тысяч служителей, — самое большое угощение такого рода, когда-либо происходившее²³.

В 756 г. (Тэмпё Сёхо 8, V 2) скончался *Дадзё* Тэнно Сёму. Чтение сутр проходили в семи великих храмах в нара, т.е. Тодайдзи (Кэгон), Дайандзи (Санрон), Кофукудзи (Хоссо), Хорюдзи (Хоссо) и Син-Якусидзи (Хоссо) (после Син-Якусидзи был заменен на Сайдайдзи, основанный в 765 г.), в два первые седьмые дня, а во всех буддийских храмах столицы – на третий седьмой день. Не упоминается, что происходило на четвертый седьмой день, однако на пятый более тысячи служителей и *шраманера* (*сями*) получили угощение в Дайандзи; на шестой *сэссай* проводился в Якусидзи, а на седьмой более 1100 служителей и *шраманера* получили угощение растительной пищей в Кофукудзи. Далее, императрица Кокэн учредила своим указом, что *кокки госай* (國忌御齋), или «императорское угощение растительной пищей по случаю национальной скорби» (в годовщину смерти Сёму Тэнно, V 2 следующего года) должно проходить в Тодайд-

19 См. ниже, Книга II, Гл. XV, § 1.

20 *Сёку Нихонги*, Гл. IX. С. 141.

21 Там же, Гл. XII. С. 200.

22 *Сёку Нихонги*, Гл. XVIII. С. 298.

23 Там же, Гл. XVIII. С. 299.

зи, в Дайбуцудэн – коридоре, которые следовало безотлагательно построить за счет провинций шести департаментов (*до*). И, действительно, в тот день более 1500 монахов получили угощение в Тодайdzi²⁴.

В том же году (757, VII 24) *сэссай* проводилось во дворце и была читана *Ниннокё*²⁵. В указе от VIII 18 императрица говорила о V 8, как о последнем дне *сэссай* и *кэка* при Дайдзё Тэнно *сюки* (周忌, букв. «полное воздержание»); это указывает, что все продолжалось семь дней, V 2–8.

Подобно этому, в 760 г. (Тэмпё Ходзи 4, VII 26), на 46–й день после кончины вдовствующей императрицы Комёкё, наложницы Сёму и матери Кокэн, *сэссай* было проведено в Тодайdzi и во всех малых храмах столицы. Сверх того, во всех провинциях Империи были написаны картины Амида-дзёдо (Рая Амитабха, Сукхавати), а монахам и монахиням каждой провинции предписывалось скопировать *Сёсан-дзёдо-кё* (перевод *Сукхавативьюха*, исполненный в 650 г. Сюань-цзаном, *Нандзё* № 199). Эти картины и сутры следовало почтительно поднести *Кобун конкомёдзи*, государственному монастырю каждой провинции²⁶. На следующий год (761, VI 7) *сюки-но сай* был проведен в Амида-дзёдо-ин, расположенном в юго-западном углу комплекса женского монастыря Хоккэдзи (*со кокубун-нидзи*, или «главный женский государственный монастырь провинций»), специально построенном для этого случая. Для этого во всех провинциях создавались изображения Амида шестнадцати футов в высоту и двух его сопровождающих бодхитсаттв – Каннон и Сэйси, которые должны были быть установлены в *Кокубун-нидзи*, или провинциальном женском монастыре каждой провинции. На следующий день император Дзюннин приказал ежегодно читать *Боммокё* (梵網經) (*Брахмаджала-сутра*, *Нандзё* № 1087, см. ниже, Гл. XV, § 1) в Ямасина-дэра (Кофукудзи (Хоссо) в Нара в годовщину смерти вдовствующей императрицы, а для покрытия расходов на эту ежегодную церемонию он подарил храму 30 тё рисовых полей к югу от столицы. Затем он даровал 10 тё рисовых полей Хоккэдзи и установил правило, по которому каждый год в течение семи дней, начиная с годовщины ее смерти, проводилось поклонение Будде Амида десятью служителями, приглашенными для этих целей в женский монастырь²⁷.

В 767 г. (*Дзинго кэйун* 1, VIII 8) императрица Сётоку (идентифицируемая с Кокэн) пригласила 600 служителей на обед из растительной пищи в Синдэн «Западного Дворца», так как в провинции Микава к великой радости служителей и мирян было благоприятное знамение (приносящее счастье священное облако, по которому была названа новая эра правления).

В 771 г. (Хоки 2, V 29) император Конин (Сиракабэ-но Оодзи), который за два года до этого, при вступлении на трон, возложил титул Тавара Тэнно, или Касуга-но Мия-но Тэнно на своего почившего отца Сики-но Оодзи (旗基皇子 ум. 716)), четвертого сына Тэнти Тэнно, за-

24 Там же, Гл. XIX. С. 314 и далее; Гл. XX. С. 322.

25 Там же, Гл. XX. С. 334.

26 Там же, Гл. XXIII. С. 384.

27 Там же, Гл. XXIII. С. 391.

нимавшего весьма влиятельное положение во времена правлений Дзито и Момму Тэнно, установил *кисай*, или «скорбное угощение» в годовщину смерти своего отца (VII 9).

VIII 4 *кисай* по Такано Тэнно (т.е. императрице Сётоку, умершей 770, VIII 4) было проведено в Сайдайдзи (исходно – святилище школы Хоссо, затем – Кайрицу, воздвигнутое в 765 г. монахом Хоссо Дзёто, 常騰)²⁸.

В 773 г. (Хоки 4, VIII 4) в третью годовщину ее смерти на *сюки Госай-э* (周忌御齋會) подношения от ловцов жемчуга были сделаны императором Конин 269–ти монахиням и девушкам, а также 1049–ти мужчинам всех профессий²⁹. К концу того же года (XII 25) он издал указ, в котором заявлялось, что расширение «полей счастья» (яп. *фукудэн*, 福田, санскр. пуण्याштра) зависит от обширной благодати спасения, принесенного учением Шакьямуни, и что слава династии зависит от божественной силы великого сострадания. Далее, в соответствии с *Якусикё*, он пригласил священнослужителей, чтобы угостить их постной едой, а также чтобы те исполнили обхождение вокруг изображения Якуси (яп. *сэссай гёдо*)³⁰.

Император Камму, сын Конин Тэнно (781, IV 1 – дата смерти, 806, III 17) в 781 г. (Тэн-о 1, XII 29), неделю спустя упокоения своего отца, приказал, чтобы в первый седьмой день читались сутры в семи великих храмах, а по шести остальным седьмым дням – во всех храмах столицы. Помимо этого на 49–й день во всех провинциях следовало угощать (яп. *сай-о моокэтэ*) монахов и монахинь из *Кокубун-нидзи*³¹ (провинциальных монастырей) ради упокоения души усопшего императора (яп. *цуйфуку*, 追福). На следующий год (782, XII 23) его *сюки-но ми* (или *го*) *сай* было ознаменовано чтением сутр во всех *Кокубун-нидзи* (*Сайсёокё* и *Хоккэкё* являлись основными сутрами для этих провинциальных монастырей)³². Подобные же службы проводились во всех провинциях, когда вдовствующая императрица, его мать, умерла в 789, XII 28; ее *сюки-но Госайэ* прошло в Дайандзи (Санрон)³³. В 791 г. (V 28, VI 3) большое количество людей – ловцов жемчуга, которые сделали подношения для проведения *сюки-но сайэ* для вдовствующей императрицы и императрицы (умершей за год до этого, Дополнение III 10, но посмертные службы по которой не упоминаются в Анналах; очевидно, отправлявшиеся по душам родителей правившего императора считались более важными), были удостоены рангами; те, кто принадлежал к высшему шестому и наивысшим придворным рангам, передали их своим сыновьям; другие получили различные вознаграждения³⁴.

28 Там же, Гл. XXXI. С. 546, 548.

29 Там же, Гл. XXXII. С. 571.

30 Там же, Гл. XXXII. С. 572.

31 二寺, яп. *Кокубун-нидзи*, две разновидности провинциальных святилищ, определенных в 741 г., а именно: *кокубундзи* и *Кокубун-нидзи* (尼寺, женские обители).

32 *Сёку Нихонги*, Гл. XXXVI, с. 671; Гл. XXXVII, с. 682.

33 Там же, Гл. XL. С. 756, 768.

34 Там же, Гл. XL. С. 774.

В 804 г. (Энряку 23, V 17) император Камму говорил о *Сёгацу сай-э*, «Празднике угощения растительной пищей в первом месяце». Это был *Госайэ*, или *Мисайэ*, также называвшийся *Сайсё-э*, или Конкомёэ, отправлявшийся в Дайгокудэн во дворце, 18–14 (802–1467), большой дворцовый праздник для защиты страны, о котором пойдет речь ниже (Гл. XVI, § 6, § 8). Хотя он был специально посвящен *Сайсёокё* (переводу И-цзина *Суварна-прабхаса-сутра*, *Нандзё* № 126), его название *Госайэ* указывает на вегетарианское угощение официальных служителей в императорском дворце³⁵.

В 806 г. (Энряку 25, II 23), когда Камму Тэнно был очень болен и предпринимались все усилия, чтобы спасти его жизнь, не только были скопированы картина Якуси Нёрай и *Хоккэжэ*, но также в Дзэндэн во дворце на постное угощение пригласили 31 служителя; подношения для этой церемонии были сделаны чиновниками³⁶. Месяц спустя (III 17) император умер 70-ти лет от роду, и *сёситисай* (初七齋), или «угощение растительной пищей на первый седьмой день» прошло во всех буддийских храмах столицы. IV 7 он был похоронен в мавзолее Касивабара района Кии провинции Ямасиро, где на следующий день прошел его третий ситисай. Четвертая из этих церемоний была отправлена в Суфукудзи (崇福寺), храме школы Санрон, т.е. святилище будды Майтрейя Сига-дэра в районе Сига провинции Оми, одним из двенадцати великих храмов, которые Конин Тэнно почтил в 771 г. (Хоки 2, VIII 26)³⁷; пятый – в Дайандзи (Санрон) и Акисино-дэра (秋篠寺), храме Хоссо (позже – Сингон), посвященном Якуси Нёрай, и в деревне с тем же названием в провинции Ямато, основанной в 780 г. монахом школы Хоссо Дзэнсю (善珠, 723–797)³⁸. Шестой из семи сай прошел в Суфукудзи, а седьмой – в Синдэн (寢殿) во дворце³⁹. VII 1 для *Сюки-Мисайэ* следующего года был назначен наблюдатель (III 17).

Рассмотрев изложенные выше отрывки, мы видим, что в VIII в. большинство публичных церемоний с угощением монахов и монахинь постной пищей проводились ради душ усопших императоров, или императриц, либо других членов императорской фамилии, причем не только по семи седьмым дням после их смерти, но также в годовщины их упокоения, в особенности в первую. Они проходили в великих храмах в Нара, относящихся к школам Санрон, Хосо и Кэгон, а иногда также и в других, и во дворце; в 757 г. *сюки сэссай* во дворце продолжался семь дней. Император Камму начал распространять их на государственные монастыри в провинции (781, 782, 789); люди различного происхождения могли делать подношения для отправления *сюки-но сайэ*, за что вознаграждались рангами и деньгами.

35 *Нихон коки*, Гл. XII. С. 36.

36 Там же, Гл. XIII. С. 61.

37 *Сёку Нихонги*, Гл. XXXI. С. 548; *Гэнко Сякусё*, Гл. XXIII. С. 1031. Поскольку монах школы Санрон Гёхё (行表, 722–797) был *дзисю* из Суфукудзи, храм, должно быть, относился к этой школе, см. Васио. С. 211, 2.

38 Васио. С. 709, 1 s.v. Дзэнсю; *Дайдзитэн*. С 11, 2, s.v. Акисино-дэра.

39 *Нихон коки*, Гл. XIII. С. 62–68.

Другими причинами проведения таких вегетарианских угощений были: засуха (715), болезнь императора или отрешившегося правителя (751, 806); большая посвятельная церемония, подобно открытию глаз Великого Будды Лочана в Тогайдзи (752 г., 10000 служителей) и благоприятное предзнаменование (767). Однако более важными, чем эти церемонии, были *Госайэ*, или *Мисайэ* в первый месяц (I 8–14), проводившиеся в дворцовом Дайгокудэн с 802 по 1467 год, в качестве новогоднего праздника ради охранения страны.

§ 8. Церемонии постных угощений в IX в.

В 806 г. (Дайдо 1, VI 11), после смерти Камму Тэнно пространная петиция трону была подана *рисси* («учителем Виная») Эйтю (永忠, 714–788). Этот монах, относившийся неизвестно к какой школе, оставался в Китае 30 лет и вернулся в Японию к концу правления Камму Тэнно. Поскольку этот император назначил его настоятелем Бонсякудзи (梵釋寺), храма школы Хоссо в провинции Оми префектуры Сига, основанном в Энряку 5 (786 г.) в соответствии с императорским обетом, он, вероятно, принадлежал к школе Хоссо⁴⁰.

Этот монах обратился к новому императору Хэйдзё (806–810) со следующей петицией. Он заметил, что пища для публичных и частных *сай-э*, приготавливаемая заранее, иногда портилась от чрезмерной жары, а иногда замерзала от холода. Издалека и из ближайших мест спешили люди, чтобы сделать как можно более щедрые подношения (монашеству), однако питье и еда были грубыми, плохими и несъедобными. Исходным назначением этих *сай-э* было призывание счастья, однако это, напротив, вызывало упреки и отвращение. Поэтому он нижайше спрашивал, чтобы в дальнейшем, целиком основываясь на исходных намерениях, распределение еды проходило равномерно, с соблюдением равенства (яп. *бёдо*, санскр. *упекиша*) жертвующих и сдержанностью получателей. Далее, исходное значение Учения Будды подразумевало, чтобы в дни вегетарианского угощения вера (в их благословенную силу) должна быть глубокой и искренней, и чтобы наличествовало изобилие питья и еды, а не их недостаток. Он также просил императора объявить об этом по всей Империи, сделав, тем самым, известным народу. Прошение было удовлетворено⁴¹.

Этот интересный отрывок показывает, что проходили также и частные *сай-э* и что большие подношения делались монахам и монахиням как на публичных, так и на частных *сай-э*, однако деньги, потраченные жертвователями, часто использовались непродуманно, так как угощаемым подносили плохое питье и еду. Вероятно, публичные *сай-э*, упоминавшиеся в этой петиции, проводились в провинциальных монастырях, *Кокубун-нидзи*.

40 Васио. С. 66, 1, s.v. Эйтю; Ёсида Того, I. С. 482, 2, s.v. Бонсякудзи.

41 *Нихон коки*, Гл. XIV. С. 74.

В первой половине IX в. мы редко встречаем в Анналах слово *сай-э*; что касается *Госайэ*, проводившегося во дворцовом Дайгокудэн (I 8–14), то в те дни этот праздник назывался *Сайсёокёко*, «Изложение *Сайсёокё*», имевший место, например, в 813 г. (Конин 4), когда одиннадцать весьма ученых служителя провели дискуссию (яп. ронги, т. наз. Ути-ронги, 内論義) в конце праздника (I 14) и были вознаграждены монашескими одеждами⁴². В 834 г. (Сёва 1) (в соответствии с *Гэнко Сякусё*, однако *Сёку Нихон коки* не упоминает этот указ) император Ниммё установил правило относительно *коси* руководителей «Трёх Собраний» (яп. *саннэ*): *Госай-э* во дворце (I 8–14) *Сайсё-э* в Якусидзи (III 7–13), *Юйма-э* в Кофукудзи (X 10–16). Отправление этих трех функций открывало путь к официальному священному рангу; лишь *ико*, 已講, «тот, кто излагает», т. е. тот, кто исполнил эти три важные функции, мог стать высшим священнослужителем⁴³.

В 860 г. (Дзёкан, 2, IV 29) императрица Сэйва провела *сай-э*, на котором читалась *Ниннокё*; это было собрание на сто человек с проведением чтения по обету. На следующий месяц (V 11) император и императрица раздавали огромное количество пищи и новых монет монахам и монахиням, чтобы поспособствовать Масако, наложнице императора Дзюнна, которая в течение пяти дней (V 7–11) проводила *сай-э* с чтением *Хоккэкё*. По этому случаю знаменитый гэндайский монах Эннин (Дзикаку Дайси, 圓仁, 慈覺大師, 794–864), *дзасу* храма Энрякудзи на Хиэйдзан, передал ей в присутствии известных монахов всех храмов Босацукай (обеты бодхисаттвы) и нарек ее буддийским именем Рёсо⁴⁴. Эта церемония прошла в Дзюнна-ин (淳和院, также называвшемся Сай-ин, 西院, где она прожила 48 лет и который был превращен в буддийский храм после ее смерти в 879, III 23)⁴⁵.

В 874 г. (Дзёкан, 16, III 23) император Сэйва провел *дайсайэ*, или «Большое собрание с принятием растительной пищи» в Дзёкандзи (眞觀寺), т. е. в западном строении Кадзёдзи (嘉祥寺) в районе Кии провинции Ямасиро, дабы отпраздновать окончание строительства нового места поклонения (яп. *додзё*, алтарь). Это был большой праздник школы Сингон, руководил (яп. *доси*, 導師) которым *рисси* Досё (道昌, 798–875), принадлежавший к этой школе⁴⁶, а чтением обетованного текста (яп. *дзюган*, 咒願) заведовал *дайсодзу* Этацу (慧達, монах школы Хоссо из Якусидзи, 786–878)⁴⁷. Были приглашены сто самых выдающихся служителей всех школ; это был пышный праздник с прекрасной китайской музыкой в исполнении служителей Музыкального Департамента (яп. *гагакурё*, Утамаи-но цукаса, 雅樂寮), из Дайандзи и Кофукудзи. Тан-

42 *Нихон коки*, Гл. XX. С. 144; *Гэнко Сякусё*, Гл. XXIII. С. 1043, где использованы термины *Госайэ* и Утиронги. Ср. ниже, Гл. XI, § 8.

43 *Гэнко Сякусё*, Гл. XXIII. С. 1047.

44 «Сандай дзицурокку», Гл. IV. С. 58 и далее; Гл. XXV. С. 514.

45 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1430, 1, s.v. Дзюнна-ин.

46 Васио. С. 878, 1, s.v. Досё.

47 Васио. С. 50, 1, s.v. Этацу.

цы исполняли сорок молодых принцесс, изучивших движения заранее, а храм был красиво украшен флагами и навесами. Присутствовали все наследные принцы, придворные аристократы и чиновники; собралась большая толпа зрителей из столицы и внутренних провинций, мужского и женского пола. После церемонии *доси* и каждый из ста служителей получил одного *дося* (度者), т.е. послушника, в качестве императорского подарка. В обетованном тексте упоминался Синга (眞雅), монах школы Сингон (801–879, младший брат и ученик Кобо Дайси)⁴⁸, большой любимец императора Сэйва, благодаря влиянию которого учение Сингон стало столь распространенным⁴⁹.

В 878 г. (Гэнкэй 2, IX 25) тот же император, теперь – *Дадзё* Тэнно, так как в 876 г. (XI 29) он отрекся в пользу своего сына (10-летнего ребенка!), пригласил 50 верховных служителей высокой учености в Сэйва-ин. Это был личный храм Монтоку Тэнно Буссин-ин в Киото, который в 876 г., когда Сэйва стал монахом в этом святилище, а затем переехал в Энгакудзи (виллу, превращенную в храм), получил свое новое имя. Будучи горячим приверженцем школы Сингон, он сделал это святилище, посвященное Каннон и Дзидзо, храмом своей школы⁵⁰. Целью великого *сай-э* в 878 г. было отпраздновать 50-летнюю годовщину его матери Акико и молиться о ее долголетьи. На собрании присутствовали все принцы крови, придворные аристократы, гражданские и военные чиновники. Оно длилось три дня; читался текст *Хоккэкё*⁵¹. То же самое происходило и на *дайсайэ* на следующий год (879, III 24–28), прошедшем в Сэйва-ин за пять дней ради упокоения души Масако, наложницы Дзюнна Тэнно, умершей за день до этого в Дзюнна-ин⁵².

Растущее влияние Лotosовой сутры, особенно при службах об упокоении мертвых, также видно по *Сюки-Госайэ*, проводившемся в 881 г. (Гэнкэй 5, XI 26) вдовствующей императрицей Фудзивара-но Такако ради души ее почившего супруга, бывшего *дадзё тэнно* Сэйва, когда были приглашены высшие служители всех храмов и на протяжении пяти дней в китосском дворце Сумэдоно читалась *Хоккэкё*. Собрался весь двор; бедным, созванным на берега реки Камо, раздавали милостыню. В действительную годовщину кончины Сэйва Тэнно (XII 4) его мать Аки-ко (Сэйва-Ин) провела *сюки-Госайэ* в Энгакудзи (圓覺寺), храме Каннон, где он жил после отречения, и поднесла *Иссайкё*, весь Канон, переписанный им в период правления⁵³. Два года спустя (883, XII 4) она вновь провела вегетарианское угощение в том же храме в присутствии принцев и придворных вельмож, ради души Сэйва Тэнно в третью годовщину его смерти⁵⁴.

48 Васио. С. 454, 1, s.v. Синга.

49 *Сандай дзиуроку*, Гл. XXV. С. 387.

50 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1525, 2, s.v. Сэйва-ин.

51 *Сандай дзиуроку*, Гл. XXXIV. С. 500.

52 Там же, Гл. XXXV. С. 513 и далее.

53 Там же, Гл. XL. С. 573.

54 Там же, Гл. XLIV. С. 613.

«Лотосовая сутра», переписанная самим дарителем, являлась подношением, сделанным на *Дайсайэ* добродетельной принцессой Тамико из семейства Фудзивара, наложницей Сэйва Тэнно, ставшей монахиней в день его пострижения (876). Она организовала этот крупный праздник ради его души и как воздаяние за его несравнимые благодеяния и благословенную добродетель. В тот же день она получила *Дайдзёкай*, или обеты Махаяны, и умерла, что глубоко поразило тех, кто присутствовал на церемонии (886, *Нинна 2*, X 29)⁵⁵.

Очевидно, что Сэйва Тэнно вдохнул новую жизнь в обычай обильно угощать монахов и монахинь и что он использовал эти особые собрания не только как поминальные службы, но и для празднования счастливых событий, таких как возведение нового святилища, или пятидесятилетия своей матери. После его кончины его мать, супруга и наложница (Фудзивара—но Акико, Такако и Тамико) отправили эти роскошные церемонии ради его упокоения. В позднейшее время термин *сай-э* редко употреблялся в *Анналах*, за исключением слова *Госайэ*, чрезвычайно важного дворцового праздника, проводившегося во вторую неделю года (18–14) ежегодно с IX по XV век.



Хоккэ кё («Лотосовая сутра») период Хэйан, XI в. (храм Хогондзи, преф. Сига)

55 Там же, Гл. XLIX. С. 700.

ГЛАВА III

ПРАЗДНИК РОЖДЕНИЯ БУДДЫ (IV 8)

§ 1. Имена и даты

Выше мы видели (Гл. II, §§ 2 и 4), что в 606 г. (IV 8) императрица Суйко приказала, чтобы, начиная с этого года, вегетарианские угощения проводились во всех храмах на 8-й день 4-го месяца¹, и что на это празднество все чиновники должны надевать церемониальные шапки, утвержденные в 647 г. (XII 30) императором Котоку². Это – *Камбуцу-э*, 灌佛會, «Собрание пролития воды на Будду», также называемое *Буссё-э*, 佛生會, «Собрание рождения Будды», или *Тандзё-э* 誕生會 «Собрание рождения», или *Готан-э*, 降誕會, «Собрание рождения», всегда проводящееся на 8-й день 4-го месяца. *Тандзё-Буцу*, 誕生佛, «Новорожденный Будда» – это небольшое деревянное изображение, около четырех сун в высоту, правой рукой указывающее на небеса, а левой – на землю. В соответствии с некоторыми священными текстами, он сделал несколько шагов, поднял правую руку и, издав лвиный рык, сказал: «Я – самый почитаемый и непревосходнейший среди всех людей и дэва»³. Однако, другие тексты передают, что он указал на небо и землю и сказал: «На небесах и на земле я – единственный Почитаемый»⁴; в соответствии с этими словами *Тандзё Сяка* представлен в *Буцудзо дзуи*⁵ и в храмах вплоть до сегодняшнего дня. Празднование рождения Будды на 8-й день 4-го месяца, так называемый *Буссё-нити*, 佛生日, или «День рождения Будды», основано на древних индийских текстах.

В *Лалитавистара* (*Нандзё* № 159 и далее, переведено в 308 г. Дхар-

1 *Нихонги*, Гл. XXII, сс. 380 и далее; Астон II. С. 134.

2 Там же, Гл. XXV, с. 446; Астон II. С. 230.

3 *Како гэндзай инга кё*, 過去現在因果經, «Сутра причин и следствий прошлого и настоящего», переведена в 435–453 гг. Гунабхадра (4 свитка) (*Нандзё* № 666, позднейший и более полный перевод №№ 664 и 665), большое Лейденское издание японских текстов, разд. I. С. 16; *Буцу хонгё сюкё*, 佛本行集經, «Сутра собрания изначальных действий Будды», переведенная в 587 г. Жнянагупта (*Нандзё* № 680, 60 св.; св. VIII, Гл VI, его рождение под деревом). С. 13; *Сяка-фу* (кит. Ши-цзя бу, 釋迦譜), «Записи истории (семейства) Шакья», составлены ок. 500 г. Сан-ю, 僧祐, (*Нандзё* № 1468, 10 св., 34 гл.), св. I. С. 23b. Ср. *Дайдзитэн*. С. 1120, 1, s.v. *Тандзё-Буцу*.

4 *Сюгё хонги кё*, 修行本起經, «Сутра возникновения практик (бодхисаттвы)», переведена в 197 г. (*Нандзё* № 664, 2 св., 7 гл.), св. I, гл. 2. С. 10 b; *Тайси дзуи-о хонги кё*, 太子瑞應本起經, «Сутра происхождения благоприятного ответа принца (т.е. его согласия с просьбой богов)», переведена в 232–253 гг. Чжи Цянем, 支謙, иноземным упасака (*Нандзё* № 665, позднейший перевод № 664; 2 св., без глав), св. I. С. 4a. См. также *Нандзё* № 545 (*Диргхагама-сутра*).

5 *Буцудзо дзуи*, II. С. 1b.

маракша I и в 683 г. Дивакара) изложено, как два царя–нага, Нанда и Упананда, стоя в воздухе, произвели две струи воды – холодной и горячей, которыми искупали бодхисаттву. Сюань–цзан, на которого ссылается проф. Фогель в своей чрезвычайно интересной работе «Индийская змеиная сила», приводит ту же легенду в дублированной форме: два дракона (нага), «застывшие в воздухе, пролили вниз струи воды из своих ртов, один – холодную, другой – горячую, чтобы омыть принца», и «два источника вырвались из–под земли прямо перед царицей, холодный и горячий, с помощью которых они (прислужники) омыли его». Проф. Фогель указывает, что обе эти формы легенды, которую мы также находим в «Махавасту», представлены в буддийском искусстве. Относительно Китая, он описывает одно из шелковых знамен, найденных сэром Орэл Штайном в «Пещере тысячи будд» в Дунь–хуане, на котором головы «девяти драконов в воздухе» с открытыми ртами смотрят вниз на только что родившегося бодхисаттву⁶.

В Боробудуре нага не представлены, однако потоки воды и цветов проливаются из облака на стоящего ребенка. Бодхисаттва также делает семь шагов, и из земли возникают семь лotosовых цветков, на два из которых он ставит свои ноги. По *Лалитавистара*, сперва он стоял на большом цветке лотоса, возникшем из–под земли немедленно при его рождении. Оттуда он посмотрел на четыре стороны, сделал семь шагов на восток и сказал: «Я буду первым из всех дхарм, являющихся корнями спасения». Затем он сделал по семь шагов на юг, запад и север, и где бы ни ставил ногу, там вырастал лotosовый цветок⁷.

В Тибете новорожденный бодхисаттва представлен так же, как в Китае и в Японии. Относительно этой статуи г–н Хакин замечает: «*Le dragon qui orne le tablier rappelle la scene du bain et des sept pas, tandis que les bras, diriges vers les regions superieures et inferieures, indiquent que le Bodhisattva est le maitre des dieux et qu'il vaincra le demon et l'armee du demon*»⁸.

§ 2. Махасаттва–сутра

Махасаттва–сутра (摩訶刹頭經, *Макасэцудзу–кё*, переведена в 388–407 гг. китайским монахом Син–цзянем, 聖堅, Прил. II № 63, который также перевел *Нандзё* № 292, 佛說灌洗佛經, «Сутру, изложенную Буддой при проливании воды и умывании изображений Будды» (ср. 6 J.Ph.Vogel. *Indian Serpent–lore* (London, 1926) . С. 95 и далее. Рис. VI. «Девять драконов в воздухе» представлены в современной китайской «Жизни Будды» льющими на него воду из облаков. Он стоит на лотосе, указывая на землю и на небо («Сяка Нёрай огэ дзисэки», 1869. Т. I, 1, 10).

⁷ N.J.Kromm, *De levensgescheiedenis van den Buddha op Barabudur* (the Hague, 1926), сс. 34 и далее.

⁸ J.Hackin, *Guide–Catalogue du Musee Guimet, Les Collections Bouddhiques* (Inde Centrale et Gandhara, Turkestan, Chine serpenrionale, Tibet) (1923), с. 86.

№№ 291, 293, 294) заявляет, что Будда родился на восьмой день четвертого месяца, сделал семь шагов, поднял правую руку и сказал: «Я стану повелителем человечества, неба и земли»⁹. Небо и земля задрожали; спустились Индра и четверо царей–дэва, омыли тело принца благовонной водой и осыпали его цветами. «Все будды десяти направлений рождаются в полночь восьмого дня четвертого месяца, потому что в это время, между весной и летом, заканчивается все злое, все окончательно созревает, ядовитые испарения еще не распространяются, не жарко и не холодно, атмосфера гармонична и приятна». Так говорил Татхагата по достижении состояния Будды. «Поскольку этот день — его день рождения, все люди по всей земле должны думать о благословенной силе Будды и омыwać его изображения, как это было при его жизни»¹⁰.

§ 3. «Сутра похвального действия — омывания изображения (Будды)» (Нандзё № 294)

В *Нандзё № 294* (浴像功德經, *Ёкюдзо кудоку кё*, «Сутра похвального действия – омывания изображения (Будды)»), перевел в 710 г. пилигрим И-син, 義淨, Прил. II 149; тот же текст, что и № 293, 佛說浴像功德經, переведенный в 705 г. Ратначинта, 寶思惟, Прил. II 148) Будда объясняет царям, принцам, министрам, царицам и царским наложницам, дэва и нага, людям и демонам способ омовения своих изображений, называя его самым прекрасным из всех подношений. Он рассказывает, как следует делать ароматную воду из всех видов драгоценных благовоний, растертых на чистом камне, и как на очищенном месте следует воздвигать алтарь: квадратный, или круглый, большой или маленький – по обстоятельствам. Умыв изображение на алтаре, поклоняющийся должен двумя пальцами покапать использованной водой, называемой *китидзё-суй*, 吉祥水, «вода счастья», себе на голову, а затем вылить ее на землю в чистом месте, где ее не будут попираť ногами. После этого он должен вытереть изображение тонким и мягким полотенцем, зажечь вокруг него все виды благовоний, после чего поставить его на свое место. Если добродетельный человек исполнит этот ритуал, то большому количеству людей и дэва будет даровано счастье, здоровье и долголетие, благодаря чистоте изображения Будды.

⁹ См. *Буцудзо* дзуи, 佛像圖彙, опубликовано в 1690 г. с картинами работы Тоса Хидэнобу, 土佐秀信, и текстом монаха школы *Дзёдо* Гидзана, (義山1648–1717), II, с. 1b, который цитирует *Фа-юань чжу-линь*, 法苑珠林, *Нандзё № 1482*, составленный Дао-ши, 道世, в 668 г.

¹⁰ Цит. в *Дайдзюи*, I, с. 970, 1. См. также *Дайдзитэн*, сс. 350 и далее, s.v. Камбуцу, рис. 27. Махасаттва–сутра отсутствует в Каталоге *Нандзё*, однако Фудзии упоминает ее, как перевод Шин–цзяня, на с. 268 своего «Каталога всех буддийских книг, содержащихся в Собрании Питака в Японии и Китае», Киото, 1898. См. также *Дайдзитэн*, с. 1648, 1, s.v. Макасэцудзукё.

§ 4. Записи пилигримов И-цзина и Фа-сяня

Эти ритуалы, однако, не ограничивались днем рождения будды, так как в конце сутры автор обещает великие награды тем, кто исполняет их ежедневно, а в четвертой главе *Нань-хай цзи-гуэй нэй-фа-чжуань* (南海寄歸內法傳), работы И-цзина о Винаях монахов в Индии и странах Южного моря (*Нандзё* № 1492, 700–712, он путешествовал в 671–695 гг.) описаны два вида ритуалов омовения изображений в монастырях Западных Стран, первый из которых проводился в середине, или в конце месяца, тогда как второй исполнялся ежедневно в кельях каждым монахом в отдельности; эти ритуалы весьма отличались от описанных в *Нандзё* № 294¹¹. Однако, Фа-сянь (法顯) в своих дневниках, озаглавленных «Фа-сянь чжуань» (法顯傳, 414 г., *Нандзё* № 1496; он путешествовал в 399–414 гг.) говорит, что в Паталипутра, древнем городе в Магадха (и во всех других индийских странах) ежегодно в восьмой день четвертого месяца в храмах четырех сторон проходила процессия четырехколесных повозок, застеленных бамбуком в пять слоев, с сидящими буддами и стоящими сопутствующими им бодхисаттвами. За несколько лет до этого он видел похожую процессию в Хотане на пути в Индию. Автор статьи о *Камбуцу-э* в *Буккё Дайдзю* (I, С. 970, 1), цитирующий эти отрывки, приходит к выводу об отсутствии ясности: проводилась ли в Индии регулярная церемония по случаю дня рождения Будды и что, похоже, вместо омования изображений их в процессии провозили на повозках.

§ 5. Празднования дня рождения Будды в Китае

В «Записях наследований будд и патриархов» (*Фу-цзы тун-цзи*, 佛祖統紀, *Нандзё* № 1661, составлены в 1269–1271 гг. Чжи-панем, 志磐, Прил. III 68, монахом школы Тянь-тай), в 38-й главе говорится, что в 497 г. (Тай-хуо 21), во времена династии Северная Вэй, император Сяо-вэнь (孝文, 491–499) на восьмой день четвертого месяца собрал изображения Будды из всех храмов столицы Лоян во дворец Чан-хо (閭闔宮, императорский дворец, название для которого взято от Небесных Врат) и поклонялся им, осыпая цветами (яп. *сангэ райгё*, 散華禮敬); с того времени это было превращено им в ежегодную церемонию. А в «Книгах Вэй» сказано, что император Ши-Цзи Тай-У (世祖太武, 424–452) в начале своего правления лично взошел на надвратную башню и глядел вниз на изображения Будды, когда на 8-й день 4-го месяца они провозились в повозках по широким улицам, и поклонялся им, осыпая цветами¹². Автор *Буккё Дайдзю* замечает, что эти отрывки представляют ясное свидетельство того факта, что ритуал, при котором провозят

11 См. Такакусу, перевод работы И-цзина, Гл. XXXI, Правила декорирования при очищении священного объекта поклонения (С. 147 и далее).

12 *Вэйшу*, 魏書, Гл. 114 (釋老志), цит. в: *Буккё Дайдзю*, I. С. 970, 3, s.v. *Камбуцу-э*.

изображения Будды в день его рождения и который Фа-сянь видел в Паталипутра и в Хотане (干闥, яп. Утэн), перешел из Индии в Китай.

В 462 г. (Да Мин 6) император Сяо-У (孝武) династии Сун (454–465) отправлял у себя во дворце ритуал омования Будды и угощал монахов растительной пищей¹³. Это было началом *Камбуцу-э* в Китае.

Во времена династии Суй (581–618) монах Сюань-юань (玄琬), прилагавший много усилий для распространения Виная в Китае, ежегодно в день рождения Будды собирал монахов, монахинь и мирян – членов буддийской общины мужского и женского пола, подготавливал приспособления для омовения, исполнял церемонию омовения Будды, читал молитвы и давал праздник с принятием постного угощения, что мы узнаем из его биографии, цитируемой в том же отрывке в *Буккё Дайдзи* (I, с. 970,3). Там также говорится, что период династии Сун (960–1279) был временем распространения этого ритуала и упоминаются две работы, в первой из которых¹⁴ мы читаем, что в день рождения Будды *кусу* (庫司, также называвшийся *косу*, 庫子, заместитель-помощник настоятеля монастыря по административным вопросам) подготавливал «павильон цветов» (花亭), в котором ставил изображение новорожденного Будды. Затем он клал два маленьких ковшика в ёмкость с теплой ароматизированной водой (香湯) и раскладывал перед Буддой несколько подношений. После этого настоятель монастыря (住持, яп. *дзюдзи*) входил в зал и возглавлял церемонию; Татхагате преподносились курительные благовония и цветы, свечи, чай, фрукты и редкие явства.

Около 1017 г. знаменитый монах школы Тянь-тай Цзунь-ши (963–1032), превративший Западное Озеро в провинции Чжэ-цзянь в «пруд освобождения живых существ» (см. ниже, Гл. VI, В, § 3) собрал жителей этого района на день рождения Будды и заставил их освободить рыб и птиц, одновременно вознося молитвы за долголетие императора¹⁵.

Относительно празднования этого события в наши дни мы можем отослать читателя к работе проф. де Гроота¹⁶.

13 *Нандзё* № 1661, *Фу-цзы тун-цзи*, 佛祖統紀, Гл. 36.

14 *Нандзё* № 1642, *Чжи-сю Бо-чжан цин-гуэй* (勅修百文清規), написано в 1336–1338 гг. по императорскому указу монахом школы *Дхьяна* Дэ-хуэем (德輝) (Прил. III 89) (ср. *Дайдзи* III. С. 3926, 3) (8 св., 9 гл.); Гл. II, 佛降誕. С. 1b. Ср. *Ши-ши яо-лань*, 釋氏要覽 (3 кан), написанным в 1020–1024 гг. монахом Дао-чином, 道誠; Гл. I. Об этой работе см.: *Дайдзи* II. С. 2403, 3.

15 *Фа-цзы тун-цзи*, *Нандзё* № 1661 (1269–1271), Гл. 33; *Дайдзи*, III. С. 4123, 3, s.v. *ходзэ*; *Дайдзитэн*. С. 1388, 2, s.v. *ходзэ*ти. Чжи-ли (ок. 1020) провел такую же церемонию у Южного Озера, см. ниже, Гл. VI, § 3 (*ходзэ* в Китае).

16 De Groot, *Fetes annuelles a Emoui*, Vol. I, Ch. II, pp. 307 sqq. «*Dans un grand nombre de couvents bouddhiques du Midi de la province de Fouhkien, on peut assister le 8 du quatrieme mois a l'exposition de l'image de Bouddha, que les pretres placent dans un grand vase d'eau en vue du peuple en avant des images de la Trinite. Qui veut, laïque aussi bien que pretre, peut la-dessus s'avancer et arroser la tete de Bouddha, avec de l'eau qu'il puise dans le vase au moyen d'une cuillere, aussi souvent qu'il le desire*». ... *Cette ceremonie s'appelle en Chine 'laver le crane'*, 灌頂» (P. 309 sq.).

§ 6. Празднование дня рождения Будды в Японии

§ 6, А. С VII по X век

В Японии праздниками с потреблением растительной пищи на 8-й день 4-го месяца и на 15-й день 7-го месяца, установленные в 606 г. (IV 8) императрицей Суйко, являлись, разумеется, *Буссё-э* и *Урабон-э* (佛生會, 盂蘭盆會), – празднования дня рождения Будды и праздник мертвых. В тот же день «шестнадцатифутовые изображения Будды – из меди и покрытые вышитыми тканями (сделанные по обету в 605, IV 1), были закончены, и одно из таких изображений было помещено в Золотой Зал храма Гангодзи (Хокодзи, 法興寺, Асука-дэра)¹⁷. Также, в Китае существовал обычай освящать изображения Будды в святилищах в день его рождения.

В эру Тэмпё (729–749) храмы Хорюдзи и Дайандзи (школы Хоссо и Санрон) уже располагали *кондэй-камбуцудзо* (金泥灌佛像, «позолоченным изображением омываемого Будды»), а в храме Тодайдзи (школы Кэгон) Тандзё-Буцу тех времен сохранилось до наших дней¹⁸.

В 7-й год Сёва (840, IV 8) впервые праздновался *Камбуцу-э*, прошедший во дворце, как мы узнаем из *Мидзу кагами*¹⁹. *Рисси* Дзёан (靜安), монах школы Хоссо, живший в Гангодзи, руководил этой церемонией в Сэйрёдэн (清涼殿).

По *Сандай дзицуроку*, в 859 г. (Дзёган 1, IV 8) «церемония Камбуцу прошла как обычно IV 8-го. Ритуал исполнялся императором Сэйва в Найдэн (内殿), внутренних апартаментах дворца; принцы крови, кугэ и придворные чиновники шестого ранга и выше все сделали денежные подношения (священникам). Существовала разница в размере (этих подношений); прочие последовали этому примеру»²⁰.

В *Энгисики*²¹ (927) среди церемониальной утвари для Камбуцу во дворце перечисляются изображение Сяка золотого цвета, ванночка *кондо* (金銅, яп. *кондо*, сплав золота и меди), два пьедестала в форме горы, украшенных синим и красным драконами (очевидно – цари-нага Нанда и Упананда, которые, по *Лалитавистара*, омыли бодхисаттву теплой и холодной струями воды); одна *кондо тара* (плоская ванночка, в которой помещалось небольшое изображение Будды)²², четыре черных лакированных стола, чаши, две цветочные вазы, жаровня *кондо*, две корзины для разбрасываемых цветов, одна подушка (для священника-руководителя) и прочее.

17 *Нихонги*, Гл. XXII. С. 380 и далее; Астон II. С. 134.

18 См. список сокровищ этих храмов, приводимый в *Дайдзи*, I. С. 971, 1.

19 水鏡, написано во второй половине XII в.; К.Т.К., т. XVII, Гл. III. С. 452; Васио. С. 656, 1, s.v. Дзёан.

20 日本三代実録, *Нихон Сандай дзицуроку*, написана в 901 г. Фудзивара-но Токихира, К.Т.К., т. IV, гл. II, с. 28.

21 延喜式, «Церемонии эры Энги (901–923)», написал в 901 г. Фудзивара-но Токихира (時平) и Фудзивара-но Тадахира (忠平). См.: К.Т.К. Т. XIII, гл. XIII. С. 491.

22 См.: *Дайдзи*, III. С. 3258, 3, s.v. тара.

§ 6, Б. В XIV веке

В эру Кэмму (1334–1335) *Камбуцу-э* проводился с большой помпой и государственным размахом в императорском дворце. За троном воздвигались вероятно два «образа гор» (山形); в *Энгисики* мы читаем о «пьедесталах в форме горы». Как мы увидим ниже, в *Нихонги* неоднократно упоминаются модели горы Сумеру (яп. Сюми), построенные, например, в Асука–дэра, на берегу реки к востоку от Амакаси и рядом с прудом в Исо–но Ками. Что же касается двух драконов, упомянутых в *Энгисики*, то гора, представленная на *Камбуцу-э*, могла быть Золотой Горой, на которой, как Мая, мать Будды, увидела во сне, к ней приблизился бодхисаттва и вошел в ее чрево в виде белого слона. Вершина Коршунов (санскр. Гридхракута) рядом с Раджагриха, любимая гора Повелителя, также часто представлялась. Однако, драконы, так же, как и водопады, изображенные на горе (горах) при помощи шелковой нити (возможно, было два водопада), могли представлять собой потоки, произведенные царями–нага Нанда и Упананда; две церемониальные чаши, вероятно, указывают на ту же традицию. С северной стороны ставились столы с пятью ванночками, в которые наливалась вода пяти цветов. Когда собирались придворные аристократы, выкладывались дары придворных дам (布施, яп. *фусэ*, санскр. дана) священникам, положенные в матерчатые коробки, которые *куродо* (蔵人, чиновник, отвечавший при дворе за важные государственные документы) ставил на высокий стол (臺盤, яп. *дайбан*), а все остальные дары раскладывались на прочие столы. Затем *он-доси* (御導師), Главный Священник подходил к изображению Будды и омывал его, налив предварительно воду из ванночки в чашу. Затем по очереди подходили придворные аристократы и, преклонив колена, со своими дощечками (笏, яп. *сяку*) в руках, брали тыкву–горлянку (яп. *хисаго*), окунали ее в воду и омывали Будду. Затем они отступали назад, кланялись Будде и уходили. Главный Священник удалялся, получив дары. Такова была основная церемония; проводившиеся в других местах столицы несколько отличались²³.

§ 6, В. Во времена Токугава

В период Токугава стало привычным использовать так называемый «сладкий чай» (甘茶, яп. *ама-тя*; растение) для омовения Будды вместо пяти видов благовонной воды, как это было в древности; так и продолжается до сегодняшнего дня. По этим случаям декламируется специальная *гатха*, состоящая из четырех строк по семь иероглифов:

Теперь я омываю всех Татхагат,
Собрание чистой мудрости, благословенная сила и утонченность!

23 *Кокэ сидай* (江家次第), написано Оэ Масафуса (大江正房, 1041–1111), Гл. VI; цит. в: *Дайдзи*, I. С. 971, 1; *Кокуси Дайдзитэн*. С. 929, s.v. *Камбуцу-э*. XIII XIII I.

Желаю, чтобы живые существа, очерненные Пятью Загрязнениями²⁴,
Скорее засвидетельствовали чистое тело Дхармы Татхагаты!²⁵

Во всех школах за исключением *Дзёдо* Синсю в день рождения Будды воздвигалась временная часовня (假堂, яп. *кари-до*), крыша которой украшалась цветами. Она называлась Хана-ми-до (花御堂, «Августейшая цветочная часовня») или Хана-тэй (花亭, «Цветочный павильон»). В ней изображение новорожденного Будды, стоящего на цветке лотоса, выросшим из земли при его появлении на свет, помещено в медную ванну со «сладким чаем», и посетители храма маленькими ковшиками поливают *ама-тя* на голову Будды. Затем они уносят жидкость домой в небольших сосудах и, смешав ее с тушью (т. е. смочив ею камень для растирания туши), пишут следующее стихотворение (яп. *ута*): «В этот счастливый день, могучий восьмой день месяца Зайца (4-й месяц), мы наверняка уничтожим личинки насекомых (яп. *камисагэ-муси*)²⁶». Если приклеить бумагу с таким текстом на стену в доме, то, как считается, избежишь укусов многоножки и прочих неприятных насекомых²⁷.

По *Кокуси Дайдзитэн*²⁸, на территории храмов разносчики продавали *надзуна* (薺, «пастушья сумка») и *у-но-хана* (卯の花, лат. *Deutzia Thunbergii*); люди брали эти цветы домой и подносили их Будде. Считая *надзуна* берегом от насекомых, они вешали их на нитке внутри *андон* (行燈, фонарики с бумажными стенками). Автор пишет, что бумага со стихотворением от насекомых приклеивалась на потолок, и там были слова: *хати-дай-рю-оо-тя* (八大龍王茶, «Чай Восьми великих Царей-Драконов»), написанные тушью, смешанной с *ама-тя* с *Камбуцу-э*, хранившие людей от удара молнии²⁹. Эти Цари-Драконы, будучи богами грома, разумеется, могли спасти от подобной опасности поклонявшихся им, или позволить использовать свои имена в магических целях. В этот день

24 五濁, яп. *годзёку*: характерных для *Кальпа*, (ложных) взглядов, чувственных страстей (яп. *бонно*, санскр. *клеша*), живых существ, жизни. См. *Дайдзитэн*. С. 553, 1, s.v. *годзёку*.

25 我今灌沐諸如來、
淨智功德莊嚴衆。
願彼五濁衆生類、
速證如來淨法身。

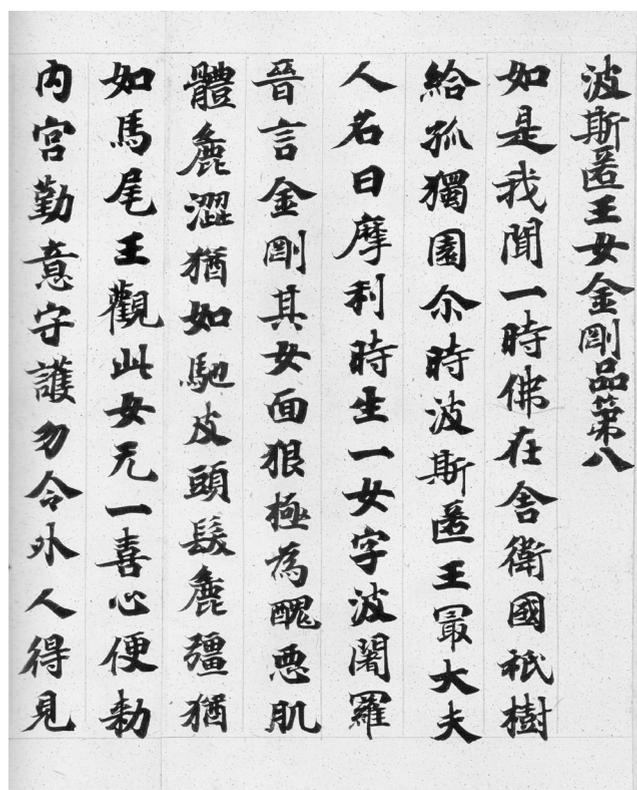
26 Тихаябуру
У-дзуки ёока ва
Кити-нити ни,
Камисагэ-муси во
Сэйбай дзо суру.

27 *Дайдзи*, I. С. 970, 1, s.v. *Камбуцу-э*.

28 國史大辭典, «Большой словарь национальной истории», составлен в 1908 г. С. 929, s.v. *Камбуцу-э*.

29 См. работу автора данной книги «Дракон в Китае и Японии», Введение; Гл. IV, § 7 (о Восьми Царях-Драконах). Как указывалось выше, по *Лалитавистара* цари-нага Нанда и Упананда омыли Будду двумя струями холодной и теплой воды.

готовятся и продаются рисовые пирожки, называемые *итадаки* (–*моти*) (戴餅), – разновидность сплюснутых рисовых колобков с углублением посередине, заполняемым *ан* (餡, сваренными и растертыми гороховыми или иными бобами, подслащенными сахаром), которые затем подносятся Будде. Эти пирожки имеют форму «разрезанных лепестков цветка лотоса» и делаются из «новой пасты» (яп. *нори*). Они продавались в храмовых комплексах и во всех бакалейных лавках, однако после Реставрации (Мэйдзи 1868 г.) этот обычай постепенно сошел на нет³⁰. Очевидно, что эти пирожки символизировали цветы лотоса, выросшие из под его ног при появлении на свет, а также те, которыми его осыпали боги. Так на Дальнем Востоке выражается и имитируется поклонение ему Неба и Земли; в настоящее время празднование его рождения все еще проводится в Японии с церемонией омовения, с цветами и процессиями.



Кэнгу кё (Одзёму)
кисти императора Сёму
период Нара, VIII в. (Государственный музей Токио)

30 Кокуси Дайдзитэн. С. 929, s.v. Камбуцу-э.

ГЛАВА IV

БУДДИЙСКИЙ ПРАЗДНИК МЕРТВЫХ (VII 15)

§ 1. Первые упоминания в Японии

В 606 г. (14-й год правления императрицы Суйко) (VII 15) впервые прошел праздник с постным угощением в 15-й день 7-го месяца (см. выше, Гл. II, § 2).

В 647 г. (Тайка 3) (XII 30) вновь упоминается такое вегетарианское угощение в связи с церемониальными головными уборами, надевавшимися по таким случаям (см. Гл. II, § 4).

В 657 г. (3-й год правления императрицы Саймэй) (VII 15) «имитация горы Сумеру была построена к западу от Асука-дэра. Далее прошел праздник *Аваламбана* (盂蘭盆會, яп. *Урабон-э*). Вечером развлекали людей из Тукхара.

В 659 г. (VII 15) «указом министрам, императрица (Саймэй) приказала читать во всех храмах столицы «Урабон-сутру» и возносить просьбы к предкам семи поколений» (使報七世父母). Это соответствует словам Будды, зафиксированным в сутре.

В 733 г. (Тэмпё 5) (VII 6) император Сёму «впервые приказал (провести для буддийских монахов) большой обед и подготовить подношения-*Аваламбана* (яп. *Урабон-но куё*)» (вероятно – в 15-й день того месяца) (始今大膳備盂蘭盆供養)¹.

Это подношение было так называемым *Урабон-гу* (供), угощением из ста разновидностей блюд, приготовлявшимся на пятнадцатый день седьмого месяца для монахов в конце их трехмесячного поста (яп. *анго*). В 733 г. в первый раз подобный обед был дан во дворце, и император сделал это постоянно повторявшейся церемонией².

В 889 г. (Кампё 1, VII 14) Уда Тэнно ради упокоения душ предыдущих императоров сделал подношение из восьмидесяти сосудов с едой (яп. *Урабон*), некоторые из которых были посланы в *гогандзи* (御願寺) (воздвигнутые по императорскому обету или приказу [яп. *тёкугандзи*, *тёкугандзё*] ради охранения страны, а именно: Дайандзи, Якусидзи, Тодайдзи, Хоккэдзи и все *кокубундзи* и *Кокубун-нидзи*, Тодзи и Сайдзи, Энрякудзи на Хиэйдзан, Дайкокудзи и Ниннадзи; после – Дайгодзи [902] и Нандзэндзи [1290]); некоторые были посланы в Сайто-ин, Кадзандзи и прочие места. Четыре дня спустя он послал кусок «шелка, продляющего жизнь», один кувшин с ламповым маслом и один кусок шелка в Энрякудзи, Сайто-ин, Дзингодзи, Тодзи и Сайдзи, Ондзёдзи (Миидэра), Хатиман-

¹ *Сёку Нихонги*, гл. XI. С. 192.

² *Гэнко Сякусё* (元亨釈書), написал в 1331–1334 гг. монах Сирэн (師鍊, 1278–1346) из школы Риндзай; см. К.Т.К., т. XIV, гл. XXII. С. 1015.

гу и Хасэдэра для чтения сутры (вероятно – «Урабонгё») и подношений³. В *Гукансё* приводятся те же факты относительно следующего года; там подношения названы Урабонгу⁴.

Урабон-ко (講, «изложение») – еще одно название для *Урабон-э* («собрания»).

§ 2. Значение слова

Слово *У-лань-бань* (盂蘭盆) (сейчас произносится *У-лань-пань*) переводится, как 倒懸, – «висеть вверх ногами», «быть в неопределенности», имея в виду «неопределенное состояние душ в аду, ожидающих освобождения с помощью монашеских молений»⁵.

В китайском каноне династии Сун дается транскрипция 鳥藍槃那盆佐那, *У-лань-па-на бань-цза-на*, с переводом 倒懸救器, «Сосуд для спасения пребывающих в неопределенности». Автор *Буккё Дайдзюи* замечает⁶, что четыре первых иероглифа представляют *улламбуна*, т. е. *уд-ламбуна* со значением 倒懸, «пребывающие в неопределенности», однако неясно, что за слово подразумевается тремя последними иероглифами *бань-цза-на*. Он предполагает, что иероглиф 盆 использовался как фонетик, так и в значении «сосуд», «чаша». Что касается термина 倒懸, то он отсылает к Мэнцзы, использовавшего это выражение в отношении людей, радовавшихся так, как если бы освободились от неопределенности («положения вверх ногами»).

Сюань-ин (玄應) (*Нандзё*, Прил. III 20), который около 649 г. составил словарь, озаглавленный 一切經音義, «Звуки и значения всего канона» (*Нандзё* № 1606), пишет, что транскрипция *У-лань-бань*, (несмотря на широкое использование), неверна, а правильно: *у-лань-па-на*, и что перевод слова – 倒懸, «находиться в неопределенности». «Это – ритуал в западных странах. В день, когда монахи потакают своим желаниям (自恣) (*Праварана*, последний день уединения в период сезона дождей в Индии), обильные подношения делаются Будде и Сангхе ради спасения умерших (родственников) от страданий по причине “неопределенности”. Ранее считалось, что 盂盆 (первый и последний из трех иероглифов, также использовавшихся вместе для указания на этот праздник, и оба означавших “чаша”, “корытце”) означали “сосуд для собранной пищи” (貯食之器), однако это – ошибка»⁷.

Цзун-ми (宗密) (Прил. III 38), пятый патриарх школы Аватамсака (яп.

3 *Фусо рьяки*, гл. XXII. С 636.

4 *Гукансё*, гл. XXIV. С. 1060.

5 См.: Wells Williams, *Syllabic Dictionary*, p. 232 s.v. 懸; Eitel, *Sanscr.–Chin. Dict.*, s.v. Ullambana; Edkins, *Chinese Buddhism*, sec. ed., pp. 125 sq.; *Нандзё* № 303.

6 I. С. 3, s.v. *Урабон-э*.

7 *Нандзё* № 1605, гл. XIII; *Дайдзюи* I. С. 304, s.v. *Урабон-э*; *Дайдзитэн*. С. 120, 2, s.v. Урамбон. С. 118, 2, s.v. Убонсай. С. 1107, 1, s.v. токэн.

Кэгон), живший 779–840 гг. и написавший «Комментарий к *Аваламбана-сутре*» (*Нандзё* № 303), *孟蘭盆經疏*, т. е. *Нандзё* № 1601 (2 св.), Гл. 3, заявляет, что улан (*孟蘭*) – слово из западных регионов, означающее «висеть верхом вниз» (будучи в неопределенности), тогда как *бань* (*盆*) – звук из Восточной Ся (*東夏*, Китай), поэтому он означает «сосуд для спасения находящихся в неопределенности» (*救器*).

Далее он говорит о духе матери Маудгальяяна, павшей на путь тьмы (она стала *прета*, как он увидел своим божественным глазом), и о том, как Будда (в «*Аваламбана-сутре*», *Нандзё* № 303) приказал ему положить все виды явств в чашу и поднести ее Триратне для спасения голодного духа от страданий⁸.

Объяснение Цзун–ми слова *У-лань-бань* было принять Фа-юнем (*法雲*) (Прил. III 60), который в 1151 г. написал свой хорошо известный словарь санскритских и китайских терминов (*Нандзё* № 1640, «*Фань-и мин-и цзи*», *翻譯名義集*, Гл. IV); однако, Юань-чжао (*元照*), монах Виная времен династии Северная Сун, живший 1048–1116, в своем «Новом комментарии к *Аваламбана-сутре*» (*孟蘭盆蔬新記*), Гл. I, критикует эту интерпретацию и заявляет, что все слово *Аваламбана* означает «висеть в перевернутом виде», «быть в неопределенности» и что слово «чаша» (*盆*), использованное в тексте, побудило комментаторов объяснять третий иероглиф транскрипции по его значению вместо того, чтобы рассматривать его лишь как фонетический термин *бань* для *бана*⁹.

В заголовке к *Нандзё* № 304 (*佛說報恩奉盆經*), «Сутра, изложенная Буддой при поднесении чаши (с пищей Будде и Сангхе) в благодарность (за родительскую заботу)» (та же работа, что и № 303, переведенный во времена династии Восточная Цзинь, 317–420), мы находим иероглиф *盆*, использованный для обозначения чаши.

Проф. Фогель любезно проинформировал меня, что слово *Аваламбана* (как Уоддэл¹⁰ называет праздник) обозначает «висеть»¹¹; в санскритском словаре Ботлингк-Рота в статье *Аваламбана* слово объясняется, как “*das sich an etwas hangen, etwas stutzen, etwas halten*”. Далее проф. Фогель указал, что *ламб* – корень глагола, означающего «висеть», а *уд* в сочетании с этим корнем, обнаруживается в слове *улламбита* (причастие прошедшего времени) – «быть подвешенным», «плавающим». Относительно слова оламба в статье оламбо «Палийского словаря» Чайлдерса дается перевод «нечто висящее»; в «Пали–Английском словаре» Рис Дэйвидс и Уильяма Стеде – «свисающее вниз». Ни в одной из этих работ мы не нашли слова *улламбана*.

Проф. Каланд любезно привлек мое внимание к отрывку из «Махабхараты» (I 215 и далее), где Джараткару, блуждавший в облике бхармачарина (удерживавшегося от сексуальных отношений), видит своих «отцов» (питара), висящих в яме вниз головой и вот-вот готовых упасть вниз, так как крысы

8 *Дайдзитэн*, I, 1; *Дайдзи*, I, 1; Прил. к канону (大日本續藏), свиток XXXIV, 2.

9 *Дайдзитэн*, I, 1; *Дайдзи*, I, 1; Прил. к канону, там же.

10 Waddell, *Lamaism*, p. 98.

11 Childers, *Dict. of the Pali Language*, s.v. avalambanam.

грызет последнюю травинку, удерживающую их на весу. Тогда он спрашивает их: «Кто вы, кто свисает вниз (*Аваламба*)?» Возможно, китайский переводчик вспомнил этот отрывок, равным образом как и абстрактное значение выражения «висеть вверх ногами», использованное Мэнцзы, и подумал, что этот особый случай, когда предки хотели показать своему единственному наследнику ту ужасную опасность, которой он подверг их своим аскетизмом, имел общее значение в отношении страданий умерших. Это действительно могло быть так, и термин *У-лань-бань*, вероятно, означает «висеть вниз головой».

Что касается подношений Будде и Сангхе ради родителей, или предков семи поколений, упоминаемых в *Аваламба-сутра*, проф. Каланд замечает, что сапинда или агнати – это те, чье право и обязанность состоят в подношении пинда, или рисовых колобков (при шраддха, жертвовании мертвым) их отцам и предкам вплоть до седьмого поколения¹². Похоже, что буддисты изменили это подношение мертвым на подношение Будде и священникам ради родителей и предков; одновременно они идентифицировали их с подношениями *праварана*, как мы узнаем из текста самой сутры и из даты праздника. Ниже мы увидим, как в позднейшие времена в Китае и в Японии это вновь стало жертвоование самим мертвым.

Изучая способы, которыми Дхармаракша I использовал слово *У-лань-бань* в своем переводе сутры (*Нандзё* № 303), мы находим его сперва в заголовке: 佛說盂蘭盆經, «Сутра, изложенная Буддой о сосуде *У-лань-бань*», тогда как второй перевод (*Нандзё* № 304) идет под заголовком 佛說報恩奉盆經, «Сутра, изложенная Буддой о поднесении сосуда (*бань*) в благодарность за заботу, (полученную от родителей)»; в последнем тексте отсутствует термин *У-лань-бань*. «...в благодарность за заботу» не есть попытка перевести иностранное слово, так как те же иероглифы Дхармаракша использует в конце сутры.

Дхармаракша употребляет в тексте термин *У-лань-бань* в трех отрывках. Маудгалъяна спрашивает Будду, должны ли и в будущих веках все ученики Будды (в смысле – монахи, монахини и миряне – члены общины) «подносить *У-лань-бань*» (奉盂蘭盆) ради спасения их родителей и предков в семи поколениях? Будда отвечает, что «монахи и монахини, цари и принцы, министры и благородное сословие, чиновники и простолюдины все должны положить сто яств, питье и пищу в *У-лань-бань* и раздать это монахам, “потакающим своим желанием”, в десяти сторонах света (安盂蘭盆中施十方自恣僧) (т. е. праздник *Праварана*). В конце сутры Будда повторяет, что в пятнадцатый день седьмого месяца все благоверные ученики должны сделать *У-лань-бань* и раздать их Будде и монахам в качестве благодарности за воспитание и любовь, полученные от их родителей (為作盂蘭盆施佛及僧以報父母長養慈愛之恩).

Второй из этих отрывков не оставляет сомнений относительно значения термина: это должен быть сам сосуд подношений. Теперь понятно, отчего 12 Caland, *Über Totenverehrung bei einigen der Indo-Germanischen Völker*, Kon. Akad. v. W., 1888. P. 2, note (там мы читаем о шести поколениях, причем три последних получают самые важные подношения).

Цзун–ми и Фа–юнь считали это «сосудом у–лань». Однако, китайский канон династии Сун, следуя Сюань–ину и Юань–чжао дает транскрипцию у–лань–па–на (в значении «находящиеся в неопределенности») и бань–цза–на (в смысле «спасительный сосуд»). Поэтому, подобно Нандзэ и автору *Буккё Дайдзитэн* мы приходим к выводу, что Дхармаракша использовал иероглиф 盆 в двух смыслах: как транскрипцию двух последних слогов иноземного слова *бана* (или *пана*) и в значении «сосуд». Относительно двойного использования иероглифов мы можем вспомнить термин *муся дайэ* (無遮大會), означающий «мокса» и, одновременно, трактуемые как «безграничный» (см. ниже, эта глава, § 17).

Проф. Пшилуски любезно указал мне, что транскрипция у–лань–па–на должна представлять исходный термин оламбана (ср. пали: оламба), корреспондирующий с санскритским словом *Аваламбана*. Это согласуется с китайским переводом «висеть вниз головой»¹³.

Д–р Радер писал мне, что в шести отрывках из «Пета–ваттху» и «Параматтха–дипани» – комментарии к этой работе, составленном Дхаммапала, обнаруживаются слова, производные от *оламб*, всегда в значении «свисать вниз», а в Махавьюпатти *Аваламбана* переводится как 報 (捉), «держаться», (ср. у Моньер Уильямса 1.1.: «висеть на», «цепляться за») и 垂下, «свисать вниз».

В соответствии с этими объяснениями, совпадающими с интерпретацией термина, данной проф. Шаванном, проф. Пейо и Уодделем, мы рассматриваем название этого праздника мертвых, как «подношения *Аваламбана*», т. е. жертвы (как подношения, так и жертвенная чаша) тем, кто «висит головой вниз», т. е. *прета* (ср. использование Мэнцзы термина 倒懸 в значении «быть подвешенным в неопределенности»). Там, где подразумевается сосуд, как во втором вышеприведенном отрывке, последний слог бань не повторяется, но иероглиф используется в своем идеографическом значении.

Вопрос, однако, остается: как нам следует объяснить китайский перевод термина у–лань–па–на бань–цза–на – «сосуд спасения»? Здесь мы можем принять оригинальную гипотезу проф. Радера относительно санскритского термина уллумпана бханда(ка), или бхаджана, который, по его мнению, был прочитан Сюань–ином и Юань–чжао вместо *Аваламбана* бханда(ка), или бхаджана; «спасительный сосуд» вместо «сосуд *прета*».

Буддисты используют идею «поднимания» (уллумпати) в значении «спасения», а также – «принятия наверх в ряды», потому что это – «поднятие с нижнего на более высокий уровень»¹⁴.

13 См.: Monier Williams, *Sanscr.–Engl. Dict.* P. 103, 2, s.v. ava–lambana, «свисать вниз».

14 См.: O. Franke, *Dighanikaya*. P. 176, где он переводит уллумпату как emporfuhren (букв. emporreissen), т. е. спасение брахманов от их греховного состояния. В «Куллавагга» X 22 (С. 360–362, относительно обязанностей бхиккуни), проф. Керн переводит уллумпату как «поднятие в упорядочение»; Рис Дэйвис и Ольденбург толкуют это как «поднимать» (из мирской жизни) в предложении: «И да поднимет ее Сангха (из мирской жизни) по причине своего великого сострадания».

Форма уллумпана обнаруживается в двух отрывках, на которые ссылается д-р Радер в подтверждение своей интересной гипотезы. В комментарии Буддхагхоша на «Дигханикаяя», названном Сумангалавиласини (I. С. 177) сказано, что Будда был «безразличен к удовольствиям мира, среднего сердца, с сознанием, исполненным жалости (спасения, уллумпанам)» в «проповедовании учения для распространения добра и усиления дружеских чувств ко всем живым существам».

В комментарии Дхаммапала на *Петаваттху*, озаглавленном «Параматтхадипани» (С. 35) *пети* (жен. р. *пета*, санскр. *прета*) говорит, обращаясь к *тхера*: «Будучи женой несчастного мужа в этой деревне, будучи по природе ревнивой, совершив дурной поступок, я переродилась в виде *прета*. Пожалуйста, господин, пойдите в дом моего мужа. Он поднесет вам подарок. Вы посвятите мне этот *даккхина* («подаяние, делаемое святому ради несчастных существ в облике *прета* для снижения степени их страданий; заступническое, искупительное подаяние»)¹⁵. Это освободит меня из мира *прета*». *Тхера* (тут сразу употреблено множественное число), услышав такое, сжалились над ней и, будучи склонны помочь (полны сострадания, *уллумпана-сабхава-сантхита*), пришли в дом ее мужа для получения подаяния. Хозяин, увидев *тхера*, с радостью вышел встретить их, захватив чашу; он усадил их и угостил большим количеством еды. *Тхера*, рассказав хозяину о том, что услышали, посветили искупительный подарок *пети*. В тот же миг *пети* освободилась от страданий и, обретя совершенную красоту, показалась своему мужу во сне».

Относительно *прета* д-р Радер цитирует «Пали-Английский словарь»¹⁶, где мы читаем, что *прета* – это «мертвые, покойные, ушедшие души». Буддийские *прета* представляют ведических *питарах*, так же как и брахманических *прета*. Первые – души «отцов», вторые – призраки. С помощью *даккхина* (искупительного дара) они могут быть подняты в этом существовании до более высокой категории *махиддхика пета* (иногда называемых *яккхас*), либо после периода искупления перейти в иную форму существования (*манусса, дэва, тираччхана*).

Здесь мы видим, что значение слова *прета* весьма широко, и что оно указывает на души предков в частности, так же как и на души умерших в целом. Название подношений, предназначенных для их подъема, т. е. для спасения из их жалкого положения и поднятия на более высокую ступень существования, возможно, было прочитано некоторыми китайскими учеными как *уллумпана бхаджана*, «поднимающий, спасительный сосуд» и переведено ими как 救器. В таком случае транскрипция баньцзана может быть небольшой ошибкой употребления вместо бацзана, вызванной словами бхандака и бханда, обозначающими «сосуд».

Относительно использования иероглифа *лань* (蘭) в термине У-лань-бань, определяющего *лунь* в слове *уллумпана*, д-р Радер упоминает №№ 1718 и 1730 в работе Станислава Жюдьена «Метод дешифровки и транс-

15 См.: Stede, *Peta Vatthu*. P. 151 sq.

16 *Pali Text Society*, Part V, s.v. preta.

крибирования санскритских имен», где два иероглифа *тань*: 曇 и 談 считаются использованными для представления звука дунь в Удумбара. Далее, мы можем сравнить использование иероглифа 嵐, *лань*, в слове Лумбини (嵐毘尼), приводимого в *Буккё Дайдзитэн*, с. 1783, 1 (также губным звуком, что может быть причиной использования *a* вместо *y*).

Тот факт, что этот праздник никогда не упоминался в Индии, может указывать на Среднюю Азию, как основное место его развития¹⁷. Это была смесь древних индуистских жертвований отцам и предкам в семи поколениях с буддийской *Праварана*. Последний праздник, важный момент прекращения Уединения монахов, проводившегося в Индии в период дождей, проходил в два дня – 14-й и 15-й, при ясном полумесяце, когда держалась Упосатха. Это был «праздник и момент для дарения подарков монахам, приглашения их на обед и в процессии. Немедленно за *Праварана* следует раздача одежд, которые верующие предлагают братьям»¹⁸. Ночью устраивались также иллюминации, очевидно заимствованные из индуистского *Дипали*, «Праздника ламп»¹⁹.

Дхармаракша I, выходец из Тукхара, который во время своего пребывания в Лояне (266–317) перевел большое количество санскритских текстов, вероятно знал *У-лань-бань* «изнутри» и считал ее очень подходящей для китайцев буддийской церемонией, учитывая глубину их почитания предков. Очень интересно, что, как указывалось выше, в 657 г. людей из Тукхара чествовал японский император Саймэй в 15-й день 7-го месяца, когда проводилось собрание Урабон (первый раз, когда таковое было названо этим именем). Нельзя ли предположить, что родная страна Дхармаракша была тесно связана с этим праздником?

§ 3. Содержание сутры (*Нандзё* № 303) и праздник *Праварана*

Как мы видели выше, Сюань-ин говорит о подношениях Будде и Сангхе, тогда как Цзун-ми – о жертвовании Триратне. *Нандзё* (Катал. №№ 303 и 304) следует первому, а Ода Токуно (織田得能), ученый автор *Буккё Дайдзитэн*, соглашается со вторым. Однако, в самой сутре (*Нандзё* № 303) Будда говорит Маудгальяне, что его мать может быть спасена от страданий в облике *прета* и обрести успокоение с помощью волшебной и божественной силы монахов десяти направлений

17 Вместе с Эйтелем (Eitel, *Sanskrit-Chin. Dict.*) мы не верим в то, что это – «тибетский ритуал Гторма, запечатленный в конфуцианском поклонении предкам», потому что он гораздо старше тибетского влияния на буддизм и имеет специфически буддийские черты.

18 Kern, *Manual of Buddhism*. P. 100.

19 Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, II. P. 228 (210); И-цзин (*Нандзё* № 1492) относительно Виная в «Южном Море», гл. II; Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. P. 425 (Pravaraṇa, «Einladung»: «*Ich lade, ihr Ehrwürdigen, die Gemeinde, ein: wenn ihr etwas von mir gesehen habt, oder gehört habt, oder einen Verdacht gegen mich habt, habt Erbarmen mit mir, ihr Ehrwürdigen, und redet. Wenn ich es einsehe, will ich es suhnen*»).

(當須十方衆僧威神之力乃得解脫). Там мы читаем, как в один из дней, когда Будда пребывал в парке Венувана Анатхапиндада в Шравастии, Махамаудгальяяна стал обретать шесть *абхиджня*, или сверхъестественных способностей (божественное око, небесное ухо, знание мыслей других, знание прошлых существований – своих и других людей, владение собственным телом, разрушение загрязняющих страстей) и возжелал принести спасение свои отцу и матери, вернув им долг за заботу, оказанную ими, когда он был ребенком и получал от них молоко и пищу, когда его божественное око увидело мать, переродившуюся в облике *прета*, лишенную пищи и воды, тело которой представляли одни кожа да кости. Исполненный сострадания, он наполнил свою чашу вареным рисом и пошел, чтобы покормить мать, однако, как только та попыталась что-то съесть, пища обратилась огнем и углями прежде чем она смогла поднести ее ко рту²⁰. Горько рыдая, он поспешил обратно к Будде и рассказал ему все, на что тот изрек: «“Корни преступлений” у твоей матери глубоки и разветвлены. Ты сам не сможешь помочь ей. Хотя голос твоей сыновней почтительности может тронуть небеса и землю, однако даже божества неба и земли, хитрые демоны, неверные служители, да даже Четыре Царя–Дэва не смогут помочь ей. Лишь с помощью чудесных и божественных сил монахов десяти направлений сможешь ты получить для нее спасение. Теперь я объясню, как ее спасти, освободив ото всех страданий и сняв с нее всю тяжесть преступлений. На 15-й день 7-го месяца, во время потворства своим желанием у монахов (僧自恣), проводимого ради предков в семи поколениях и нынешних родителей, подвергающихся опасности, следует поднести монахам десяти направлений сто яств и пять видов фруктов, сосуды для питьевой воды и воды для умывания, благовонное масло и свечи, постельное полотно и подстилки; следует положить в сосуд все виды яств мира и поднести им. В этот день все монахи великих добродетелей в десяти направлениях, все святое собрание, – и те, кто сидит в горах в *самадхи*, и те, кто обретает плод четырех путей (к нирване) (*сидо-ка*), и те, кто исполняет медитацию под деревом в странствиях, и те, кто наделен шестью сверхъестественными талантами наставлять и обращать Шраваков и Пратьекабудд, и бодхисаттвы десяти *бхуми*, проявляющие себя как великие люди или *бхикишу* среди больших собраний, – все они единодушно должны принять пищу *Праварана* (鉢和羅飯) и соблюдать обеты чистоты. Благословляющая сила пути святого собрания велика и обширна, и, если тем самоуничижающимся монахам будут следаны такие подношения, то живые родители (и предки в семи поколениях), равно как и шесть видов родственников (делающих подношения) смогут избежать страданий трех путей

20 Относительно китайских театрализованных версий этой истории см.: De Groot, *Fêtes annuellement célébrées à Emoi*. P. 417 sqq.; Grube, *Zur Pekingener Volkskunde*. P. 78 sqq.; Duyvendak, *The Buddhistic Festival of All-Souls in China and Japan*, “Acta Orientalia”, V. 1. P. 42 sqq.

(зла), и, по обстоятельствам, как естественный результат (церемонии), они обретут спасение, одежды и пищу. Если родители (делающих подношения) еще живы, то они проживут сто лет в счастье и радости; что касается усопших предков в семи поколениях, то они возродятся на небесах или, обретши независимое перерождение с помощью превращения, вступят в свет небесного цветка (и станут неопишимо счастливыми)».

Затем Будда наставил монахов десяти направлений в том, что им следует делать прежде всего для совершающих подношения. Они должны возглашать молитвы ради предков в семи поколениях, практиковать медитацию, а затем принимать пищу. Взяв, следует немедленно поставить ее перед Буддой; после прочтения молитв перед Буддой в храмах, они могут есть сами.

В тот день мать Маудгальяна была освобождена от страданий в облике *пре-та* на протяжении одной *Кальпы*. После этого, он сказал, обратившись к Будде: «Мать твоего ученика обрела (благословение) добродетельной силы Триратны²¹, а также волшебной и божественной силы монахов. Поэтому, если и в будущие времена все ученики Будды (т. е. монахи, монахини и миряне – члены общины), в соответствии с этим правилом, предложат *У-лань-бань* ради спасения их родителей и предков в семи поколениях, должно ли это быть разрешено?» Будда похвалил его и сказал: «Если монахи и монахини, цари и принцы, министры и властители, чиновники и простолюдины отправляют любовь и сыновнюю почтительность, то им следует поступать следующим образом. На 15-й день 7-го месяца, в день радости Будды, день потворства своим желанием у монахов, они должны взять сто яств, пищу и питье и положить их в *У-лань-бань* и раздать их самоуничтожающимся монахам десяти сторон ради их живущих родителей и родственников в семи поколениях, желая, чтобы первые жили сто лет без болезней и страданий, а последние были спасены от пыток в облике *пре-та* и переродились на небесах в необъятном счастье и радости. Те из этих учеников Будды, которые практикуют сыновнюю почтительность, должны всегда вспоминать своих родителей и родственников в семи поколениях и ежегодно, в 15-й день 7-го месяца, с благочестивыми воспоминаниями, им следует сделать *У-лань-бань* и раздать (пищу и питье) Будде и Сангхе как воздаяние за воспитание и любовь, полученные ими от родителей. Если все ученики Будды будут так поступать, они должны получить и сохранить это правило». Затем Маудгальяна и ученики четырех видов (монахи, монахини, мужчины и женщины из мирян общины) с радостью получили наставления в правилах и ушли.

В конце № 304, текст которого короче (всего один лист) молитва опущена, однако упомянута медитация перед принятием пищи. Постановкой пищи перед Буддой, она сперва предлагается ему; затем монахи забирают ее, так что фактически это – подношение Будде и Сангхе.

21 Эти слова могли побудить Цзун-ми говорить о принесении пожертвований Триратне.

Выражение «день потворства своим желаниям у монахов» указывает на последний день монашеского уединения. Этот термин (自恣, яп. *дзиси*, «самоуничжение») есть старый перевод слова *праварана* (鉢和羅, 鉢刺姿刺拏, яп. *хацувара*, *харабарана*), позже переведенного как «следование своей воле (隨意, яп. *дзуй-и*).

Проф. Каланд любезно указал мне, что слово *праварана* обнаруживается в одном из отрывков Махабхараты в значении «удовлетворение», «потворство своим желаниям» (этимологически относясь к санскр. *п्रा-вараяти*). Это совпадает с двумя китайскими переводами: «потворство своим желаниям» и «следование своей воле».

Паломник И-цзин говорит о *праварана* в своей работе о Винае в «Южном море» (南海寄歸內法傳, *Нандзё* № 1492, написано между 700 и 712 г., Гл. II). Такакусу (Гл. XV, с. 86) переводит следующим образом: «День, в который закончивается летнее уединение и сезон (букв. “год”) завершается, должен считаться *дзуй-и* (букв. “по собственному желанию”); “терпимость”, санскр. *праварана*), т.е. временем, когда указывают на ошибки других так, как заблагорассудится, в соответствии с тремя моментами (что увидел, что услышал, и что предполагает). Затем следует раскаяние в греховных поступках и их искупление. Первым переводом *праварана* было *сы-сы* (яп. *дзиси*), т.е. “терпимость” в соответствии со значением²². В ночь четырнадцатого дня (пятнадцатый – последний день уединения) собрание должно пригласить чтеца, дабы тот воссел на высоком сидении и читал буддийскую сутру, а миряне и священники в это время стоят сгрудившись, подобно облакам или туману. Они непрерывно зажигают лампы, предлагают благовония и цветы. На следующее утро все они обходят вокруг деревню или город и молятся у чайтья с чистым сознанием. Они берут с собой многоуровневые повозки, изображения, усаженные в паланкины, барабаны и прочие музыкальные инструменты, звуки которых возносятся к небу, знамена и стяги, высоко поднятые в определенном порядке (букв. «оббитые и размещенные»), плещущиеся и закрывающие солнце; это называется *са-ма-цзинь-ли* (санскр. *самагри*), что переводится как “согласие”, или “скопление”. Все великие дни–Упавасатха подобны этому дню. В Китае мы называем это “Церемонией обхождения вокруг города”. В начале пред-полудня (9 – 11 часов) они возвращаются в монастырь; в полдень они проводят большую церемонию упавасатха, а в полдень все собираются, и у каждого в руке – пучок свежесорванного тростника. Держа его в руках или топчась по нему ногами, они делают все, что пожелают, сперва *бхикишу*, затем *бхикишуни*, а после три более низких класса. Если 22 凡夏罷歲終之時。此日當名隨意。即是隨他於三事之中任意舉發說罪除愆之義。舊云自恣者義翻也。 Такакусу указывает на «Махавагга» IV, 1, 14, где мы читаем: «Пусть старший *бхикишу* скажет: “Я приглашаю Сангху обвинить меня в любом проступке, который они считают греховным, который они наблюдали, или о котором слышали, или о котором предполагают; говорите, почтенные, из сострадания ко мне; если я увижу (обвинение), то искуплю его”». См. Ольденберг, цит. соч. С. 68, прим. 3.

есть опасение, что все затянется слишком надолго из-за большого количества собравшихся, Сангхе следует приказать нескольким участникам пойти вместе и получить церемонию *праварана*. Когда выражается какое-то обвинение, следует покаяться и искупить проступок в соответствии с Законом. В это время либо миряне подносят дары, либо сама Сангха распределяет их, и все виды подарков раскладываются перед собранием. Пятеро уважаемых лиц (по одному из пяти Паришада?) должны затем спросить руководителей собрания (т. е. Стхавира): “Могут ли эти вещи быть дадены членам Сангхи в их личное пользование, или нет?” Главы собрания отвечают: “Да, могут”. Затем все одежды, ножи, иголки, чаши для подаяния и прочее принимаются и равно распределяются. Таково Учение (Будды). Причина тому, что в этот день преподносятся ножи и чаши в том, что они желают, дабы получившие обрели (острый) ум и глубокую мудрость. Когда, таким образом, *праварана* заканчивается, все расходится своими путями (букв. “на восток или на запад”). Если они пребывали летом в одном и том же месте, им нет необходимости проводить там ночь; полностью это разъяснено в других местах, и я не стану входить в подробности. Смысл “покаяния в грехах” в том, чтобы, заявляя о собственном непотребстве и говоря о своих прошлых ошибках, некто желает изменить (т. е. искупить) свое прошлое поведение и исправить будущее, стараясь обвинять себя с полной искренностью... Санскритское слово *праварана* переводится как “поступать как пожелаешь”; это также означает “удовлетворительно” и включает значение “указывать на неверности другого по его желанию” (梵云鉢刺姿刺拏。譯為隨意。亦是隨他人意舉其所犯)»²³.

Представляется, что слово *праварана*, так же, как и его китайский перевод «снисходительность к себе» и «по своему желанию» объяснялись несколько искусственно, так как переводчики не воспринимали его в исходном значении приглашения (в общину, как это переводит Ольденберг).

Что же касается даты проведения церемонии²⁴, то это был последний день сезона дождей в Индии – трехмесячного периода летнего уединения буддийских монахов (санскр. Варса, Варшика). Это – «отдых» (舉, яп. *анго*), или «отдых в дождь» (雨舉, яп. *у-анго*), о которых речь пойдет ниже (Гл. IX). Он заканчивался полнолунием Карттика, однако северные буддисты заканчивали его в первый день этого месяца²⁵. По мнению китайских переводчиков старой школы Нань-шань, (кит. *да-ши*, 大師, *люй-чжу*, 律主, «наставник Виная», или *люй-ши*, 律師, т. е. Дао-сюань, 道宣, 596–667; *Нандзэ*, Прил. III 21, основатель Люй, 律, или школы Виная), уединение

23 J.Takakusu, transl.: “A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay archipelago (A.D. 671–695)”, by I-tsing (Oxford 1896), Ch. XV. P. 86 sqq.

24 См. Caland, *Totenverehrung*. P. 43 sqq., где говорится о *према* и питара, оставляющих дом Яма на 13-й день в темную половину Ашвина и при Магха в сезон дождей, оставаясь на земле до появления Скорпиона; терзаемые голодом и возглаголющие свои грехи, они хотят подношений в виде риса, смешанного с медом, от своих сыновей и внуков.

25 Kern, *Manual of Buddhism*. P. 80 sq.

начиналось на 16-й день 4-го месяца и заканчивалось на 15-й день 7-го месяца; тридцать дней от VII 16 до VIII 15 образовывали полный месяц Карттика (迦提月). Однако, переводчики новой школы (Сюань-цзан, 600–664 и И-цзин, 635–713) считали, что уединение продолжалось с V 16 по VIII 15, а Карттика – с VIII 16 по IX 15²⁶. Дата же проведения праздника *Аваламбана* оставалась той же, что и встарь: 15-й день 7-го месяца.

§ 4. Первые даты в Китае

В Китае праздник *Аваламбана* впервые проводился в 538 г. (Да-тун 4) императором У-ди (武帝, 502–549) династии Лян, который лично прибыл в монастырь Тун-тай (同泰寺), основанный им же в 521 г. к северо-востоку от столицы Цзянь-кан (Нанкин), где он часто проводил различные буддийские празднества. Данно событие получило название «собрание с угощением растительной пищей» (齋, кит. У-лам-бань-чжай)²⁷.

Многие императоры последовали его примеру. В 766 г. (Да-ли 1) император Дай-цзун (代宗, которому Амогхаваджра преподнес в 771 г. свои переводы буддийских текстов) провел «собрание *Аваламбана*» (會, кит. У-лам-бань-хуэй) во дворце в честь своих семи предков, начиная с Гао-цзуна (650–683), для которых было установлено семь тронов и семь гигантских знамен с их императорскими именами (очевидно в соответствии с «*Аваламбана-сутрой*», имея в виду предков в семи поколениях). С тех пор этот дворцовый праздник проводился ежегодно, как мы читаем в *Ши-ши цзянь-цзи-цзю люе*, 釋氏鑑稽古略, краткой истории буддизма, написанной в форме анналов буддийским монахом Цзюе-гань, 覺岸, закончившим ее около 1341 г.²⁸

§ 5, А. Содержание тантрических сутр и *Кальпа* о раздаче питья и еды *прета* (*Нандзё №№ 539, 984, 985, 1467*)

Позже, под тантрическим и даосским влиянием характер праздника изменился. Он смешался с тантрическим *ши-го-гуай* (施餓鬼, яп. *сэга-ки*), или «Раздачей (питья и еды) *прета*», основанным на тантрических текстах, *Нандзё №№ 539, 984, 985 и 1467*.

Нандзё № 539, 佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經, *Буддхабхаши́та-жва-ламукха-прета-паритрана-дхарани-риддхимантра-сутра*, «Сутра, изложенная Буддой о дхарани и риддхи-мантра ради спасения *прета*», 26 *Дайдзитэн*. С. 194, 2, s. v. Катина (катина – грубое хлопчатобумажное одеяние, раздававшееся монахам в том месяце, немедленно после *Праварана*. См. Kern, *Manual*. P. 100).

27 *Нандзё № 1661*, 佛祖統紀, (написано около 1269–1271 гг.), Гл. 18; 33.

28 Цит. в: *Вакан сансай дзюэ*, 和漢三才圖會, написано в 1713 г. Тэрадзима Рёан, 寺島良安, основана на китайской энциклопедии *Сань-цай ту-хуэй*, 三才圖會, написанной Ван Ци, 王圻, 1586–1627; Гл. IV, s. v. Урабон.

перевел в 695–700 гг. Шикшананда, 覺喜, *шрамана*, живший в городе Хотан (Прил. II 145) (3 листа; совпадает с тибетским текстом).

Нандзё № 984, 佛說救餓口餓鬼陀羅尼經, «Сутра, изложенная Буддой о *дхарани* ради спасения *прета*», – тот же текст, который перевел в 746–771 гг. Амогхаваджра, 不空金剛, (Прил. II 155), знаменитый индийский пропагандист тантрической школы в Китае (4 листа).

Амогхаваджра также перевел № 985, 瑜伽集要救阿難陀羅尼餓口軌儀經, *Йога–махартха–санграха–Ананда–паритрана–дхарани–жвалавактра (прета)–Кальпа–сутра*, содержащую много *мудра*, которые используются для спасения *Прета* с помощью магических формул (1 св.), и № 1467, 瑜伽集要餓口施食起教阿難陀緣由, «Причина того, почему (Будда) наставил Ананда относительно раздачи пищи *прета*, относящаяся к собранию важных моментов в Йоге». Другое название этой работы (ее второй части), указанное в Каталоге *Нандзё*: 餓口施食起儀, «Правила церемоний раздачи пищи *прета*» («Горящим Ртам») (1 св., 42 листа). В одном из двух приложений рассмотрены десять разновидностей *прета*, названных здесь 孤魂, т. е. «одинокими, отверженными, покинутыми духами» (павших в сражении, утонувших в реках или морях, умерших на чужбине или в тюрьме и т. д.). Четвертая его работа – «Правила церемоний раздачи напитков, еды и воды *прета*» (施諸餓鬼飲食及水法)²⁹.

§ 5, Б. «Сутра, изложенная Буддой о *дхарани* ради спасения *прета*» (*Нандзё* № 984)

Содержание № 984 (этот перевод приводит имена четырех будд, опущенные в № 539, переведенном Шикшананда) следующее. В одну из ночей, когда Ананда пребывал в одиночестве в тихом месте, перед ним явился *прета*. Имя его было «Пылающий Рот», облик – уродлив, тело – истощенно, а во рту пылал огонь. Его горло было (тонко) как острие иглы, или копья, волосы на голове спутанны, ногти и зубы – длинные и острые. К беспокойству Ананда, он заявил ему, что тот умрет через три дня и возродится среди *прета*. Когда Ананда спросил, как ему избежать столь ужасной судьбы, *прета* ответил: “Если завтра ты раздашь по одному кувшину (мера, использовавшаяся в Магадха) питья и еды каждому из бесчисленных *прета* и Брахман–риши, если ради меня ты сделаешь подношение Триратне, то твоя жизнь удлинится, а я освобожусь от страданий в облике *прета* и обрету рождение на небесах”. На следующий день Ананда простерся перед Буддой и спросил, как ему дать пищу всем этим *прета* и Риши. Будда ответил, что это удастся ему с помощью возгласания *дхарани*, называемой 無量威德自在光明勝妙力 (в № 539, с. 2а она названа 一切德光無量威力; в №№ 985, с. 2а и 1467, с. 2а за мурё *итоку дзидзай комё нёрай дарани хо* – теми же восемью иероглифами, что и в № 984, следуют 如来陀羅尼法). С помощью

29 См.: *Дайдзитэн*. С. 1025, s. v. *Сэгакихо*.

возглашения этой формулы он сможет дать каждому из бесчисленных *прета* и Брахман–риши³⁰ семь раз по семь магадхских кувшинов пищи (七七斛; в № 539, с. 2а: 四斛九斗, т. е. 49 долей, в одном кувшине содержалось десять долей). Будда получил эту *дхарани* в прежней жизни, когда он был Брахманом в земле бодхисаттвы Авалокитешвары и Будды 世間自在威德如来 (яп. *сэкэн дзидзай итоку нёрай*), и поэтому был способен раздавать все виды питья и еды бесчисленным *прета* и Риши, а также даровать *Прета* возможность спасения от их несчастий и способность возродиться на небесах. “Ананда, – сказал Будда, – если ты сейчас примешь и сохранить (эту *дхарани*), твое счастье, добродетель и жизнь увеличатся”. Затем Будда объяснил ему формулу (содержащую 20 знаков) и добавил, что, если добродетельный мужчина или женщина пожелают увеличить свою жизнь, счастье и добродетель, им следует взять чистый сосуд, наполнить его чистой водой, слегка подоженной ячменной мукой, рисовыми пирожками и сваренным рисом и, держа его в правой руке, они должны прочесть указанную *дхарани* семь раз, а затем призвать четырех нижепоименованных будд:

1. 多寶如来, яп. Тахо Нёрай, «Татхагата Многочисленных Сокровищ», т. е. Прабхутаратна, Будда, который, в соответствии с Лotosовой Сутрой (яп. *Хоккэкё*, Гл. IV, разд. 見寶塔品) в давние времена жил в Восточном мире, называемом «Драгоценная Чистота» (寶淨, санскр. Ратнавишуддха), и который, по своему изначальному обету, после вхождения в нирвану появился во всех странах и во всех местах, где излагалась «Лotosовая Сутра», в своем полном облике в виде изображения в своей пагоде. Так, его семиуровневая пагода, содержащая реликт в облике Будды, внезапно появилась из–под земли и поднялась в небо, когда Шакьямуни излагал «Лotosовую Сутру» на Вершине Коршунов, и был слышан его голос, восхвалявший Шакьямуни. Тогда последний объяснил, что это был за Будда, проявивший себя, как покровитель «Лotosовой Сутры»³¹.

Призывание этого Будды может уничтожить препятствия, ставимые злыми деяниями демонов, и дать им полное счастье и добродетель.

2. 妙色身如来, яп. Мёсикисин Нёрай, т. е. Сурупакая Татхагата, Будда «Тело Прекрасного Облика» (как и Прабхутаратна, один из Семи будд, санскр. сапта татхагата, имена которых начертаны на шестигранном столбе (七如来寶塔) в буддийских храмах³². Это звание может разрушить омерзительный облик демонов и придать им привлекательный вид. В *Сэгаки*—но хо Восточный Будда (из Пяти будд) Акшобхья на-30 婆羅門仙, яп. Барамон–сэн, также называемые 半天婆羅門, яп. Хантэн Барамон, разновидность *прета*; см.: *Дайдзитэн*. С. 1455, 2, s. v. Барамонсэй. С. 1437, 2, s. v. Хантэн Барамон. См. Eitel, s. v. Richi: 鬼仙, санскр. *претариши*, пятый из пяти классов риши; 10 и 68 разновидностей перечислены в *Дайдзитэн*. С. 1037 s. v.

31 См.: *Дайдзитэн*. С. 1115, 3 и 1116, 2 s. v. Тахото и Тахо Нёрай. С. 1387, 3, s. v. Хокураран (санскр. Бахуларатна). С. 1430, 1, s. v. Харабута–ратаная; *Дайдзи* III. С. 3256, s. v. Тахото и Тахо Буцу.

32 См.: Eitel, s. v. Sapta Tathāgata.

зывается этим именем; это, однако, не имеет основанием данный текст, но – «Правила церемоний раздачи еды, питья и воды *Прета*», которые также перевел Амогхаваджра³³.

3. 廣博身如来, яп. Кохакусин Нёрай, Татхагата «Широкое и громадное тело», санскр. Вьясакая, призывание которого может сделать (очень узкие) горла демонов широкими и большими, так чтобы они смогли съесть розданную им пищу и утишить свой голод. Тот факт, что три остальных будды относятся к Семи Татхагатам, перечисленным Эйтелем (отличным от так называемых Семи будд прошлого, 七佛, *Буккё Дайдзитэн*. С. 739, 1) и что в № 985 взывают к этим Семи Татхагатам, делает весьма вероятным предположение, что этот Будда – тот же, что и Вьяса, 廣博仙人. В *Буккё Дайдзитэн* (С. 324, 2), однако, о нем говорится, как о Дай–Нити Нёрай, санскр. Махавайрочана, центральной и главной фигуре Пяти Будд, облик которого широк и огромен. Это основывается на отрывке из 秘藏記本, *Хидзоки*³⁴ (кит. *Би–цзан цзи*) и относится к вызываниям к Пяти Буддам ради *прета*.

4. 離怖畏如来, яп. Рифуи Нёрай, «Татхагата, Лишенный Страха», санскр. Абхьямдада («Податель Бесстрашия»), также один из семи Татхагат, перечисленных Эйтелем. Взывание к нему может освободить демонов ото всяческих страхов и позволяет им избежать пути *Прета*. В *Буккё Дайдзитэн* (С. 1791, 1) сказано, что он – Шакьямуни, один из Пяти Будд *сэгаки*–хо, чье место на севере. Странно, что здесь Шакьямуни занимает место Амогхасиддхи, пятого из Пяти Будд Мудрости (五智如来, яп. *готи–нёрай*), или «Татхагат Пяти видов Мудрости» из Конгокай, «Алмазного Мира»³⁵, одновременно представляющего Пять Элементов (五大, яп. *годай*) *Тайдзокай*, или «Мира Чрева», а именно: земля, вода, огонь, ветер (воздух) и эфир (пустота) 地水火風空. То же происходит при перечислении пяти тел Пяти Будд, где Шакьямуни – «Тело Превращений» (作變化身, яп. *сахэнгэсин*)³⁶.

Если взывать к этим четверем буддам семь раз, складывая пальцы в определенные фигуры, затем взять сосуд с едой и, вытянув руку, опорожнить его на чистые места в четырех сторонах, то каждый из бесчисленных *прета* получит семь раз по семь магадхских кувшинов пищи, а затем, полностью насытившись, они сбросят свои демонические облики и возродятся на небесах. Если монахи, монахини и миряне общины (мужчины и женщины) с помощью этой магической формулы и возгласений (加持, яп. *кадзи*) имен четырех будд будут всегда раздавать пищу *прета*, они в будущем обретут безграничное счастье и добродетель. В этом содержится такая же благословляющая сила, как и в подношении

33 См.: *Дайдзитэн*. С. 1729, 1 s. v. Мёсикисин Нёрай. С. 1024, 3 s. v. *сэгаки*–хо.

34 Хотя в *Буккё Дайдзитэн* эта работа названа *Хидзокихон* (кит. «Би–цзан цзи–бань», 本), она представляется идентичной *Хидзоки*, описанной ниже, Гл. V, § 2, L 2 и упоминаемой в «Химицу–дзирин». С. 896, s. v. *Хидзоки*.

35 *Дайдзитэн*. С. 550, s. v. Готи и Готи–Нёрай.

36 Там же. С. 566, s. v. Гобуцу госин.

бесчисленным буддам; это продляет жизнь, увеличивает физическую силу и дает много «добродетельных корней», так что ни один злобный демон не рискнет нанести им ущерб.

Если некто пожелает сделать подношение Брахман–риши, то он должен наполнить один кувшин питьем и едой, а затем, сделав дважды по семь возгласаний с помощью вышеупомянутой магической формулы и имен Будды, он должен бросить его в чистый поток. Тогда все эти Риши исполнят свой исходный обет дарования долгожительства, физической силы, мира и радости тем, кто дает им пищу, а также сделают их взор ясным и чистым. В этом заключена такая же благословенная сила, как и в подношении бесчисленным буддам, так что ни один враг не сможет им повредить.

Если монахи, монахини или миряне из общины захотят сделать подношение Триратне, они должны взять благовония, цветы и чистую пищу с питьем и поднести их после совершения двадцати одного возгласания, описанного выше (магическая формула и взывание к четырем буддам). После этого они станут охраняться всеми дэва и добрыми духами и достигнут Дана–парамита (檀波羅蜜, яп. дан–барамитсу), первого из шести или десяти уровней на пути в нирвану: уровня милосердия (布施, яп. фусэ, санскр. дана).

§ 5, В. Ананда–паритрана–дхарани–прета–Кальпа–сутра (Нандзё № 985)

В № 985 Будда говорит, обратившись к Ананда, что *дхарани* и возгласания, повторенные семь раз, превращают питье и еду, предложенную *прета*, в *амрита* (甘露, яп. канро, «сладкая роса»). С помощью *мудра* и магических формул открываются ады, вызываются *прета*, оглашаются их преступления и обсуждаются (т. е. ускоряется процесс их искупления), определяется их карма, их преступления устраняются покаянием, их тела наполняются плотью, а горла открываются. Затем взывают к следующим семи буддам:

1. 寶勝如來, яп. Хосё Нёрай, «Драгоценный Победитель», санскр. Ратнашикха³⁷. По *Буккё Дайдзитэн* (С. 1583, 2) это – Ратнасамбхава (寶生, яп. Хосё), один из Пяти Будд Мудрости, к которому взывают в Сэгаку–хо, или «Ритуале давания еды *прета*» и который правит Югом. Он считается первым учителем Шакьямуни и сострадательным отцом Амитабха.

2. 離怖畏如來, яп. Рифуи Нёрай, санскр. Абхаямдада, «Податель Бесстрашия», упоминавшийся выше как последний из четырех будд, упоминаемых в № 984. Будучи последним из Пяти Будд Мудрости (Шакьямуни вместо Амогхасиддхи), он правит севером.

3. 廣博身如來, яп. Кохакусин Нёрай, санскр. Вьясакая, «Широкое и Огромное Тело», расширяющий горла у *прета*. Третий из четырех будд в № 984, центральная фигура среди Пяти Будд Мудрости, Махавайрочана,

³⁷ См.: Rosenberg, *Introduction to the study of Buddhism*, I, Vocabulary. P. 149, 2, s. v. Hōshō.

правитель центра.

4. 妙色身如来, яп. Мёсикисин Нёрай, санскр. Сурупакая³⁸, «Тело Превосходного Облика», упоминавшийся выше как второй из четырех будд в № 984; придает *прета* привлекательный облик. Он – восточная фигура среди Пяти Будд Мудрости, т. е. Акшобхья.

5. 多寶如来, яп. Тахо Нёрай, санскр. Прабхутаратна, «Множество Сокровищ», первый из четырех будд в № 984, не входит в число Пяти Будд Мудрости.

6. 阿彌陀如来, яп. Амида Нёрай, санскр. Амитабха, западная фигура из Пяти Будд Мудрости. Он дарует перерождение в своем Западном Раю, где души рождаются в лотосах с помощью трансформации в земле, в которой нет отступления от пути к нирване (不退地).

7. 世間廣大威德自在光明如来, яп. Сэкэн Кодай Итоку Дзидзай Комё Нёрай, «Татхагата, (открывающий) в мирах широкую и огромную величественность и добродетельную силу, независимость (т. е. чудесные способности) и свет (мудрости)». Так это имя объяснено в тексте. Сравнивая его со списком Сапта Татхагата Эйтеля, можно предположить, что это – Амритодана Раджа (甘露飯王), «Царь, потребляющий амброзию», однако «Царь–амрита» – хорошо известный титул Амитабха³⁹, который, проявляя себя и проповедуя Закон, обладает добродетельной силой, походящей на дождь из *амрита*. Поэтому к Амитабха взывают, как к Канро–о, «Царю–амрита», среди Пяти Будд Мудрости, упоминаемых в церемониальных правилах *сэгаки*–хо, тогда как Ратнасамбхава именуется «Повелителем Сокровищ» (寶掌, яп. Хосё Нёрай, см. первого из семи будд, описанных в данном тексте).

В № 984 мы находим Сэкэн Дзидзай Итоку Нёрай, упоминаемого как Будда, в земле которого Шакьямуни в прежней жизни, будучи брахманом, получил *дхарани*, с помощью которой можно было раздавать все виды еды и питья *прета*, посредством чего достигалось их спасение и перерождение на небесах.

§ 5, Г. «Кальпа раздачи еды прета» (Нандзё № 1467, 2)

Тех же семь будд призывают во второй части № 1467, 瑜伽集要餓口施食儀, «Кальпа (церемониальные правила) раздачи пищи прета», в конце которой приводится «почтенная и всепревосходнейшая *дхарани* ушниша Будды», выпуклости на его макушке, 佛頂尊勝陀羅尼 (см. №№ 348–351, 796), записанная на Деванагари и с китайским переводом. Этим возгласениям предшествуют восемь *мудра* для открывания адов, приглашения *прета* и т. п., упоминавшиеся выше (№ 985), все с иллюстрациями и сопровождаемые магическими формулами на Деванагари и китайскими иероглифами. Это – типичный и интересный тантрический текст с про-

38 См.: Rosenberg, 1, 1. С. 130, 2, s. v. Myōshikishin: Surukāya. Dr. Rahder предпочитает Surūpakāya.

39 См.: Дайдзитэн. С. 220, 1 s. v. Канро–о.

странными разъяснениями мелким шрифтом. Названия *мудра* также даны на Деванагари. Этим способом семь *мудра* и формул сопровождают имена семи будд, а шесть других *мудра* замыкают ряд, образуя, таким образом, количество в двадцать одну (три раза по семь). В начале второй части идут взывания к Триратне, Шакьямуни, Амитабха и 34 другим буддам.

Сравнив содержание различных текстов, в которых рассматривается церемония кормления *Прета*, мы обнаружим, что они различаются прежде всего количеством будд, к которым взывают; их бывает четыре, пять (в соответствии с правилами церемонии, описанными в *Буккё Дайдзитэн*) и семь. Два первых числа относятся к четырем или пяти направлениям, тогда как семь – святое число *par excellence*, также использовавшееся в приложениях к возглашениям, *мудра* и кувшинам с питьем и пищей, предлагаемым *прета*.

§ 5. Д. Амогхаваджра пропагандирует церемонию кормления *прета* в Китае (746–771), смешавшуюся с праздником У–лань–бань

Очевидно, что именно Амогхаваджра пропагандировал церемонию *Сэгаки* в Китае, слившуюся с праздником *Аваламбана* более раннего происхождения и в своем новом обличе распространившуюся по стране. Позже такой же процесс случился и в Японии, и в обеих странах праздник мертвых, проводимый в седьмом месяце по старому календарю, представляет собой смесь двух церемоний: подношение пищи Будде и Сангхе ради усопших родственников в семи поколениях (исходно – также и ради живых родителей, дабы те могли наслаждаться долгой, счастливой и здоровой жизнью) и, с другой стороны, *Сэгаки*, или приношение пищи *прета*.

§ 6. Китайский праздник «всех душ» в наше время

Должен, однако, существовать и третий элемент в празднике «всех душ» в современных Китае и Японии. Эйтель (s. v. *Улламбана*) описывает его так: «Праздник всех душ (醮, кит. *цзяо*), теперь ежегодно справляемый в Китае в течении седьмой луны, когда буддийские (и даосские) монахи отправляют службы ради освобождения из чистилища душ тех, кто умер на земле или на море, разбрасывают рис ради прокормления *прета*, освящают местные храмы предков, сжигают бумажную одежду на берегах или в лодках ради утонувших (燒衣節) и читают Йога–тантры (такие, как собранные в 瑜伽集要燄施食儀, перевод Амогхаваджра, 746–771), что сопровождается построением различных фигур из пальцев (*мудра*) для успокоения душ предков в семи поколениях, пребывающих в чистилище (Нарака). Это происходит во временных строениях, где статуи популярных буддийских божеств, группы статуэток, представля-

ющих сцены из китайской истории, карликовые деревца, шелковые вышивки, подсвечники и лампы собираются и являют собдой нечто вроде ежегодной религиозной выставки, оживляемой музыкой и фейерверком, причем основные церемонии проводятся в полночь (в особенности – на 15-й день 7-й луны). Расходы на священников и на выставку покрываются местными обществами (盂蘭勝會), собирающими пожертвования с каждой лавки и каждого двора, а все действие, предположительно, изгоняет злых духов, которые иначе принесут финансовый крах и пошатнувшееся здоровье в дом; помимо этого, каждый индивид получает возможность поручить священнику помолиться за его собственных усопших родителей или предков». По мнению Эйтеля, китайская церемония представляет собой тибетский ритуал Гторма («разбрасывания жертвоприношений»), привитый к конфуцианскому почитанию предков. «Это согласуется, – говорит он, – с тем известным фактом, что выходец из Тукхара Дхармаракша I (261–316) принес в Китай и перевел «Улламба-сутра», в которой авторство церемонии (ложно) приписывается Шакьямуни».

От профессора Каланда⁴⁰ мы узнаем, что идея о покидании *прета* и *питхара* дома царя Яма есть древняя индийская концепция. В источниках приводятся отличные детали; время расчетов этого периода и подробности церемонии подношения неясны, однако говорилось, что они должны были покидать свои места на 13-й день в темную половину Ашвина (или в другой месяц) и в Магха в период дождей. Появление Скорпиона – знак для них, повелевающий возвращаться в свои мрачные пределы; они очень голодны и, возглашая свои грехи, они требуют рисовой каши, смешанной с медом, от своих сыновей и внуков во время пребывания на земле, в особенности – на тринадцатый день, однако также и в течении всей темной половины месяца. Здесь мы имеем прототип китайского праздника мертвых.

Профессор де Гроот приводит очень интересное описание всей церемонии⁴¹. У него мы читаем, что ад открывается вечером в первый день седьмого месяца; приглашаются голодные духи и им предлагаются вино, пища, бумажные одежды и бумажные деньги, разложенные на столах, поставленных перед каждой дверью; курятся благовония и зажигаются свечи, чтобы показать духам дорогу. На протяжении всего месяца перед каждой дверью горит квадратный «дорожный фонарь» (路燈, кит. ло-дин). Однако, главный праздник проводится 15-го числа этого месяца (либо, в городах, ради удобства, – в различные дни в различных кварталах). Затем три или пять священников в церемониальных одеждах, сопровождаемые музыкантами и людьми, несущими знамена и фонари, идут по улицам и, останавливаясь у каждой двери, перед которой установлен стол для подношений, зажигают благовония и раздают пищу и питье *прета* при помощи магической формулы, содержащейся в вышеупомянутых текстах.

40 Caland, *Totenverehrung*. P. 45 sq.

41 De Groot, “Fetes annuellement celebrees a Emoui”. *Annales du Musee Guimet*, XII, Vol. II. P. 420 sqq.

Тут жители делают приношения бумажными одеждами, благовониями, вином и пищей для духов и, наконец, происходит сам праздник. Однако, основная церемония проводится в храмах, где воздвигается большой алтарь, на который возлагается всевозможная пища; среди различных бумажных объектов – огромное бумажное изображение мужского божества, считающегося правителем демонов, или инкарнацией Гуаньинь, Спасителя из Ада, после чего даются театрализованные представления, прежде всего – о визите Маудгальяна к своей матери в аду. С помощью магической формулы, упоминаемой в текстах о кормлении *прета*, подношения многократно увеличиваются, духи спасаются, звучат призывания будд (и Гуаньинь, хотя об этом и не говорится в текстах). Наконец, все бумажные объекты сжигаются и среди них – изображение царя демонов и Яма с двумя его прислужниками, а подношения из пищи поедаются толпой, явно считающей их приносящими удачу. Иногда даже бывают отдельные детские праздники, проводимые так же, но в меньшем масштабе. В последний день месяца ад закрывается, и столы для подношений выставляются у дверей в последний раз; в некоторых кварталах в этот день проходит даже второе большое жертвоприношение.

В меньшем объеме этот осенний праздник повторяется при кормлении *прета* вечером в последний (четвертый) день обычных служб по усопшим, пространно описанным де Гроотом⁴². «Все это, однако, производится лишь ради духов земли. К живущим в или на воде взывают иным образом. Для этого в большинстве случаев привлекаются даосские священники. Сопровождаемые некоторыми из скорбящих, группой музыкантов и несколькими кули, несущими небольшие земляные кувшины, в каждый из которых налито масло или смола и плавает фитиль, они приходят к близлежащей проточной воде, либо — в Амое, являющемся морским портом — к ближайшему молу. Там каждый кувшин устанавливается в дешевую земляную лодочку, к краям которой присоединено бумажное изображение лотоса или иного цветка; затем зажигаются лампы, лодочки ставятся на воду и отталкиваются от берега. Иногда вместо описанных ламп делаются маленькие бумажные или бамбуковые фонарики со свечкой внутри, помещаемые с помощью короткой палочки, приделанной снизу, в песок или землю, которую кладут на дно лодки. Когда кораблики уплывают, священники читают определенные молитвы, бьют в гонги и кимвалы и дуют в трубы, – все это ради оповещения духов, что тех просят о разрешении пригласить их в места просветленности». Поприветствовал невидимых гостей, процессия возвращается домой с зажженными фонариками. «Эта примечательная церемония, исполняемая специально ради тех, кто утонул, или умер на чужбине, называется “пусканием водяных фонарей” (放水燈)... Церемонии, проводимые ради *прета*, описанные ранее, почти всегда отправляются в промежутке между заходом солнца и полуночью. Причина в том, что, как считается, духи не любят дневного света, так как его возмущения сильнее, нежели от темноты ночи, которой они, естественно, подчинены».

42 De Groot. “Buddhist Masses for the dead at Amoy”. Leyde, 1884; § 3. P. 86 sqq.

Можно добавить, что церемония огней на воде, как мы узнаем из японского праздника Бон, также относится к великому празднику седьмого месяца, и что духи тех, кто утонул в реках или морях, либо умер на чужбине, представляют четвертую и шестую разновидность *прета*, перечисленных в конце *Нандзё* № 1467. *Прета* также подразделяемы на две основные категории, а именно: тех, кто живет в мире людей и является им по ночам на дорогах, и тех, кто живет в аду в 50 йоджана под землей⁴³.

§ 7. Японский праздник Бон в настоящее время

В Японии время проведения праздника – всего лишь с 13 по 16 день 7-го месяца (в сельской местности – с 13 по 16 августа, поскольку старый китайский календарь в приложении к подобным древним церемониям там все еще в силе). Вечером 13-го дня небольшие огни зажигаются перед домами, чтобы показать духам путь; то же делается и вечером 16-го, когда, как предполагается, они возвращаются в ад. Благовонная пудра бросается в огонь, а подношения из пищи, которые после праздника заворачиваются в циновки и бросаются в реку, помещаются перед алтарем, специально для этой цели установленным в комнате, где священник читает молитвы по усопшим. Могилы заранее убираются родственниками умерших и украшаются цветами, а фонарики зажигаются, чтобы указать им путь. В храмах священники читают молитвы как по душам тех, чьи родственники приходят и устанавливают у алтаря и на могилах курительные палочки, так и по тем, у кого не осталось родственников, чтобы ухаживать за ними. В эти дни принимается лишь вегетарианская пища (рисовые колочки, овощи и т. п.)⁴⁴. На протяжении пяти лет моего пребывания в Японии я неоднократно наблюдал этот праздник в Хаконэ, где мы жили в храме Хонгэндзи школы *Дзёдо* и должны были на эти три дня покидать главный зал. По вечерам были видны маленькие огоньки, плывущие по воде прекрасного озера Аси, что соответствовало китайскому обычаю, описанному проф. де Гроотом; также и вдоль морского побережья (как и в Китае) эти огоньки пускаются по волнам.

Чемберлен следующим образом описывает этот праздник⁴⁵. «Это – великий буддийский праздник Бон, который иностранцы часто называют Праздником Фонарей, который, однако, следовало бы назвать Днем (Поминовения) Всех Душ. Духи умерших предков приходят к воздвигаемому для них в каждом доме алтарю, и им делают особые подношения пищей. Живые ограничивают себя, сколь возможно, постной едой. Церемония «открытия реки» (яп. *кавабираки*), как она называется, обычно происходит в Токио в это же время. Зрелище захватывающее. Полгорода

43 См. *Дайдзитэн*. С. 225, 3 s. v. гаки; *Дайдзю*, 1, s. v. гакидо.

44 См. Lange в кн.: *Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 3e ed. P. 137 sq.

45 В.Н. Chamberlain, *Things Japanese*, s.v. Festivals, July 13–16.

выплывает на реку Сумида в лодках, ярко разукрашенных фонариками, а фейерверки и музыка добавляют происходящему веселья. Деревенское население в большинстве краев империи знаменует праздник танцем, известным как *бон-одори* (盆踊). Для хозяев обычным считается отпускать слуг на время празднования Бон. Это следует делать не позднее 13-го числа». В другом месте своей прекрасной работы⁴⁶ он так описывает *бон-одори*. «Детали варьируются от деревни к деревне; общей же чертой этих танцев представляется большой круг, или хоровод, составляемый крестьянами, которые движутся под ритм исполняемой песни, а также звуков флейты и барабана, в которые играют несколько человек в середине круга. Жители Киото и Токио, слишком цивилизованные для подобных грубых упражнений, передают право танцевать за себя другим». В городах этот праздник проходит по новому календарю (VII 13–16), однако в сельской местности – в середине августа, поскольку это – седьмой месяц по старому китайскому календарю. Нет сомнений в том, что фонарики *кава-бираки* (столь часто изображавшиеся художниками Укиё-э на старых японских гравюрах) являются огоньками праздника *Аваламбана*.

Кокуси Дайдзитэн (С. 323, ст. Урабон) дает интересное описание истории *Урабон-гу* (供), или *Урабон-э* (會), или Бон, или *Сёрё-мацури* (精靈祭), «Приношения жизненному духу (мертвых)». *Сёрё-дана* (精靈棚) – полка или подставка, на которую родственники помещают приношения пищи и питье для покойных предков. По описанию автора, 14-й день являлся датой, в которую японский император, сидя на круглой циновке, делал подношения (Будде и Сангхе), однако этого не происходило, когда император был молод. В период Муромати (1392–1490) Урабон проводился в течение трех дней, с 14-го по 16-е. Во времена Бакуфу (1603–1867) семейство сёгуна подносило фонари (燈籠, яп. *торо*) ко дворцу и ело приготовленный рис нового урожая, завернутый в листья лотоса и сваренный членами семейства Окуса (大草氏). В то же время народ праздновал это событие с 13 по 16, однако 15-е было главным днем *Сёрё-мацури*. 12-го проводилась ярмарка *Куса-но ити* (草市), или *Бон-но ити* (盆市), на которой люди покупали «полочки для душ» (魂棚, яп. *тамадана*, или *сёрё-дана*), а также украшения для праздника. 13-го все слои общества устанавливали алтари и раскладывали на них *макомо* (眞菰), индийский рис, или водяной овес; напротив, слева и справа устанавливались два бамбуковых шеста, украшенных наверху волнистой вермишелью (素麵, яп. *сомэн*). Чашки со сваренным рисом помещались на *кугэ-дай* (т. е. *самбо-дай*), деревянные подставки для приношений, вместе с чаем, фруктами, благовониями и цветами; зажигались фонарики (яп. *кирико-доро*, фонарики кубической формы с квадратными сторонами), приглашались буддийские священники для чтения сутр, и таким образом поклонялись духам предков. На ночь зажигались огни на конопляных шестах (迎火, яп. *мукаэ-би*, или «приветственные огни», о которых говорится ниже, § 10) для встречи духов, а ночью 16-го – *окури-би* (送火, «прощальные

46 Там же, s.v. Dances.

огни»), когда их провожали домой. 15-й день (главный день праздника) назывался *тюгэн* (中元, см. ниже, *чжун-юань*); затем все ели *хасу-мэси* (蓮飯), т. е. рис, завернутый в листья лотоса (яп. *хасу*) и сваренный на пару, и *саси-саба* (刺鯖), т. е. соленую макрель, зажаренную на бамбуковом вертеле. Во многих отношениях это описание праздника во времена Токугава также применимо и к нынешнему времени⁴⁷.

§ 8. Индийский праздник *Дивали* и даосский праздник *Чжун-юань*

§ 8, А. Индийский праздник ламп

Примечательно, что свет играет столь важную роль в буддийских праздниках мертвых в Китае и Японии, тогда как тексты о *Аваламбана* и кормлении *прета*, рассмотренные выше, молчат относительно этой части церемонии! Лишь в одном отрывке (*Нандзё* № 985. С. 5а), где перечислены приношения, упоминаются лампы наряду с водой, цветами, глиной (использовавшейся для лепки маленьких пагод для подношений), питья и еды, горячей воды и лекарств, однако нигде в этих текстах не говорится об их использовании в специфическом качестве направления *прета*. Поэтому мы должны искать причину большой важности света для китайского и японского праздников Всех Душ в иных индийских или китайских праздниках, смешанных с двумя вышерассмотренными церемониями.

Хотя очевидно, что у них отсутствовала какая-либо связь с так называемым «Собранием Десяти Тысяч Фонарей» (萬燈會, яп. *Мандо-э*, праздновавшегося в храмах в честь Будды; см. ниже, Гл. VII, §§ 4–8),
47 См. также «Кокумин нэндзю гёдзи», *Das Jahr im Erleben des Volkes, übersetzt von Barghoorn, Keyssner, Van der Laan, Rudolf und Simonis, Tokyo 1926 (Deutsche Ges. f. Nat. und Völkerkunde Ostasiens. P. 165 sqq)*. В современной японской газете дается следующее описание.

«Ежегодный праздник Бон официально начался вчера, хотя деревенские жители все еще проводят его по лунному календарю. Праздник длится три дня, в течении которых духи усопших принимаются в домах, и им подносится еда и прочие пожертвования, пока они пребывают в своем прежнем месте проживания. Рано утром в первый день праздника Бон члены семьи посещают фамильные могилы и приводят духи умерших домой. ”Мы пришли, чтобы принять вас в это утро в ваших прежних домах, – говорят они молчаливым могилам. – Пожалуйста, следуйте с нами в свой старый дом“.

Когда встречающая группа приходит в жилище, открываются двери и сперва внутрь вводят духов умерших и помещают на семейный алтарь. Детей предупреждают, чтобы те не шумели, пока духи их предков находятся в доме, а хозяин максимально точно исполняет все домашние правила. По окончании праздника духов отводят к могилам и говорят, чтобы они покоились там до следующего праздника.

Можно сказать, что это – буддийская форма древнеяпонского поклонения предкам, однако она показывает почтительность и любовь нашего народа к своим прародителям, давно покинувшим этот мир».

существует другой индийский праздник, который, хотя он и не является буддийским, мог быть отождествлен тантрическими священниками с даосским праздником *Чжун-юань* и смешан с буддийскими ритуалами в честь усопших. Сперва я считал освещение в китайской и японской *Аваламбана* производным от даосских ритуалов в *Чжун-юань*, исполняемых в тот же день (VII 15), однако, когда мой друг проф. В.Ф.Штуттерхайм обратил мое внимание на индуистский *Дивали*, или «Праздник Фонарей», я осознал тот факт, что в отношении света индийские идеи могли сыграть важную роль в образовании буддийского праздника мертвых в Китае.

Д-р Штуттерхайм отослал меня к «Санскритско-Английскому словарю» Моньера Уильямса (Оксфорд, 1899. С. 481), где мы читаем в ст. *дипали*: «линия фонарей, праздник с иллюминацией в день новой луны в месяце Ашвина или Картттика», а в ст. *дипотсава*: «праздник фонарей». Далее он цитирует другую работу того же автора, озаглавленную «Брахманизм и Индуизм» (Лондон, 1887. С. 432), где *Дивали* (верно – *Дипали* или *Дипавали*) описан следующим образом. «*Дивали*, праздник фонарей, проводится через двадцать дней после Нава-ратра (праздник осеннего равнодействия) в последние два дня темной половины Ашвина и в новую луну и четыре последующих дня Картттика, в честь Лакшми, жены Вишну, или Бхавани (Парвати), жены Шивы. Он отмечен прекрасной иллюминацией, в подготовке которой индусы намного превосходят европейцев. *Дивали* проводится особо пышно в Бенаресе. Там его величественность подчеркивается расположением города на берегу реки и уникальными линиями строений. С приближением ночи готовится колоссальное количество маленьких земляных ламп, наполненных маслом, размещаемые впритык одна к другой, чтобы повторить каждую линию здания, дворца, храма, минарета и обычного жилища огненными чертами. Такие же огни зажигаются на каждом речном судне, и город купается в огнях».

§ 8, Б. Провожание душ, фонари на воде

В своей работе⁴⁸, на которую также ссылается д-р Штуттерхайм, Андерхилл утверждает, что этот праздник составлен где-то из пяти различных праздников. На тринадцатый день темной половины Ашвина (т. е. 28-го) зажигаются лампы, и огонь в них поддерживается на протяжении пяти ночей. На следующий день празднуется победа Вишну над демоном Бали; последний становится царем ада, и, таким образом, праздник связывается с Яма. В примечании приводится замечание сэра У. Джонса⁴⁹ о том, что свет направляет духов из владений Яма, принадлежавших тем, кто умер на чужбине, или погиб в сражении. Собственно Дивапали (четвертый из пяти праздников) празднуется в первый день Картттика; в некоторых частях Индии это – первый день года. Поклонение Бали относится к этим церемониям, однако в Бенгалии такой культ неизвестен; «вместо него мы имеем пускание по водам на рассвете маленьких блюдец, на каждом из кото-

48 Underhill, *The Hindu Religious Year*, Calcutta, 1921. P. 59.

49 W. Jones, *Asiatic Researches* III. P. 25 sqq.

рых укреплён фонарик, – этим занимаются женщины и девочки. Если огонь потухнет, или фонарик выбросит на берег, год будет несчастливый; если же он спокойно поплывет вниз по течению, то в году все будет хорошо». Последний день посвящается «обмену любезностями между братьями и сестрами в ознаменование того, как Яма принимал пищу со своими сестрами». Далее мы узнаем, что Дивапали – древний праздник Нового года, и что в новолуние Асхадха (июнь–июль) женщины поклоняются Лакшми с помощью ламп (С. 107). Что же касается фонариков, пускаемых по водам, то это также делается в честь солнца в день зимнего солнцестояния, Макара Самкранти, когда солнце входит в созвездие Козерога (Макара), «дабы уберечься от болезней и грустей в наступающем году».

§ 8, В. Возвращение духов умерших

В связи с этой ценной информацией проф. Фогель показал мне отрывок из работы У. Крукса⁵⁰, где сказано, что *Дивали*, или Праздник ламп, отправляемый в последний день темной четверти месяца Картттика (должно быть Ашвина) есть, скорее, городской, нежели деревенский праздник. «Однако даже в деревнях каждый зажигает лампу вне дома в эту ночь». «Изначальной основой этого праздника представляется идея о том, что в эту ночь духи умерших вновь посещают свои жилища, вымытые и освещенные для их приема». Похоже, таково основание для легенды о происхождении этого праздника, которая гласит: «Однажды астролог предсказал Радже, что на новолуние в Картттика в полночь появится Каал, его судьба, в облике змеи; дабы избежать этого, ему следует приказать своим подчиненным в ту ночь вычистить до блеска свои дома, улицы и тропинки; должно быть всеобщее освещение; царь также должен поставить лампу у своей двери и по четырем углам своего двора и повсюду рассыпать рис и сладости. Если дверная лампа погаснет, он лишится чувств; ему следовало приказать своей жене Рани петь хвалу змее, когда та появится. Эти наставления были тщательно исполнены, и змее столь понравился прием, что она предложила Рани просить все, что та пожелает. Она попросила долгой жизни своему супругу. Змея ответила, что не в ее силах даровать такое, но что она все устроит с Ямараджа, повелителем мертвых, ради спасения ее мужа, а жене следует продолжать наблюдать за его телом. Затем змея отнесла дух царя к Ямараджа. Когда перед тем положили бумаги с записями о жизни царя, возраст был обозначен нулем, однако добрая змея поставила перед ним семерку, увеличив этим его возраст на семьдесят лет. Тогда Ямараджа сказал: "Я вижу, что это лицо будет жить еще семьдесят лет. Уведите его немедленно обратно!" И вот, змея принесла дух царя обратно, тот воскрес и жил еще семьдесят лет, установив этот праздник в честь события». В другом отрывке из той же работы (II, p. 74) автор говорит: «Все индуисты верят в то, что призраки умерших возвращаются в ночь *Дивали*, или Праздника Ламп».

50 W. Crooke, *Popular Religion and Folklore of Northern India* (Westminster, 1896), II. P. 295 sq.

§ 8, Г. Освещение духам дороги домой

Идею о том, что духам надо светить, мы находим на стр. 55 второго тома той же книги. Там мы читаем, что, когда индуист умирает, в его руки вставляется лампа, сделанная из муки, чтобы освещать его духу дорогу в землю Яма. «Люди верят, что этому духу требуется триста шестьдесят дней для совершения своего путешествия, поэтому делается подношение из такого же количества ламп. Также, чтобы помочь ему в пути, они на протяжении года ежедневно кормят брахмана; если же умерла женщина, то кормят брахмани. Лампы зажигают в сторону юга, и это единственный случай действий в таком направлении, так как юг – область смерти, и никто не ляжет спать головой к югу и не оставит дверь, открытой в направлении этого зловещего небесного предела».

§ 8, Д. Дивали, комбинированный с У-лань-бань, кормлением прета и Чжун-юань

Рассмотрев эти факты, мы приходим к выводу, что индуистский праздник *Дивали* был смещен тантрическими монахами в Китае с ритуалами *Аваламбана* и кормления прета. Это предположение подтверждается и тем фактом, что последний из указанных праздников отправлялся в тот же день, что и даосский *Чжун-юань*, праздник в честь Земли и предков, проводившийся исходно с ночными иллюминациями. Карттика 1, явно – основной день праздника *Дивали*, следует немедленно за последним днем монашеского уединения, которое, по китайским переводчикам до Сюань-цзана и И-цзина, продолжалось с VI 16 по VII 15. Карттика также назывался Катина, по названию грубой хлопчатой ткани для одежд, раздававшихся монахам сразу же после *Праварана*⁵¹. Так, основная дата праздника *Дивали* также входила в дни приношения Сангхе, предшествовавшие празднику *Аваламбана*, являясь единственным днем после главной даты этого праздника и ритуалов *Чжун-юань*; неудивительно, что они слились воедино.

Мы видели, что лампы, освещавшие путь душам умерших, являлись индийским изобретением, так же как и пускание фонариков по воде, и возвращение духов домой по особым дням. Возможно, исходно предполагалось, что эти индийские праздники света неким мистическим образом укрепят солнце; в любом случае, даже если и так, это забылось, и лампы стали помощниками возвращающихся духов, так как использовались после их смерти для освещения им дороги в стране тьмы. Эта индийская идея была привнесена в Китай и применена к буддийскому празднику мертвых. Если праздник *Чжун-юань* был в действительности праздником фонарей с поклонением предкам, его ритуалы также поддаются указанной интерпретации.

§ 8, Е. Даосский праздник Чжун-юань

Буккё Дайдзитэн (ст. *Тюгэн*. С. 1205, 3) сообщает нам, что, в соответствии с даосскими книгами, описывающими *Чжун-юань* (中元), или праздник «Срединного Начала», отправлявшийся 15-го дня 7-го месяца-51 См.: Kern, *Manual of Indian Buddhism*. P. 100; *Дайдзитэн*. С. 194, s.v. Катина.

ца, это день, когда «Чиновник Земли» (地官), т. е. божество на службе у Небесного Императора, отвечающее за Землю, спускается (с Небес) и фиксирует добродетельные и неправедные поступки людей. Все великие святые собираются в императорский дворец со всех краев; ночью даосские доктора читают классиков, святые также излагают содержание священных томов (靈篇), дабы освободить (解脱, яп. *гэдацу*, «спасти») голодных демонов и заключенных (囚徒) (в аду). Далее мы читаем, что в даосских классиках пятнадцатый день, или полнолуние (望) первого месяца называется 上元, кит. сянь-юань, или «Верхнее (Первое) Начало», седьмого месяца – 中元, кит. чжун-юань, «Срединное Начало», а десятого месяца – 下元, кит. ся-юань, «Нижнее (Последнее) Начало».

Проф. де Гроот⁵² приводит нам пространные и очень интересные детали этих трех даосских праздников. «Повелителями Трех Миров» (三界公, кит. саньцзяй-гун) являются «Министры Неба, Земли и Воды» (天官, 地官, 水官), т. е. боги, управляющие этими тремя отделами природы: небесами или небом, землей и адом, атмосферой и водой. Их праздники называются днями их рождения (生日); таковы три «Начала», упомянутые выше. Самое важное – первое из них, потому что оно посвящено их общему культу, однако в особенности – «Министру Небес». Слово *юань* (元), «начало, происхождение» означает творческую силу Небес и Земли; в день полнолуния первого месяца, в начале весны творческая сила небес проявляется в действиях; на седьмой месяц, в начале осени, – земли; в начале зимы – воды. В первый и пятнадцатый дни каждого месяца два фонарика зажигаются в домах в честь Повелителей Трех Миров, а три курительные палочки ставятся для них в курильницу, специально для этого приготовленную. Однако пятнадцатое первого месяца – великий день для зажигания фонарей и свеч в честь «Министра Небес» перед воротами, на улицах, в домах и в храмах. Эти фонари имеют всевозможные формы, но среди цветов преобладают красный (огонь и удача) и белый (солнечный и лунный свет). Если свечи, поднесенные храму, сгорят за пять вечеров не целиком, их остатки приносятся в дом дарившего, который «выкупает» их у монахов за небольшую сумму денег, завернутых в красную бумагу, и ставит на домашний алтарь ради благополучия своей семьи. В то же время, т. е. вечером 15-го дня, в день Праздника Фонарей (как его называют иностранцы), зажигают костры, в основном перед храмами, где топливо наваливается на открытом месте. За день до этого от дома к дому в паланкине проносят изображение маленького тигра и собирают топливо; это – Белый Небесный Тигр, созвездие, в которое солнце входит летом и распространяет свои живительные лучи, чье большое бамбуковое и бумажное изображение, наполненное хлопучками, провозится по улицам в праздничный день, а хлопучки с громким треском взрываются внутри него. Вечером 15-го числа поджигаются кучи перед храмами, и даосские служители, босые, а иногда и полураздетые, прыгают сквозь пламя с маленьким тигром (который принадлежит храму,

52 De Groot, *Fetes annuelles a Emoui*, I. P. 124 sqq.; II. P. 445 sqq.

и которого носили в паланкине) в руках, а за ними следует и толпа, приходящая в неистовство. На протяжении часов они прыгают через огонь, с безумными криками и в грохоте гонгов, покуда дрова не перегорят, и горячие уголья не будут собраны женщинами, которые относят их домой и кладут на сердце, чтобы домашние животные крепили от весенней силы огня, представляющего собой возрождающееся солнце. Подобные же обычаи обнаруживаются по всему миру, и данный автор, цитируя «Золотую ветвь» Фрэзера и «Примитивную Культуру» Тэйлора в своем трактате «Огонь и блуждающие огоньки в Китае и Японии», предполагает, что прыганье через огонь, или прохождение через него служит как для очищения участников, так и для придания им силы и здоровья⁵³.

Второй из трех праздников, *Чжун-юань*, известный как «Середина Седьмого Месяца» (七月半), прославляет рождение «Министра Земли», начало осени, когда созревают плоды земли, а сила солнца постепенно уменьшается. Подношения этому божеству те же, что и «Министру Небес», однако в то же время рисовые пирожки, сладости, утки и вино подносятся предкам. Наконец, на пятнадцатый день десятого месяца «Министру Воды» поклоняются с поднесением домашних приношений, подобных используемым в двух других церемониях. Элемент «вода» соответствует черному цвету, Северу, зиме⁵⁴; следовательно, Духу Воды поклоняются в начале зимы.

По *У-ца-цзы* (五雜組, труд составленный при династии Мин)⁵⁵, цитируемой в *Вакан сансай дзуэ* (Гл. IV, ст. Урабон), приблизительно в 420 г., в начале династии Сун ночные иллюминации проводились во время праздников *Чжун-юань* и *Ся-юань*, как и при *Сян-юань*; однако, в двух первых церемониях они были отменены в эру Шунь-хуа (990–995) императором Тай-цзуном (太宗).

Что же касается *Чжун-юань*, то другие названия этого осеннего праздника всех душ: «Ударение» (打醮, кит. *да-цзяо*), «Установление» (建醮, кит. *цзянь-цзяо*), «Упорядочение» (設醮, кит. *шэ-цзяо*) и «Принесение жертвы» (作醮, кит. *цзо-цзяо*). Иероглиф 打, кит. *да*, «бить», используется в смысле «высекать огонь» в выражении «высекатель огня» (火打), а 醮 указывает как на огонь, так и на возлияния при поклонении умершим.

В ответ на ценные замечания д-ра Дуйвендака⁵⁶ в отношении моей работы на эту тему я согласен с тем, что праздник *Чжун-юань*, образуя элемент даосской Триады, – сравнительно недавнего происхождения⁵⁷. Имитируя буддизм, приверженцы даосизма создали такую

53 *Fire and ignes fatui in China and Japan*, Mitt. des Seminars f. Orient. Sprachen zu Berlin, XVII, Abt. 1, Ostasias. Studien, Berlin 1914, Ch. II, §§ 7 and 8.

54 См. там же, Гл. II, § 9. С. 18. (*Хуай-нань-цзы*, Гл. III. С. 11; «Бэнь-цао ган-му», разд. Огонь, Гл. VI. С. 5а.)

55 五雜組, *У-ца-цзы*, написал Сюэ Чжаочжи (謝肇淛), живший в эру Вань-ли (1573–1620). См.: *Кайсэки кайдай дзакки*. С. 819.

56 “Mededeelingen”, Royal Academy of Sciences in Amsterdam (*Acta Orientalia*. V. 1. P. 39 sqq.)

57 См.: Doré, *Researches into Chinese Superstitions*, Vol. Vi, art. 4, цит. д-ром Дуйвенда-

Триаду и, возможно, поэтому исключили Лето (Огонь) из этой группы сезонных праздников и из числа Министров. Однако, с древности существовало четыре праздника, посвященных «обновлению огня». В *Чжоу-ли* (周禮) говорится, что Сы-гуань (司燿) был обязан отдавать официальный приказ относительно использования огня. «В четырех временах года они изменяли Огонь Империи, дабы охранить (страну) от болезней своего времени». В моем трактате «Огонь и блуждающие огоньки в Китае и Японии» я обращался к «Золотой ветви» Фрэзера и «Примитивной культуре» Тейлора дабы показать, что это «возобновление огня» в четырех сезонах являлось магическим актом (а не «поклонением огню», как называет эти церемонии д-р Дуйвендак), призванным укрепить солнце весной, сохранить его силу летом, дать солнцу силы в периоды его ослабления и уменьшения осенью и зимой. Одновременно, эти огни, сами по себе представляющие солнце, считались способными отгонять всех демонов болезней от людей, скота и злаков, придавать им силу и изобилие. Более того, обычай прыгать или проходить через эти огни служил, вероятно, для очищения действующих лиц, равно как и для придания им силы и здоровья. Осенью это часто имело характер праздника урожая.

Позже, при династии Хань, «обновление огня» вместо практикования во все четыре сезона, ограничилось лишь весной. Похоже, именно в то время сформировалась даосская триада: Небо, Земля и Вода и их праздники, первым из которых стал знаменитый весенний Праздник Фонарей. Вероятно, они не создали новых церемоний, но взяли древние огненные ритуалы осени (праздник урожая, вероятно, сохранил свою прежнюю значимость, однако теперь ударение делалось на поклонении Земле и предкам) и зимы для упрочения их новой Триады. «Ночные иллюминации» *Чжун-юань* и *Ся-юань* могли быть оставшимися пережитками «обновления огня», практиковавшегося по тем же числам в древности. Очевидно, это древнее обновление огня осенью не было, как его называет д-р Дуйвендак, «выступлением против Дао Небес», так как добрый даос никогда не допустил бы такого, но – попыткой повернуть остававшуюся силу Ян насколько возможно, направив ее на пользу человечества.

Что касается термина «ударять по подношению» (打醮), используемому в связи с ритуалами *Чжун-юань*, то, как говорилось выше, это указывает на древнее использование «высекания огня» при возобновлении огня. Относительно слова «цзяо» я признаю, что это – общий термин для даосских жертвоприношений, но считаю структуру иероглифа ясным указанием на его значение «очищение» и «горение». Фонетический элемент 焦 не только значим здесь, но, напротив, мог быть исходной иероглифической формой, а радикал 酉 был добавлен для означения «очищения», обретавшегося при этом виде приношения.

Возможно, д-р Дуйвендак прав, когда не верит, что праздник *Чжун-юань* значительно повлиял на отправление *Аваламбана*, и я весьма бла-

КОМ.

годарен ему за ценную критику. Однако вышеприведенные факты доказывают возможность того, что в нем заключались пережитки древней церемонии огня, а именно – «ночные иллюминации», столь примечательные в свете их совпадения с элементами буддийского праздника мертвых.

§ 9. Огни на праздник *Аваламбана* в Китае

Рассмотрев вышеизложенные факты, мы приходим к выводу, что иллюминации на праздник *Аваламбана* в Китае (а после – в Японии) возникли под индуистским и, вероятно, даосским влиянием. Исходные ритуалы *Аваламбана* представляли собой подношения Будде и Сангхе ради предков в семи поколениях, и датой их был последний день летнего уединения, «день радости» Будды и его монахов. Неудивительно, что даосы, всегда готовые идентифицировать буддийские идеи со своими и слить индийские и китайские элементы религии, в особенности – в отношении мертвых, согласились с буддийскими предложениями праздновать два события в один и тот же день. Позже тантрическая школа смешала ритуалы кормления *прета*, которые привнес Амогхаваджра (переведший большое количество работ за период 746–771 гг.) с церемонией *Аваламбана*; наконец, иллюминации, восходящие к индийскому *Дивали* и (вероятно) китайскому *Чжун-юань*, стали самой важной частью *Аваламбана* в ее новой тантрической форме. Мы знаем, что тантрическая школа часто свободно использовала индуистские и зарубежные элементы, принимая их ради расширения своей сферы влияния. Она объявляла различных индуистских и иностранных богов манифестациями будд и бодхисаттв, включая их в свой пантеон; она не колеблясь присоединила индуистские (и даосские?) иллюминации и объяснила их, в соответствии с индийским мировоззрением, как путеводные огни для Претов. Таким образом, новый примечательный элемент добавился к буддийскому празднику мертвых.

Относительно буддийских методов адаптирования местных обычаев и церемоний и объяснения их в буддийском смысле мы можем привести пример подношения гальки японскими путешественниками бодхисаттве Дзидзо (санскр. Кшитигарбха), выступающему в функции божества дорог. В древности эти мелкие камешки клались у основания фаллического божества дорог Саэ, или Саи–но ками (также называвшегося китайским именем Досодзин) не как подношение, но в виде отдания себя под покровительство посредством прямого контакта с ним того, что было уже тронуту самим подателем (ср. Гермайя у древних греков). Когда Дзидзо занял место этих богов, буддисты продолжили отправлять древний обычай, говоря, что каждый камешек этой гальки означал одним камнем меньше в куче, которую должны были насыпать на берегу реки в аду души детей, которым покровительствовал Дзидзо!⁵⁸

Таким же образом даосские огни, которые в древности служили для

58 См. мою работу: «Бодхисаттва Дицзан (Дзидзо) в Китае и Японии», Гл. III, § 2.

укрепления уменьшавшейся солнечной силы, могли быть идентифицированы буддистами и даосами с лампами *Дивали* в функции путевого света, показывавшего *прета* путь к жертвенным столам в человеческом мире. Я говорю «буддисты и даосы», так как это был взаимный процесс заимствования, идентифицирования и изменения исходных концепций. Выше мы видели, как даосские исполнители ритуалов *Чжун-юань* использовали свои священные тексты «для спасения голодных демонов»; с другой стороны, Десять Царей Ада – это даосская идея, принятая буддистами. Они отдали верховенство Шан-ди, даосскому императору Неба, однако поставили сразу под ним Дицзана, как Повелителя Ада⁵⁹. Столь интенсивным был процесс взаимной адаптации.

Относительно времени, когда огни праздника *Чжун-юань* могли быть идентифицированы с лампами *Дивали*, как важная часть *Аваламбана*, вышеприведенный отрывок из *У-цза-цзы* относительно их отмены в *Чжун-юань* (который в дальнейшем стал обычным домашним ритуалом поклонения предкам) между 990 и 995 годами императором Тай-цзуном может указать на тот факт, что с того времени все иллюминации в этот день считались относящимися к буддийскому, а не даосскому празднику.

§ 10. Огни и костры на празднике Бон в Японии

В Японии Канки 2 (1230) указана в *Вакан сансай дзуэ*⁶⁰, как дата, когда по приказу императора Го-Хорикава (1222–1232) впервые жгли свечи с ночи на 14-е и до конца месяца. На праздники Дзёгэн и Гэгэн (Сян-юань и Ся-юань) свечей не зажигалось. Ясно, что этот император считал огонь частью буддийского праздника мертвых, тогда как автор, чье мнение было использовано в *Вакан сансай дзуэ*, рассматривал *Тюгэн* в связи с двумя остальными даосскими праздниками.

Огоньки на конопляных шестах, зажигаемые в Японии у свесов крыш, или у ворот вечером тринадцатого дня (Фудзии говорит «четырнадцатого», однако, по *Буккё Дайдзитэн*, это тринадцатое) седьмого месяца (начало праздника Урабон, или Бон), называются *мукаэ-би*, или *мукай-би* (迎火), «встречающие огоньки», потому что они встречают духов предков⁶¹; вечером шестнадцатого дня (конец праздника) их отправляют обратно в свои земли тем же способом при помощи *окури-би* (送火), или «проводящих огней»⁶². Последнее название приложимо также к огням, зажигаемым перед воротами на похоронах, когда гроб выносят из дома⁶³; таким образом, как и в Индии, и в Китае, эти идеи также были связаны с погребальными церемониями.

Монах Эку (慧空, 1644–1721) из школы *Дзёдо* Синсю, точнее – ветви

59 L. 1., Sect. II, Ch. I, 25 sqq.

60 *Вакан сансай дзуэ* (1713), Гл. IV, s.v. Урабон.

61 Фудзии Нобумаса. *Буккё дзирын*. С. 813, s.v. *мукаэ-би*.

62 *Дайдзитэн*. С. 149, 1 s.v. *окури-би*; *Буккё дзирын*. С. 89, s.v. *окури-би*.

63 Уэда. *Дайдзитэн*, № 11983, s.v. *окури-би*.

этой школы Хигаси Хонгандзи, в своей работе под названием Соринсю (叢林集, Гл. IX,) говорит, что *окури-би* – не огни для проводов духов, но огни, зажигавшиеся на горах, в болотах и на берегах рек для сожжения приношений. Эти жертвы – пища для демонов, однако люди, похоже, считают их лишь приношениями духам их предков и умерших родителей. После церемонии раздачи различных видов пищи (духам), алтарь и подношения сжигаются, однако, поскольку рядом с домами это делать было опасно, люди уходили в горы, в болотистую местность, или на берега рек, где и проводили сожжение. Эти огни назывались *окури-би*, потому что служили для посылки подношений в мир духов.

Хотя это объяснение слова *окури-би* неверное (безусловно, это – антоним *мукаэ-би*), все же отрывок интересен упоминанием огней, зажигавшихся на горах, болотах и на берегах рек и стойкостью народной традиции, частично сохранившей исходное значение праздника *Аваламбана*, праздновавшегося ради родителей и предков в семи поколениях, заменив ими *прета*. Мы говорим «частично», поскольку они забыли, что исходно эти подношения делались не родителям и предкам, а – вместо них – Будде и Сангхе.

§ 11. Иероглиф 大, представляющий мистический огненный ритуал в последний день праздника Бон в Японии

Относительно костров и огней на праздник *Аваламбана* интересный обычай описан в *Вакан сансай дзуэ* в ст. Урабон. Вечером шестнадцатого дня седьмого месяца (т. е. последний день праздника) более 400 жителей двух деревень в провинции Амасиро к востоку от реки Камо, а именно: *Дзёдодзи мура* и *Дзисёдзи мура* (浄土寺村, 慈照寺村), получивших названия от двух старинных буддийских храмов, зажигают факелы из сосновых веток на вершине горы рядом с *Дзёдодзи мура*, которые и сейчас считаются *окури-би*, или «проводальными огнями» для «святых духов» (聖靈, яп. *сёрё*). Этот термин *сёрё* также используется в слове *сёрёсай* (聖靈祭), «Праздник святых духов», популярное название *Урабон-э*, что явно показывает, что японцы придерживались исходного значения *Аваламбана* в том, что его праздновали не ради голодных демонов, но ради душ предков в семи поколениях⁶⁴.

По традиции, впервые этот ритуал отправил Кобо Дайси. При помощи факелов образуется иероглиф 大, яп. *дай*, «большой», квадратной формы со стороной около десяти *дзё* (丈), т. е. где-то 100 английских футов, и это называется *Даймодзи-но хи* (大文字火), «Огни иероглифа “большой”». Неровности почвы выравниваются с помощью гравия. Каждый год на шестой день седьмого месяца в горах срубают сосны, высушивают их и сжигают 16-го. Иероглиф 大 виден издали. Если эти сосны по ошибке используют в других целях, то все семейство виновника будет страдать от дизентерии⁶⁵.

64 См.: *Дайдзитэн*. С. 794, s.v. *сёрёсай*.

65 *Вакан сансай дзуэ*, Гл. IV, s.v. Урабон.

Ёсида Того (吉田東伍) описывает такой же факт и приводит название горы – Нёи га такэ (如意岳), пришедшее от названия древнего храма Нёи Риндзи, располагавшегося рядом с Дзёдодзи мати⁶⁶; это отрог Хиэйдзан. По традиции оно произошло от Хигаси–яма–доно, т. е. Гинкакудзи, построенного в 1473 г. на Хигаси–яма сёгнуом Асикага–но Ёсимаса, который после его смерти (1490) был превращен в буддийский храм, названный Дзисёдзи (慈照寺). Говорили, что его построил монах; летними вечерами им любовались люди к югу от реки Камо (洛陽). Позже его копии были построены на Мацудзак и Окита–яма к северу от реки Камо.

Тот факт, что эта примечательная церемония происходила в ночь на 16–й день седьмого месяца, указывает, что Тэрадзима Рёан, ученый автор *Вакан сансай дзүэ* (1713) был прав, связывая его с праздником *Аваламбана*. Иероглиф 大 имеет много значений в буддийской фразеологии: «превосходный» (勝), «чудесный» (妙), «непостижимый» (不可思議); *сандай* (三大) – вечное постоянство, благодатная и движительная сила Абсолютной Природы (真如, яп. синнё, санскр. *бхутататхата*)⁶⁷.

Таким образом, мистическое значение этого иероглифа очень важно, и мы можем быть уверены, что школа Сингон или мистическая ветвь школы Тэндай являлись источниками привнесения мистицизма в огненные ритуалы праздника *Аваламбана*. Возможно, *сандай* представлялись на трех вышеупомянутых горах, дабы показать отправлявшимся духам то самое вечное постоянство, благодатную и движительную силу Абсолютной Природы.

§ 12. Церемония кормления *прета* в японской тантрической школе

Согласно *Химцу дзирын* (秘密辞林), или «Эзотерическому словарю», составленному Томита Кодзюн (富田敦純)⁶⁸, мистические моменты все еще характеризуют ритуалы *Аваламбана*, которые состоят из тайных церемоний в честь Шакьямуни, спасающего мертвых: *Сэгаки–хо* (施餓鬼法) и *Сэгаки–э* (會), Церемонии и Собрания для раздачи пищи *прета*. *Сэгаки–хо* проводится в ночной темноте, под деревом в тихом месте или у воды, где устанавливается алтарь трех *сяку* (или менее) в высоту, либо без алтаря и без разжигания огня. В полной тишине и спокойствии на пищу и питье прыскают водой, читается *Амрита–дхарани* (яп. *канро–дарани*), проводится «Медитация над Водяным Колесом» (水輪觀, яп. *суйрин–кан*), произносятся имена Пяти Будд и, таким образом,

66 *Дай Нихон тимэй дзисё*, I. С. 46, s.v. Нёи га такэ.

67 См.: *Дайдзитэн*. С. 1122, 3, s.v. дай; *годай*, 五大, – Пять Элементов (земля, вода, огонь, ветер/воздух, эфир); в 六大, яп. *рокудай*, добавлен шестой Элемент – «сознание» (識, яп. *сйки*, санскр. *виджняна*), а в 七大, яп. *ситидай*, – седьмой, «мысль» (見, яп. *кэн*, санскр. *даршана*) вставлен перед «сознанием».

68 *Химцу дзирын* С. 85, s.v. *Урабон–э*. Этот труд был опубликован в 1911 г. токийским издательством «Кадзи Сэкайя».

подношения распределяются между *прета*. Если священники мистической школы будут отправлять эту церемонию каждую ночь, то обретут прекрасную и тончайшую добродетельность (功德, яп. *кудоку*). *Амрита-дхарани* объяснена в *Нандзё* № 540, озаглавленном 佛說甘露經陀羅尼, «Буддхабхашита*амрита-сутра-дхарани*»; ее перевел Шикшананда (Прил. II 145), переведший также № 539, сутру о магических формулах для спасения *прета*, упоминавшуюся выше (700–712; поллиста). Там мы читаем следующее: «Возьми пригоршню (掬) воды, произнеси над ней *дхарани* (приведенную в тексте) семь раз и разбрызгай воду в воздухе; тогда одна капля этой воды обернется десятью кувшинами *амрита* (яп. *канро*, «Сладкая роса»), а все *прета* смогут пить ее и полностью насытятся». Потому эта *дхарани* называется также «Мантрой распределения *амрита*» (施甘露真言, яп. *сиканро-сингон*) и «*Дхарани* десяти *амрита*» (十甘露咒, яп. *дзюканро-дзю*)⁶⁹. Суйрин-кан, или «медитация над Водяным Колесом» делает так, что вода присутствует повсеместно. Ее использовал Когё Дайси (興教大師, знаменитый монах школы Сингон Какубан (覺鑊), (основатель подшколы Синги Сингонсю), живший 1095–1143⁷⁰. Пять рин, или колес есть Пять Элементов⁷¹.

В *Сэгаки-э*, или «Собрании для распределения пищи *прета*» лишь *доси* (導師), или «Руководящий Мастер» исполняет *сэгаки-хо*, тогда как *сикисю* (職衆), или монахи-прислужники (обычное их число – 20 человек) возглашают санскритские гимны, восхваляющие Триратну (俱舍, яп. *бай-но ку*) и разбрасывают цветы (отправляя, таким образом, две *法要*, яп. *хоё*, мистические доктрины)⁷². «Поскольку в таких серьезных церемониальных собраниях голодные демоны присутствовать не могут, то в соответствии с главным *Кальпа* (軌, «правило») все подношения им бросаются в воду и этим распределяются между ними. Неверно смешивать ритуалы *Аваламбана* с этим собранием только потому, что, как правило, оно происходит в день праздника *Аваламбана*»⁷³.

Как указывалось выше, в Японии подношения пищей заворачивались в циновки и бросались в реку, что не противоречит этому отрывку, а также, частично, – тексту *Нандзё* № 984, где мы читаем, что обычные *прета* получают пищу, выкладываемую на чистое место, тогда как Брахман-риши – когда она брошена в чистый поток. Очевидно, что это не имеет никакой связи с пусканием по воде «водных фонариков» в Китае и Японии, однако и то, и другое – индийские концепции; относительно последней мы можем отослать читателей к праздникам *Дивали* и Макара Самкранти, описанных выше.

Хотя сами тантрические священники отличают ритуалы *Аваламбана* от *сэгаки-хо*, отправляя последний в день праздника *Аваламбана* Тан-

69 *Дайдзитэн*. С. 220, 2, s.v. канрокё дарани.

70 *Химичу дзирин*. С. 635, s.v. суйрин.

71 *Дайдзитэн*. С. 1803, 3, s.v. рин.

72 *Химичу дзирин*. С. 988, s.v. хоё.

73 Там же. С. 642, s.v. сэгаки-э.

трическая школа в Китае могла соединить их намеренно ради быстрого и легкого распространения ритуалов кормления Претов среди китайцев.

В Усудзоси (薄草紙), очень интересной работе о мистических церемониях, которую написал японский монах школы Сингон Дзёкэн (成賢, 1162–1231), также написавший Сахосю (作法集, содержит 54 церемонии), дается описание *Сэгаки-хо* с магическими формулами на Деванагари (как и в *Нандзё* № 1467) с прочтением, записанным на катакана, стихи по четыре иероглифа в строке (в № 1467 – по семь и пять иероглифов в строке) и короткие цитаты в прозе, очевидно из «Церемониальных правил для распределения питья, пищи и воды *прета*» (施諸餓鬼飲食及水法), которые перевел Амогхаваджра, и которые упоминаются в *Буккё Дайдзитэн*⁷⁴. Это очевидно из того факта, что в обоих текстах к одним и тем же Пяти Буддам вызывают в одном и том же порядке, тогда как другие тексты, упоминавшие выше, дают четыре имени, или семь. Приделы и обычные имена Пяти Будд (среди которых Шакьямуни занимает место Амогхасиддхи) в тексте не приводятся, однако добавлены в статье *Буккё Дайдзитэн*. Поскольку *Химичу дзириин* также говорит о вызывании к Пяти Буддам, мы можем быть уверены, что японские монахи школы Сингон, в соответствии, вероятно, с мнениями своих китайских учителей, в целом следовали правилам, заданным этим текстом.

Эти Пять Будд:

Хосё	寶勝	Юг	寶生	Ратнасамбхава
Мёсикисин	妙色身	Восток	阿閼	Акшобхья
Канро-о	甘露王	Запад	彌陀	Амитабха
Кохакусин	廣博身	Центр	大日	Махавайрочана
Рифуи	離怖畏	Север	釋迦	Шакьямуни

§ 13. *Икитама-э*, или «Праздник живых духов», празднуемый в Японии в седьмом месяце.

В *Вакан сансай дзуэ* (1.1.) цитируется отрывок из *Дзибуцу кигэн* (事物起源), где сказано, что в 15-й день седьмого месяца угощают монахов и монахинь. Это называлось Убонсай, 盂盆齋 (сокращенно от Урабон-сай) и происходило из истории про Маудгальяяна. Позже его праздновали в основном с использованием цветочных украшений. Современники автора *Дзибуцу кигэн* делали круглые бамбуковые полочки, на которые по

⁷⁴ *Буккё Дайдзитэн*. С. 1025, s.v. *Сэгаки-хо*.

мещали лотосовые листья (яп. *хасу-но ха*), а в центре клали всяческие деликатесы, фрукты и прочую еду. Затем они устанавливали картину с изображением Маудгальяяна, спасающего свою мать (из ада) и делали ей подношения. Тэрадзима добавляет, что «лотосовая пища» (蓮飯, яп. *хасу-но мэси*) подносится душам умерших отца или матери; далее ее предлагают своим родственникам, и это стало церемонией под названием *Ики-митама-но мацури* (生靈祭), «Подношение живым духам». Сваренный клейкий рис заворачивается в листья лотоса и завязывается с помощью Каннон-дзо (觀音草, *каннон-тику*, 竹, «земляная пальма раттановая»). В данном случае считается уместным (чтение) имен Будд.

Ики-митама, или *икирё*, или *сёрё* (生靈), «живые духи» являются душами живых людей, которые в разгневанном состоянии могут напустить порчу еще до смерти⁷⁵. *Ики-митама-но мацури* (синтоистское выражение) очевидно отправлялся для поклонения таким духам. Фудзивара-но Тиканага (親長, 1419–1497) в своем дневнике *Тиканага кёки* (親長卿記), который он начал писать, вернувшись в столицу в 1470 г., упоминает такую церемонию, проводившуюся сыном императора на двадцать первый день седьмого месяца в Буммэй 8 (1476). Андо Тамэаки (安藤為章) в своей работе *Нэндзан кибун* (年山紀聞), написанной в 1702 г. приводит этот отрывок и пишет, что это, вероятно, было поклонением «живым духам» (生御靈, яп. *Ики-митама*) живых родителей и старших братьев и сестер, церемонией, датированной временем до эры Буммэй (1469–1487) и возникшей из поклонения душам умерших, которые приходят (из ада) во время праздника Бон (*Аваламбана*) в седьмом месяце⁷⁶. Васио Такаюсу (鷲尾隆康) в своем дневнике, озаглавленном Нисуйки (二水記), описывающем период с 1504 по 1532 год, замечает, что церемония *Ики-митама* исполнялась императорскими принцами и другими придворными в седьмом месяце Эйсё 14 (1517) в счастливый день между восьмым и тринадцатым числами этого месяца. Таникава Котосуга (谷川士清, 1706–1796) в своей *Вакун-но сиори* (和訓栞) цитирует этот отрывок и утверждает, что также и в *Сики моногатари* (四季物語), «Повести о четырех временах года», где излагаются общественные мероприятия всего года (написал Камо Тёмэй, 鴨長明, 1154–1216, автор знаменитых *Ходзёки*, 方丈記 1212), эта церемония специально упоминается в седьмом месяце и считается более важной, чем другие Тамамацури, или «подношения духам», даже тот, что отправляется в конце года. Таникава добавляет, что *Ики-митама-э* (生靈會), проводимое людьми в его время (XVIII в.) было, по его мнению, отголоском церемонии XII в., а исходно пища, подносимая своим живым родителям, называлась *Ики-митама* (生見玉)⁷⁷. Так же иероглифами 生身玉 слово *Ики-митама* записано в *Кокуси Дайдзитэн*, где также приводится 生御靈 (с. 138). Автор этой работы утверждает, что оно основано

75 *Дайдзитэн*. С. 50, 3, s.v. *икирё*. С. 792, s.v. *сёрё*.

76 См.: *Нэндзан кибун*, гл. VI, в кн.: *Хякка сэцурин*, 百家説林, собрании работ эпохи Токугава, приложение (*дзокухэн*), 上. С. 138.

77 *Вакун-но сиори*, I. С. 153, s.v. *ики-мидама*.

на «Аваламбана сутре» и что церемония впервые отправлялась простыми людьми, а затем уже и при дворе, но время ее возникновения неизвестно. В Цурэдзурэгуса (徒然草, 1334–1339, автор Ёсида Кэнко, 吉田兼好) упомянут Тама–мацури, однако неясно, было ли это подношение живым духам? В *Тикамото никки* (親元日記), дневнике XV в. он упоминается впервые как праздник военного сословия, отправлявшийся в седьмом месяце Кансё 6 (1465), Буммэй 5 (1473) и Буммэй 13 (1481).

Впервые он праздновался при дворе в Буммэй 8 (1476), как мы читаем об этом в отрывке из *Тиканага–кёки*, цитированном выше, и в Мэй–о 4 (1495), согласно *Ками никки* (上日記) Мию–доно, еще одному дневнику того времени. Визиты, наносившиеся людьми, сменились впоследствии приемами приглашенных гостей. В этот день женщины в *судзуси* (тонких шелковых одеждах) получают первую чашу вина; затем зовут мужчин для исполнения церемонии с шестью или семью чашами. При дворе сёгуна в Эдо в одиннадцатый день седьмого месяца из дворца Нисимару во дворец Хоммару посылались блюда, состоявшие из трех видов сока и одной разновидности приготовленных овощей, а придворные чиновники шли во дворец, где устраивался банкет. На пятнадцатый же день рыбы, пойманные у берега в саду, посылались в виде подарка из дворца Нисимару в Хоммару⁷⁸. Что касается императорского дворца в Киото, то в *Дэнтю мосицуги–но ки* (殿中申次記), «Дневнике о передаче посланий из дворцов» говорится о посылке Самбоин–доно тысячи свертков шелка, сопровождаемых официальным документом, одной коробки вермишели (яп. *сомэн*), одного корня молодого лотоса и трех бочонков императорского вина в адрес Итидзёин–доно в девятый день седьмого месяца XV в.⁷⁹

Очевидно, что это поклонение живым духам основывалось на отрывке из «Аваламбана–сутры» (*Нандзё* № 303), упоминавшегося выше, где Будда говорит, что на пятнадцатый день седьмого месяца деликатесы, питье и еда должны быть поднесены (Будде и Сангхе) ради живых родителей, а также – предков в семи поколениях.

Тогда жизнь родителей продлится до ста лет, а предки будут спасены от страданий в облике *прета* и переродятся на небесах безграничного счастья и радости. Посредством влияния церемонии кормления *прета*, эти ритуалы стали подношением самим духам (а не Будде и Сангхе ради них), – идея весьма приветствовавшаяся китайцами, учитывая их особое почитание предков, а также японцами. Последние, помня слова сутры, распространили эту концепцию на культ своих живых родителей, что и объясняет подарки питьем и едой (а также шелком), делаемые ими ради *Ики–митама*. Эти ритуалы сопровождали церемонии винопития и банкеты, что стало привилегией живых гостей, точно так же, как подношения *прета* были праздниками умерших.

78 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 138, s.v. *Ики–митама*.

79 *Гунсё руйдзю*, 群書類従, № 407. С. 279; *Мацу–но я хикки*, 松屋筆記, написал в 1839 г. Такада Томокиё, 高田興清. Т. III, гл. 105. С. 313, s.v. *Ики–митама*.

Относительно слов Камо Тёмэй (1154–1212) в *Сики* моногатари, цитированных выше, насчет различных подношений в четыре времени года, мы можем заметить, что *Вакан сансай дзуэ* (гл. IV, ст. Урабон) перечисляет так называемые «Шесть подносов» (六盆, яп. рокубон) или «Шесть *Аваламбана*», что, очевидно, следует понимать как подношения мертвым. Они делались в следующие дни и часы:

- II 15, час тигра (03–05) –
 - II 16, час лошади (11–13)
- V 15, час зайца (05–07) –
 - V 16, час змеи (09–11)
- VII 14, час зайца (05–07) –
 - VII 16, час лошади (11–13)
- VIII 15, час дракона (07–09) –
 - VIII 16, час обезьяны (15–17)
- IX 16, час овцы (13–15) –
 - IX 17, час обезьяны (15–17)
- XII 30, час лошади (11–13) –
 - I 1, час зайца (17–19)

Мы не нашли упоминаний об этих *рокубон* нигде в других местах, однако тот, что отправлялся в конце года, был, как мы узнаем из слов автора, вторым по важности после великого праздника седьмого месяца.

Вышеуказанные факты показывают нам, что праздник седьмого месяца составлен из многих элементов и что Индия, Китай и Япония украшали свои буддийские, индуистские, даосские и синтоистские идеи (настолько, насколько *Ики-митама* представляется моментом синтоизма), превратив это в живописный праздник огня, благовоний и подношений, танцев и подарков, упокоения мертвых и радования живых.

ГЛАВА V

Ниннокё, или «Сутра добродетельных царей» и основывающийся на ней Нинно-э

§ 1. *Нинно-э* и *Ниннокё* в VII и VIII веках

Впервые мы находим упоминание об этой сутре и о посвященном ей собрании в 660 г., в 5-м месяце 6-го года правления императрицы Саймэй. Мы читаем: «В этом месяце по приказу императрицы чиновники приготовили сто поднятых сидений и сто *но-гэса* и провели собрание Нинно-ханья»¹. Причина, по которой оно проводилось, не объясняется. *Но-гэса*, после записывавшаяся 衲袈裟, также называемая *но-э* (衲衣), «залатанная кашая» или «залатанные одеяния» представляет собой полотняную монашескую одежду, исходно считавшуюся признаком бедности; однако, поскольку ее надевали высшие служители на важные церемонии, понемногу она превратилась в богатый и драгоценный атрибут². Согласно *Фусо рьякки*³, *Ниннокё* излагалась в третьем месяце, а собрание, ей посвященное, проводилось в пятом.

В 676 г. (пятый год правления императора Тэмму) в 20-й день 11-го месяца «императором были посланы гонцы во все провинции для изложения *Конкомёкё* и *Ниннокё*. За день до этого Его Величество «отдал приказ провинциям, прилегавшим к столице, освободить живые существа» (放生, яп. *ходзё*, *икимоно во ханацу*, освобождать птиц или рыб в качестве добродетельного акта)⁴. В соответствии с *Фусо рьякки*⁵, приказ об изложении сутры был отдан в связи с сильным голодом, вызванным продолжительной засухой в тот год⁶.

В 693 г. (седьмой год правления императрицы Дзито), в 23-й день 10-го месяца «*Ниннокё* стала излагаться в ста провинциях. Это прекратилось через четыре дня». Здесь мы впервые встречаемся с ее отдельным (не в сочетании с *Конкомёкё*) чтением по всей стране⁷.

В 729 г. (Тэмпё 1, шестой год правления императора Сёму) (VI 1) *Ниннокё* читалась во дворце (яп. *тёдо*) и во всех провинциях⁸.

1 是月。百司奉勅造一百高座。一百衲袈裟。設仁王般若之會。 *Нихонги*, гл. XXVI. //К.Т.К. Т I. С. 466 и далее; Астон, *Нихонги*, II. С. 264 и далее.

2 См.: *Дайдзитэн*. С. 1298, s.v. *но-гэса*; *Дайдзии* III. С. 3793.

3 *Фусо рьякки*, К.Т.К. VI, гл. V. С. 517.

4 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 512; Астон II. С.335.

5 См.: К.Т.К. VI, гл. V. С. 526.

6 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 510; Астон II. С.332

7 *Нихонги*, гл. XXX. С. 566; Астон II. С. 413. Ср.: *Фусо рьякки*, гл. V. С. 530.

8 *Сёку Нихонги* (написал Сугэно-но Мэмити в 797 г.). //К.Т.К. II, гл. X. С. 171.

В 746 г. (Тэмпё 18, III 5) тот же император приказал, чтобы *Нинно-хан-някё* излагалась ради укрепления династии, прочего государства и благосостояния народа. Одновременно была дарована частичная амнистия⁹.

В 747 г. (Тэмпё 19, V 15) *Ниннокё* разъяснялась в Южном Парке (дворца) и во всех провинциях¹⁰.

В 750 г. (Тэмпё Сёхо 2, V 8) императрица Кокэн пригласила сто монахов в Нандэн, располагавшийся в Тюгу для изложения *Ниннокё*; одновременно она приказала разъяснить ее во всех провинциях¹¹.

В 753 г. (Тэмпё Сёхо 5, III 29), во время правления той же императрицы сто высоких сидений было установлено в Тодайдзи и излагалась *Ниннокё*. Однако в тот день разразился ураган, и собрание пришлось закрыть до окончания церемонии. На следующий месяц (IV 9), когда сутра излагалась во второй раз, вновь разразился ураган¹².

В 756 г. (Тэмпё Сёхо 8, XII 5) в правление той же императрицы сто монахов вновь были приглашены в Тодайдзи, где прошло *тэндоку* (частичное чтение) *Ниннокё*¹³.

В 757 г. (Тэмпё Ходзи 1, VII 24) императрица дала угощение из растительной пищи монахам (яп. *сэссай*; *сай во моокуру*) во дворце, где они излагали *Ниннокё*¹⁴.

В 760 г. (Тэмпё Ходзи 4, II 29) император Дзюннин провел *Нинно-э* во дворце и в Тодайдзи¹⁵.

В 770 г. (Хоки 1, I 15) императрица Сётоку (та же, что Кокэн Тэнно) провела *Нинно-э* во дворце¹⁶.

В 772 г. (Хоки 3, VI 15) император Конин провел *Нинно-э* во дворце, во всех больших и малых буддийских храмах столицы и во всех Кокубун-конкомёдзи (провинциальных государственных монастырях, воздвигнутых в 741 г.) страны¹⁷.

В 794 г. (Энряку 13, IX 9) император Камму (781–806) запретил убийство живых существ (яп. *киндан сэссё*) на три дня во всех провинциях Империи в связи с изложением *Ниннокё*. А 29-го числа того же месяца он пригласил сто буддийских монахов излагать эту сутру в новом дворце в Киото (очевидно – для освящения строения и благословения новой столицы)¹⁸.

9 Там же, гл. XXVI. С. 263.

10 Там же, гл. XXVII. С. 271.

11 Там же, гл. XXVIII. С. 294.

12 Там же, гл. XIX. С. 303.

13 Там же, гл. XIX. С. 317.

14 Там же, гл. XX. С. 334.

15 Там же, гл. XXII. С. 379.

16 Там же, гл. XXX. С. 519.

17 Там же, гл. XXXII. С. 561.

18 *Нихон кираку, дзэмтэн* (К.Т.К. Т. V), гл. XIII. С. 372.

§ 2. Текст сутры

§ 2, А. Старый перевод *Ниннокё* и его комментарии (школы Тянь-тай)

Ниннокё (仁王經) – одна из важнейших сутр японского буддизма. Чтобы понять, отчего с VI-го по XIII-й в. этот текст и церемония, связанная с ним (仁王會, яп. *Нинно-э*, «Собрание добродетельных царей») являлись столь выдающимися среди сутр и церемоний, читавшихся и проводившихся при японском дворе, мы должны сперва исследовать ее содержание.

В китайской Трипитаке содержатся два перевода этой сутры, которые сделали Кумараджива и Амогхаваджра. Название перевода Кумараджива (*Нандзё* № 17, 402–412), состоящего из двух свитков и восьми глав: 仁王護國般若波羅蜜經, *Жэнь-ван ху-гуо бань-жэ бо-ло-ми цзин*, в японском произношении – *Нинно гококу ханья харамитсу кё*, т. е. «*Праджня-парамита-сутра*, (разъясняющая), как добродетельные цари санскр. *каруника-раджа*) могут охранять свои государства».

Этот перевод использовался школой Тянь-тай (Тэндай) в Китае и Японии и имеет два комментария (*Нандзё* №№ 1566 и 1567), озаглавленные: 仁王護國般若經疏, «Комментарий к Праджняпарамита-сутре об охране стран добродетельными царями» и 佛說仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記, часто сокращаемый до 神寶記, *Шэнь-бао-цзи* (яп. Симвоки), или «Записи о божественных сокровищах», комментарии на № 1566. Первая работа, которую написал Гуань-дин (灌頂, 561–632), пятый патриарх школы Тянь-тай¹⁹, содержит запись устных разъяснений знаменитого учителя Чжи-и (智顛), лучше известного по своему посмертному имени Чжи-чжэ Да-ши (智者大師), «Мудрец, Великий Учитель» (531–597), основателя (и четвертого патриарха) той же школы²⁰. Она состоит из пяти глав, третья и четвертая из которых относятся ко второй и третьей главам сутры, тогда как пятая разъясняет третью, четвертую, пятую, шестую, седьмую и восьмую главы.

Шэнь-бао-цзи (神寶記, *Нандзё* № 1567) датируется гораздо более поздним периодом. Он был написан в 1230 г. монахом школы Тянь-тай Шэнь-юэ (善月) во времена династии Южная Сун²¹. Он состоит из четырех глав и является комментарием к № 1566. Эти комментарии не представляют ценности для исследования церемоний, относящихся к данной сутре.

В *Буккё Дайдзи* (III. С. 3742, 1), где говорится о частом использовании перевода Амогхаваджра, перечислено тринадцать комментариев к *Ниннокё*, большинство из которых, однако, принадлежит школам Тэндай, Санрон, Кэгон и Хоссо, но не тантрической школе. Первый из этих комментаторов – Парамартха (眞諦, Прил. II 104, 105, переведено в 548–569 гг.); затем следуют Чжи-чжэ Да-ши (531–597), основатель школы Тянь-тай,

19 *Нандзё*, Прил. III, 15.

20 Там же, 12.

21 Там же, 67.

упоминавшийся выше (*Нандзё* № 1566) и Цзи-цзан (吉藏, 549–623, основатель китайской школы Сань-лунь). Следующие четыре: Юань-це, Лян-би, Юй-юн (圓測, 良賁, 遇榮) и кореец Цзин-юань (淨源) времен династии Северная Сун (960–1127) (школа Аватамсака), второй из которых (Лян-би времен династии Тан) написал комментарий к новому переводу (который сделал Амогхаваджра)²². Цзя-сян (嘉祥), получивший свое имя от названия китайского монастыря, был, вероятно, Цзи-цзан (吉藏), а также Хуэй-цзяо (慧皎) династии Лян, который в 519 г. составил *Нандзё* № 1490²³.

Что касается японских комментаторов, то авторы двух из них неизвестны; другие работы были выполнены в школе Хоссо (записал Гёсин, 行信, умерший в 750 г.) и в особенности – в школе Тэндай. Сайтё (最澄, Дэнгё Дайси, 767–822) написал комментарий к старому переводу, а Энтин (圓珍, Тисё Дайси, 智證大師, 814–891) – к переводу, который исполнил Амогхаваджра. Другие тэндайские комментарии принадлежат Какутё (覺超, ок. 1028 г.), Рёдзё (良助, ок. 1299 г.) и Кокэн (光謙, жил 1652–1739). Насколько важна была *Ниннокё* для Тэндай даже в XIX в. очевидно из того факта, что в 1817 г. аскет этой школы, монах Рёа (亮阿, 1800–1882) переписал эту сутру своей кровью, а также – *Хоккэкё*, *Конкомёкё* и «Босацукай-кё»²⁴.

§ 2, Б. Позднейшие переводы *Ниннокё* и ее комментарии (тантрическая школа)

Не менее знаменитым, чем Кумараджива, был автор второго перевода Амогхаваджра (不空金剛, часто сокращаемое до 不空, Амогха, 705–774), который со своим учителем Ваджрабодхи прибыл в Китай в 719 г. Пропутешествовав по Индии с 732 по 746 г., он вернулся в китайскую столицу с более чем 500 различными сутрами и шастрами, и с той поры и до 771 г. перевел 77 работ в более чем 120-ти свитках. Это он описал в памятной записке, представленной императору Дай-цзуну в 771 г. вместе со своими переводами. Этот весьма активный и влиятельный монах являлся самым сильным пропагандистом тантрической школы в Китае²⁵. В 765 г. император Дай-цзун (代宗, правил 762–779) написал предисловие к переводу Амогхаваджра «Сутры добродетельных царей» (*Нандзё* № 965, 仁王護國般若波羅蜜多經)²⁶. Текст разделен на два свитка и восемь глав, как и в старом переводе, однако в новом 36 *дхарани* даны в конце седьмой главы (奉持品, св. II. С. 14 и далее), что отсутствует в работе Кумараджива. Амогхаваджра сделал ее одной из важнейших сутр тантрической школы, как он поступил и с «Махамаюри-сутрой»²⁷. Он перевел также три

22 *Дайдзитэн*. С. 1368, 3. С. 1018, 2, s.v. Сэйрюсё.

23 Там же. С. 189, 3, s.v. Кадзё.

24 См.: Васио. С. 1208, 1, s.v. Рёа.

25 *Нандзё*, Прил. II, 155.

26 Ср.: Edkins. *Chinese Buddhism*. P. 124 sqq.

27 См. мою работу: “Die Pfauenkonigin in China und Japan”, *Ostasiatische Zeitschrift*, Jahrg. VIII (Festschrift Prof. Hirth) (1920). S. 370–387.

трактата для разъяснения *дхарани* (*Нандзё № 1406*)²⁸ для определения «Церемонии изложения [*дхарани*] этой сутры» (*Нандзё № 1419*)²⁹ и для определения места поклонения и чтения этого текста (*Нандзё № 1435*)³⁰. Все эти работы относятся к тантрической школе, а в Японии мистические ритуалы отправлялись монахами школы Сингон.

Танский служитель Лян-би (яп. Рёби), упоминавшийся выше, написал комментарий к новому переводу, обычно именуемый *青龍疏* (яп. Сэйрюсё, кит. «Цин-лун-шу»), поскольку он жил в монастыре с таким названием.

Существует также комментарий (яп. *кайдай*) кисти великого тэндайского монаха Энтина (Тисё Дайси), упоминавшийся выше.

Приведем комментарии к переводу Амогхаваджра, написанные японскими монахами школы Сингон: «*Ниннокё кайдай*» (開題) и «*Ниннокё-бо*» (法) кисти Кукая (Кобо Дайси, 774–835) и комментарии, которые написали Синкаку (心覺, 1181), Дохан (道範, 1184–1252), Райю (頼瑜, школа Синги Сингон, 1226–1304) и Рёта (亮汰, 1622–1680).

§ 2, В. Как использовались два перевода *Ниннокё*

Перевод, сделанный Амогхаваджра, использовался в «Ритуале по Сутре добродетельных царей», (*仁王經法*, яп. «*Ниннокёбо*»), практиковавшемся школой Сингон в Тодзи (東寺), знаменитом сингонском храме в Киото. «Собрание добродетельных царей» (*仁王會*, яп. *Нинно-э*), однако, относилось к народным культам³¹, и по этой причине версия Кумараджива могла являться ортодоксальной в его отправлении. Все же в Китае первое из таких собраний на сто мест, как предписывалось сутрой, было, как сообщают, проведено в 765 г. самим Амогхаваджра по приказу императора Дай-цзуна, а новый перевод (с предисловием самого императора) использовался для вызывания дождя³². Однако, в Японии такое собрание проводилось в пятом месяце шестого года правления императрицы Саймэй (655–661), внучки Сётоку-тайси, т. е. в 660 г.; сто мест для сидения были устроены в императорском дворце для ста монахов, каждому из которых императрица подарила по одеянию (санскр. *кашья*)³³. В третьем месяце во дворце сперва читалась сутра. Таким образом, старый перевод, который выполнил Кумараджива, использовался в Японии на век раньше времени Амогхаваджра, и мы можем быть уверены в том, что и в Китае «Собрания добродетельных царей» проводились в VII в., возможно – монахами школы Тянь-тай. В китайской Трипитаке, изданной в Японии (большое издания Лейдена и Индийского отдела) текст Кумараджи-

28 *Нинно-ханья-дарани-сяку* (8 листьев).

29 *Нинно-ханья-нэндзюхо* (7 листьев).

30 *Нинно-гококу-ханья-харамита-додзё-нэндзю-гики* (1 св., 5 разд.).

31 См.: Химицу *дзирын*. С. 839, s.v. *Нинно-э*.

32 См. большую китайскую энциклопедию под названием *Цинь-дин гу-цзинь ту-шу цзи-чин*, 欽定古今圖書集成 (опубликована в 1725 г.). Т. 986, гл. 60 (釋教部、彙考二). С. 5b и далее. Далее, *Дайдзитэн*. С. 1369, s.v. *Нинно-э*.

33 *Гэнко Сякусё*. //К.Т.К., XIV, гл. XXI. С. 993. *Нихонги*, гл. XXVI. С. 467; *Нихон кираку*, гл. VIII. //К.Т.К. V. С. 190.

ва объясняется ради японских читателей с помощью *окури-гана* и других хорошо известных значков *кундоку*, что отсутствует в переводе Амогхаваджра. Это – свидетельство того факта, что старый текст чаще использовался в Японии; хотя и текст Амогхаваджра имел достаточное применение. Поскольку *Нинно-э* являлось отправлением массового культа и не относилось к мистическим ритуалам, вполне возможно, что исходный способ его проведения с помощью перевода Кумараджива установился в позднейших веках, тогда как, с другой стороны, монахи Сингон практиковали мистический «Ритуал Сутры добродетельных царей» (*Ниннокёбо*) с помощью версии Амогхаваджра. *Нинно-э* также назывался *Нинно-гу* («Подношения добродетельным царям»)³⁴. Три разновидности *Нинно-э* будут рассмотрены ниже.

§ 2, Г. Восемь глав *Ниннокё*
Заголовки восьми глав двух переводов следующие:

Старый перевод (№ 17)	Новый перевод (№ 965)
Раздел I	Раздел I
1. 序, Предисловие (С. 2а–4б).	1. 序, Предисловие (С. 2б–5а).
2. 觀空, Созерцание пустоты (С. 4б–7а).	2. 觀如來, Созерцание Татхагаты (С. 5а–8а).
3. 菩薩教化, Наставления и изменения, [практикуемые] бодхисаттвами (С. 7б–16б).	3. 菩薩行, Действия, [исполняемые] бодхисаттвами (С. 8а–18а).
4. 二諦, Два отражения (истины) (С. 16б–19б).	4. 二諦, Два отражения (истины) (С. 18а–21а).
Раздел II	Раздел II
5. 護國, Охранение страны (С. 1а–4а).	5. 護國, Охранение страны (С. 1а–3б).
6. 散華, Разбрасывание цветов (С. 4б–5а).	6. 不思議, Чудеса (С. 3б–5а).
7. 受持, Получение и удерживание [этой сутры] (С. 5а–13а).	7. 奉受, Почтительное удерживание [этой сутры] (С. 5а–16а).
8. 囑累, [Будда] передает [эту сутру и Триратну царям] (С. 13а–15а).	8. 囑累, [Будда] передает [эту сутру и Триратну царям] (С. 16а–18а).

³⁴ Дайдзитэн. С. 1368, s.v. Нинногу.

Итак, мы видим, что разбивка и размеры двух переводов практически идентичны; Кумараджива лишь опустил *дхарани* (в гл. 7), тогда как в версии Амогхаваджра последние пять строк в гл. 4 из старого перевода (разд I, гл. 4. С. 19 b), где Будда составляет название сутры, обнаруживаются в конце пятой главы. Поскольку Кумараджива «редко делал полный перевод, но предпочитал давать отрывок из оригинала»³⁵ (как он проделал это с *Махамаяори-сутра*), мы легко можем понять ту большую важность, которую он придавал данной сутре, из того факта, что он перевел ее полностью.

§ 2, Д. Первая глава (序, яп. Дзё, «предисловие») Ниннокё

В один из дней Будда остановился на Гридхракута рядом с Раджагриха в сопровождении огромного количества *бхикишу*, всех архатов, Риши, бродхисаттв, святых, преданных женщин, отшельников, царей Шести Дэвалока, шестнадцати царей стран и бесчисленного количества прочих живых существ пяти гати. В новом переводе, следовать которому мы будем в дальнейшем, поскольку он использовался в «Ритуале Сутры добродетельных царей», собравшиеся перечислены так: «*бхикишу* и *бхикишуни*, упасака и упасика (миряне, относившиеся к обеим школам), шестнадцать великих царей стран (царь Прасенаджит и др.) со многими тысячами и десятками тысяч последователей, цари Шести Дэвалока (Чакра Дэва и др.) со своими бесчисленными последователями (сынами Дэва) и бесчисленные живые существа гати (Асура и др.)».

Далее, чудесным образом «Чистые Земли» (淨土) в десяти сторонах стали видимыми, как и сто koti (мириад) львиных сидений, на которых восседали будды, пространно излагая основные положения Учения. Перед каждым сидением находился цветок, украшенный драгоценным камнем. Далее, там были бесчисленные будды и бодхисаттвы, *бхикишу* и существа восьми классов (Дэва, Нага, Якша, Гандхарва, Асура, Гаруда, Киннара и Махорага). Среди них будды во все стороны разъясняли Праджняпарамита. И все собрание склонилось у ног Будды и отошло на одну сторону, разместившись на сидениях.

В это время Почитаемый Миром вошел в великое, спокойное, прекрасное *самадхи* (глубокую медитацию), а из его тела изошел сильный и яркий свет на все земли Будды в десяти направлениях. И бесчисленные Дэва из Дэвалока дождем пролили цветы, а Дэва из Рупалока также пролили дождь небесных цветов, так же, как и третьи из трех миров – мира отсутствия форм (составляющий четыре небесных отдела). Эти благоуханные цветы опустились, подобно облаку, и покрыли великое собрание, и все шесть видов миров Будды содрогнулись.

Затем царь Прасенджит из Шравасти и великое множество существ спрашивали, не получая ответа, отчего Татхагата испустил столь яркий свет, каким добрым знаком это могло быть? И царь Прасенджит вместе с другими царями, получив божественную силу Будды, про-

35 Нандзё № 15. С. 7.

извел далеко разнесшуюся музыку, и все Дэва миров желания и форм сделали то же, в результате чего она прозвучала во всех трех тысячах, великих тысячах (т. е. миллиардах) миров.

Затем Татхагата вновь испустил бесчисленные лучи смешанных цветов, и от каждого луча возникал драгоценный, тысячелистный лотосовый цветок, на котором сидел Будда, проповедуя Учение. Этот свет просиял над всеми землями Будды в десяти направлениях. И из этих земель к собранию явились десять бодхисаттв, каждый с бесчисленной свитой, держа в руках все виды благовоний, разбрасывая всевозможные цветы, производя различную музыку, и поднесли все это Татхагате. Они склонились к его ногам, а затем молча заняли свои места, соединив ладони, направив свои почтительные и преданные взоры на Будду.

Этими десятью бодхисаттвами были:

Восток	普光	Повсеместный Свет	Самантапрабха
Юго-Восток	蓮華手	Лotosовая рука	Падмапани
Юг	離憂	Отстраненный от печали	Вигаташока
Юго-Запад	光明	Ясный свет	Рашмипрабхаса
Запад	行慧	Расположенный к доброму поведению	Чаритрамати (?)
Северо-Запад	寶勝	Драгоценный Победитель	Ратнаджая (?)
Север	勝受	Обретающий победу	Джаяпратиграха (?)
Северо-Восток	離塵	Отстранившийся от пыли	Вигатараджас (?)
Верхняя область	喜受	Обретший радость	Нандапратиграха (?)
Нижняя область	蓮華勝	Лotosовый победитель	Падмаджина (?)

В старом переводе даются лишь имена бодхисаттв четырех основных направлений:

Юг	法才	Способности (герой) Закона	Дхармашура (?)
Восток	寶柱	Драгоценный Столп	Ратнастхуна (?)

Север	虛空性	Природа пустого пространства	Акашамая (?)
Запад	善住	Пребывающий в добродетели	Супратиштха (?)

§ 2, Е. Вторая глава *Ниннокё* (觀如來, яп. *Кан Нёрай*, «Созерцание Татхагаты»)

В переводе Кумараджива эта глава называется 觀空, «Созерцание Пустоты». «Пустота», кстати, является и основным предметом ее рассмотрения. Однако высшая Пустота, «Великая Пустота» (大空) есть в Хиньяне – частичная нирвана, а в Махаяне – Паринирвана, «Пустота Пустоты», что в сокровенной школе представляется с помощью звука «А» (阿). Подтверждение (證) этой Великой Пустоты называется «Мудростью Великой Пустоты» (大空智)³⁶.

Затем Татхагата пробудился от *самадхи* и, поднявшись со своего львиного сидения, обратился к собравшимся: «Я знаю, что все Шестнадцать Царей думают: “Великое Сострадание Татхагаты повсюду распространяет добро и радость. Мы, цари, говорим: «Как нам защитить свои страны?»” Но сперва я разъясню бодхисаттвам, как охранять плод Будды и защищать деяния десяти стадий (санскр. *дашабхуми*, составляющие путь бодхисаттвы)³⁷. Все вы должны внимательно слушать и прилежно размышлять об этом».

Тогда великое собрание, царь Прасенджит и другие, услышав слова Будды, все восславили его, говоря: «Сколь добродетельно! Сколь добродетельно!» И они рассыпали в воздухе бесчисленные цветы, прекрасные и драгоценные, и превратили их в драгоценные платки, накрывшие великое собрание со всех сторон. Затем царь Прасенджит поднялся со своего сидения, склонился у ног Будды, соединил ладони и, преклонив колена, обратился к Будде с такими словами: «Татхагата, бодхисаттвы Махасаттвы говорят: “Как нам защитить плод Будды? Как нам защитить действия на десяти стадиях?»»

Тогда Будда, обращаясь к царю Прасенджит, ответил на его вопрос о защите плода Будды. Пустота всего иллюстрируется и проявляется глубокой *Праджня–парамита*. Перечисляются восемнадцать видов Пустоты (с. 6b; в старом переводе – тринадцать), кульминирующихся в Пустоте *Праджня–парамита*, *Нидана*, плода Будды и самой Пустоте. Наконец, царь Прасенджит излагает свои мысли о состоянии будды, которые сам Будда подтверждает.

36 См.: *Дайдзитэн*. С. 1129.

37 Ср.: Kern. *Manual of Indian Buddhism*. P. 67. Rahder. *Dasābhūmika sūtra*.

§ 2, Ж. Третья глава *Ниннокё* (菩薩行, яп. *Босацу-гё*, «Путь бодхисаттвы»)

Затем Будда по просьбе царя Прасенджит говорит о действиях бодхисаттв и о том, как они обращают живые существа, тогда как все присутствующие поднялись с мест, разбрасывали бесчисленные цветы и жгли благовония в виде подношений Будде, почтительно восхваляя его. Царь Прасенджит, стоя рядом с Татхагатой, продекламировал длинный гимн (санскр. *гатха*) во славу его и четырнадцати бодхисаттв (царей), представляющий четырнадцать видов терпения (忍, санскр. *кианнти*), который был объяснен Буддой³⁸.

И Почитаемый Миром сказал всем присутствовавшим: «Десять тысяч *кальпа* тому назад этот царь Прасенджит был царем Нагапрабха (или Нагарашми?) (龍光王), бодхисаттвой четвертого уровня, тогда как я был бодхисаттвой восьмого уровня. Теперь же, стоя передо мной, он издал львиный рык, проповедуя так, проповедуя так!» И вновь Будда отклоняется, повествуя о чудесной благословляющей силе четырнадцати разновидностей терпения, практикуемых бодхисаттвами десяти уровней. От этой проповеди бесчисленные люди и Дэва среди слушателей достигли различных уровней состояния бодхисаттвы, а бесчисленные бодхисаттвы продвинулись на пути к состоянию Будды.

§ 2, 3. Четвертая глава *Ниннокё* (二諦, яп. *Нитай*, «Два вида истины»)

По просьбе царя Прасенджит объясняется разница между «Мирской Истиной» (世俗諦, яп. *сэдзоку-тай*, санскр. *самврити-сатья*, относящейся лишь ко внешним проявлениям мира) и «Истиной первого значения» (第一義, яп. *дайити-ги*), чаще называемой «Действительной Истиной» (眞諦, яп. *синтай*, санскр. *парамартха-сатья*), свободной от ошибок и заключающейся во взглядах святых на природу (理性, яп. *рисё*) вещей³⁹.

38 См.: Буккё *Дайдзитэн*. С. 1362 и далее, s.v. нин, 忍. Каждый из 五忍, яп. гонин, пяти видов терпения, разделяется на три степени: высшую, среднюю и низшую, за исключением последнего, у которого лишь две степени. Эти пять: яп. *буку, син, дзюн, мусё* (или *мусёхо*), *дзякумэцу-нин* (伏. 信. 順. 無生法) и 寂滅忍, т. е. Терпение Зависимости (от причины страдания), Вера, Следование (пути *бодхи*), не-перерождение и Нирвана. Первый из пяти еще не представляет *бхуми* (уровень бодхисаттвы), но – три стадии низшей добродетели (三賢); второй вид терпения относится к первому, второму и третьему *бхуми*: третий вид – к четвертому, пятому и шестому *бхуми*; четвертый – к седьмому, восьмому и девятому *бхуми*; пятый относится к десятому, высшему *бхуми* и Совершенной Просветленности. Относительно этих пяти видов терпения, санскр. *кианнти*, см. перевод и аннотации трактата Васубандху *Абхидхармакоша* (de la Vallée Poussin. *L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*, Ch. V, No. 6., P. 13 sq.; Ch. VI, No. 26). Относительно *дашабхуми* см.: Rahder. *Daśabhūmika sūtra*. 39 См.: *Дайдзитэн*. С. 1330, s.v. 二諦, яп. *нитай*. С. 1096, s.v. 諦, тай.

Изложив этот предмет в стихах и прозе, Татхагата восславил безграничную благословляющую силу *Праджня-парамита*, которая, будучи изложена буддами, помогает бесчисленным живым существам достичь состояния Будды. Кто бы ни читал эту сутру, может сформировать одну мысль чистой веры, миновав, таким образом, десять тысяч *кальпа* рождений, смертей и страданий. Насколько же более велика благославляющая сила тех, кто переписывает, хранит и читает ее, обретая этим от всех будд защиту и спасение и быстро достигая *ануттара самъяксам-бодхи* (совершенную мудрость Будды).

От этих слов Татхагаты многие мириады среди собравшихся обрели достижение различных ступеней состояния бодхисаттвы. На этом четвертая глава нового перевода завершается, однако в старом переводе Будда продолжает, говоря о названии сутры и ее благословляющей силе, направленной на защиту стран, домов и тел всех живых существ. Она может быть названа Снадобьем Закона для всех видов стран; когда ее используют, она очень пригодится для защиты домов и жизни; эта *Праджня-парамита* защитит их как стены, мечи и щиты.

Ясно, что эти строки не могут принадлежать оригинальному тексту, если слова Будды заканчиваются перед заявлением о большом количестве слушателей его проповеди, обретших с ее помощью более высокую ступень. Похоже, перевод Амогхаваджра дает верный текст; он завершает эту главу словами: «Когда он (Будда) изложил этот Закон (說是法時), там были мириады людей и т. д.» Однако Кумараджива явно считает эту строку относящейся к словам Будды: «Затем, когда большие толпы услышат, как они изъясняют эту сутру (時諸大衆聞說是經), десять мириадов людей достигнут и т. д.». И здесь Будда продолжает: «Великий царь, название этой сутры – 仁王問般若波羅蜜經, «*Праджня-парамита* сутра, (отвечая) на вопрос добродетельных царей» и т. д. Однако, последние строки второй и третьей глав согласовываются с переводом Амогхаваджра, и последние строки, которые приводит Кумараджива в четвертой главе, выглядят неуместно. В переводе Амогхаваджра мы находим их в конце последней главы, что представляется правильным.

§ 2, И. Пятая глава *Ниннокё* (護國, яп. *Гококу*, «Охранение страны»)

Она начинается второй раздел сутры. Эта глава – основная часть текста, так как в ней рассматривается ее главная тема – охранение стран. Будда сказал великим царям: «Слушайте внимательно, слушайте внимательно! Сейчас я объясню для вас Закон Охранения Страны. Во всех странах, когда возникают мятежи, разражаются бедствия, либо приходят разбойники, чтобы уничтожить (дома и собственность жителей), вы, цари, должны получать, сохранять и читать эту *Праджня-парамита*, почтительно украшать место поклонения (алтарь), помещать (там) сто изображений Будды,

сто изображений бодхисаттв, сто львиных сидений, приглашать сто учителей Дхармы (монахов), дабы они разъясняли эту сутру. Перед сидениями следует возжечь все виды ламп, курить различные благовония, разбрасывать все виды цветов. Вам следует щедро раздавать одежды, пищу и снадобья, дома, постели и сидения, всякие подношения, и каждый день вы должны читать эту сутру по два часа. Если цари, великие министры, монахи и монахини, мужчины и женщины из мирской общины будут внимать ей, получают и прочитают ее и станут поступать в соответствии с Законом, то бедствия прекратятся. Великие цари, в странах есть бесчисленные демоны и духи, у каждого из которых есть бесчисленные родственники (последователи); услышав эту сутру, они станут защищать ваши страны. Если близятся восстания, то демоны и духи волнуются заранее и поэтому народ бунтует; затем вспыхивают грабежи и погибают сотни фамилий (людей); цари и принцы крови, принцы и сотни управителей взаимно поступают праведно и неправедно. Если неестественные вещи происходят на земле и в небесах: солнце, луна и звезды являются в неурочное время и меняют свой путь, бушуют пожары, раздражаются бури и ураганы; если возникают все эти бедствия, тогда все люди должны получать, хранить и читать эту *Праджня-парамита*. Если они получают, сохраняют и станут читать эту сутру, то исполнятся все их желания, они получат ранги и достаток, сынов и дочерей, мудрость и ум, удачу в начинаниях, награды от людей и от неба. Опасность болезни и несчастий уйдет от них; если же их тела будут скованы кандалами и цепями, то те спадут. Даже если они нарушат четыре главных завета, совершат пять злых поступков, нарушат все установления, то самые тяжкие преступления простятся им».

Затем Будда рассказывает, как в древности Шакра (Индра), Повелитель Дэва принудил четыре армии царя Мурдхаджараджа, приступивших, чтобы атаковать его небесные владения и уничтожить самого Шакру, отступить единственно силой «*Праджня-парамита* сутры», читавшейся ста монахами по его просьбе. Таким образом, Шакра следовал Закону прежних будд, и мир и радость снова вернулись к Дэва.

Во втором рассказе Будды описано обращение тысячи царей. Когда царевич из Девала⁴⁰ вступил на трон, его освящал неправовверный монах, приказавший срубить головы тысяче царей, чтобы принести ими жертву Махакала Дэва на могиле (его отца). Поймав 999 царей, он прошел десять тысяч миль к северу и нашел там царя по имени «Повсеместный Свет» (普明 санскр. Самантапрабхаса). Тот попросил позволить ему провести в течении дня службу во славу Триратны и раздать пищу и питье монахам. Получив разрешение победителя, он последовал учению, проповедовавшемуся буддами прошлого (в старом переводе – «семью буддами»), приготовил сто сидений и пригласил сто монахов для чтения восьми тысяч миллиардов *гатха* (гимнов) *Праджня-парамита* в течении двух часов.

40 天羅國, см.: *Дайдзитэн*. С. 1258, s.v. Тэнра-коку. Его имя было 斑足王, там же. С. 1435, s.v. Хансоку о, где цитируется *賢愚經*, гл. XI и этот отрывок.

Тогда первый из этих монахов разъяснил гимн в честь царя Самантапрабхаса, который, услышав Закон, поднялся со всеми своими родственниками на высокий уровень просветленности. Когда они прибыли в Девала, он побудил остальных 999 царей, к которому обращался, как к «Добродетельным», читать *гатха* из *Праджня–парамита*, после чего все они достигли одинаковой степени «*самадхи* Пустоты» (空三昧). Затем царь Девала спросил, какое учение они читают и, услышав, как царь Самантапрабхаса декламирует гимн, объясненный ему монахом, сам также стал обращенным и затанцевал от радости. Затем он обратился к тысяче царей: «Меня обманул неправоверный служитель. Возвращайтесь в свои страны и приглашайте монахов разъяснять *Праджня–парамита*». И сам он стал монахом и обрел «Терпение Закона Не–рождения» (無生法忍), т. е. четвертый из пяти видов терпения, представляющий седьмую, восьмую и девятую *бхуми* (степень) бодхисаттв.

«Великие цари, – продолжил Татхагата, – в прежние времена было 5000 царей, постоянно читавших эту сутру, которые в нынешней жизни получили свою награду. Таким же образом, вы, шестнадцать Великих Царей, должны отправлять Ритуал Охранения Страны; иметь, читать и разъяснять эту сутру. Если в будущем цари стран возжелают сохранить свои царства и собственные тела, им тоже следует поступать таким же образом».

Когда Будда изложил это учение, бесчисленное количество людей обрело состояние «не поворачивания назад» (不退轉, санскр. авайвартья, т. е. прямой путь к нирване). Асура смогли возродиться на небесах, а бесчисленные Дэва в мире желаний и форм обрели «терпение не–рождения вновь».

§ 2, К. Шестая глава *Ниннокё* (不思議, яп. Фусиги, «Чудеса»)

Затем шестнадцать царей и все большое собрание, услышав, как Будда излагает глубочайшее значение этой *Праджня–парамита*, стали танцевать от радости и бросать бесчисленные драгоценные цветки лотоса в воздух. Эти цветы обращались драгоценными лotosовыми сидениями, на которых восседали бесчисленные будды десяти направлений и излагали *Праджня–парамита*. Такие чудесные вещи с цветами происходили в воздухе, а будды и великие бодхисаттвы объясняли *Праджня–парамита*. Царь Прасенаджит и все собравшиеся сложили ладони и сказали Будде: «Мы желаем, чтобы в прошлом, настоящем и будущем будды всегда излагали *Праджня–парамита*, дабы живые существа всегда могли видеть и слышать то, что мы увидели и услышали сегодня». Будда ответил: «Великие Цари, *Праджня–парамита* – мать будд и бодхисаттв, источник благословения и сверхъестественной силы. Поскольку будды, излагая ее, могут принести много пользы, вам всегда следует обретать и хранить ее». Затем Татхагата ради всех собравшихся продемонстрировал свою прекрасную чудодейственную силу, вложив один цветок в бесчисленные цветки, а их всех – снова в один; одну землю Будды в бес-

численные земли Будды и наоборот; одну из стран, бесчисленных, как число пылинок, в неисчислимы страны и наоборот; бескрайнее море – в отверстие в волоске, а неизмеримую гору Сумеру – в горчичное зерно; одно тело Будды – в бесчисленные тела живых существ и наоборот. Таким образом он смог побуждать большие вещи предстать в виде маленьких, чистые – как грязные, а грязные – как чистые. Узрев эти чудеса, десять тысяч женщин стали мужчинами и обрели *самадхи* сверхъестественных сил, бесчисленные Дэва и мужчины обрели «терпение Закона не-рождения» (7-я, 8-я и 9-я стадии бодхисаттв), бесчисленные Асура вступили на путь бодхисаттв, а бодхисаттвы стали буддами.

§ 2, Л. Седьмая глава *Ниннокё* (奉持, яп. Ходзи, «Почтительное обретение и хранение этой сутры»)

1. Общее содержание главы

Это – очень важная глава, поскольку в ней рассматриваются ритуалы и изображения Пяти Бодхисаттв.

Объяснив, как добродетельные могут обретать ясное видение, упоминавшееся в этой сутре, путем практикования различных видов терпения вплоть до *ваджра-самадхи* (金剛定) и постоянного отправления десяти добрых поступков, Будда в стихах и прозе излагает десять уровней (санскр. *бхуми*) бодхисаттв. Это: «уровень радости» (歡喜地, яп. *канги-дзи*), «уровень отстранения от загрязнений» (離垢地, яп. *рику-дзи*) и т. д., – они хорошо известны из других исследований⁴¹. Все эти бодхисаттвы получают, сохраняют и разъясняют Закон; прибывая в земли Будды, обретают совершенную просветленность. Он также говорит о практиковании 84000 парамита, т. е. бесчисленных путей, ведущих к нирване.

Затем Татхагата заявляет, что во времена после его смерти, когда Закон будет на грани уничтожения, а все живые существа станут поступать несправедливо, во всех странах случатся бедствия. Тогда все цари, принцы, царицы и их родственники, сто чиновников и сто фамилий (народов) всех стран должны получить и хранить эту *Праджня-парамита*, дабы защитить себя; тогда их наградой станут мир и радость. Будда передает эту сутру царям стран, а не монахам и монахиням, не мужчинам и женщинам буддийской общины, так как только эти цари располагают царским величием и властью, необходимой для установления Закона (в те времена). Поэтому эти цари должны получить, сохранять, читать и разъяснять этот текст, дабы отвратить Семь Несчастий (七難), которые могут пасть на 16 больших, 500 средних и 100000 малых стран в Джамбудвипа.

Эти Семь Несчастий следующие:

1) солнце и луна сбиваются со своих курсов, либо – меняется их цвет, либо они затмеваются, или вокруг них образуются несколько нимбов.

2) Звезды сбиваются с курсов, появляются кометы, пять планет изменяются или появляются в дневное время.

41 См.: Kern. *Manual of Buddhism*. P. 67, note 7; Rahder. *Daśabhūmika sūtra*; De Harlez. *Vocabulaire bouddhique sanscrit-chinois*, No. 19. P. 25 sq. (*T'oung-pao*, VII 4, VIII 2).

3) Возникают четыре великих огня: огни Нага, огни демонов, человеческие и древесные огни, которые сжигают все на пути.

4) Изменяются времена года: зимой идет дождь и гремит гром; морозы, лед и снег появляются летом; с неба дождем падает земля и камни, песок и щебень; град идет во внеурочное время; цвет дождя – красный или черный; реки вспухают и выходят из берегов, неся с собой камни и валуны.

5) Разражаются сильные бури, облака закрывают солнце и луну, разрушаются дома, деревья вырывает с корнем; повсюду летает песок и камни.

6) Из-за чрезмерной жары высыхают пруды, трава и деревья жухнут и погибают, сто злаков остаются несозревшими.

7) Со всех сторон на страну нападают враги; разражаются внутренние и внешние войны, сто семейств разоряются и погибают.

При всех бедствиях на небесах и на земле эта *Праджня-парамита* (т. е. эта сутра) должна быть получена, сохранена, читана и разъясняема.

Услышав эти слова Будды, шестнадцать царей ужаснулись, а царь Пра-сенаджит спросил Татхагату, по каким причинам столь тяжкие бедствия падут на землю и небеса? Тогда Будда ответил, что это произойдет из-за непочтительности людей к своим родителям, неуважения к учителям и старшим, к *шрамана* и брахмана, царям и министрам и из-за поведения несоответствующего Истинному Закону (санскр. Саддхарма). И вновь он перечислил добродетельные силы этой *Праджня-парамита* относительно будд и бодхисаттв, царей и всех живых существ. Подобно драгоценной жемчужине (санскр. мани), она дарует им все виды добродетели, она может защитить их от ядовитых Нага, от злых демонов и духов; она может исполнять желания человеческих сердец, даровать титул царя, или саму жемчужину, исполняющую желания. Она может заставить великих царей Нага послать сладкий благотворный дождь на травы и деревья. Она подобна ослепительному свету, исходящему с высокого шеста в темноте ночи.

«Вы, цари, должны приказать, чтобы были сделаны драгоценные стяги и балдахины, зажжены лампы и рассыпаны цветы, сделаны обильные приношения великолепными шкатулками и прекрасными сутрами, которые ставят на драгоценные столики. Когда вы готовы исполнить церемонию, вы всегда должны провести (священников-исполнителей) перед этими столиками, а вокруг места действия следует повесить занавеси из семи драгоценных материалов; сидения следует делать из различных ценных материалов, на них следует положить сутры; необходимо следовать все виды приношений, как если бы вы служили своим родителям, или Дэва, или Шакра, их правителю. Великие цари, я вижу, что все человеческие цари получили этот ранг потому, что в прошлых веках они служили 500 буддам и почтительно делали им подношения, и что все святые и те, кто получил плод Закона, переродились в своих странах и распространяют в них свое благоволение. Однако, если счастье этих царей истощится и они не будут ходить в Законе, то святые удалятся прочь и возникнут невероятные бедствия. Великие цари, если в будущих веках цари стран установят Саддхарма и станут охранять Триратну, я прикажу сонмам бодхисаттв-махасаттв пяти направлений прийти к ним в страны и охранять их.

С Востока на защиту этих стран придет бодхисаттва–махасаттва Ваджрапани (金剛手, яп. Конгосю), держащий в руке дубинку–ваджра (金剛杵, яп. конго–сё, букв. «пестик–ваджра») и испускающий красный свет; его будут сопровождать четыре коты (сорок миллионов) бодхисаттв⁴².

С Юга придет Ваджрататна (金剛寶, яп. Конго–хо), держащий в руке ваджра–жемчужину (金剛摩尼, яп. конго–мани) и испускающий золотой солнечный свет; его также будут сопровождать четыре коты бодхисаттв⁴³.

С Запада придет Ваджратикшна (金剛利, яп. Конго–ри) с ваджра–мечом (金剛劍, яп. конго–кэн) в руке и испускающий золотой свет; его также будет сопровождать такая свита бодхисаттв⁴⁴.

С Севера придет Ваджраякша (金剛藥叉, яп. Конго–якуся) с ваджра–колокольчиком (金剛鈴, яп. конго–рэй) в руке, испускающий свет *вайдурья*; его также будут сопровождать четыре коты бодхисаттв.

Из Центра придет Ваджрапарамита (金剛波羅蜜多, яп. Конго–харамита) с ваджра–колесом (金剛輪, яп. конго–рин) в руке и испускающий пятицветный свет; и его сопровождают четыре коты бодхисаттв.

Все эти бодхисаттвы принесут большое благословение вашим странам. Вам следует изготовить их изображения и делать им подношения».

Затем Ваджрапани и прочие бодхисаттвы поднялись со своих мест, простерлись у ног Будды, перешли на одну сторону и обратились к Татхагате: «Почитаемый Миром, наш исходный обет – обрести божественную силу Будды и, если в мирах десяти сторон и во всех землях Будды будут места, где эта сутра будет обретаться и сохраняться, читаться и разъясняться, немедленно прибыть туда со всеми последователями ради защиты и укрепления Саддхарма, ради того, чтобы эти страны были свободны от всех бедствий, войны и мора. Почитаемый Миром, мы обладаем *дхарани*, которые способны добавить к имеющемуся и защитить (加持擁護, яп. кадзи ёго) (тех, кто ими пользуется); именно это исходно отправляли все будды, что приводило в скорому спасению. Если человек хоть единожды услышит эту сутру, то с него снимутся все препятствия от совершенных преступлений; насколько же более велика ее благодатная сила, когда он читает и изучает ее! С помощью чудесной силы Закона мы сделаем так, что страны навсегда избавятся от любых бедствий».

Тогда различными ртами, но единым звуком они произнесли перед Буддой эти *дхарани*.

Далее следуют сами *дхарани*, всего тридцать. Услышав их, Татхагата похвалил бодхисаттв и сказал: «Если найдутся люди, читающие и сохраняющие эти *дхарани*, я и все будды десяти сторон всегда будем их защищать; злые демоны и духи станут почитать их как будд, и вскоре они обретут *ануттара самьяksamбодхи* (непревзойденное, совершенное сознание, т. е. состояние Будды). Великие цари, я передаю вам эту сутру, цари шестнадцати стран (здесь перечисляются эти страны: Вайшали, Ко-

42 В народном культе его имя – Самантабhadра.

43 В народном культе его имя – Акашагарбха (ср.: *Нандзё* № 1406. С. 12b).

44 В народном культе его имя – Маньджушри (ср.: *Нандзё* № 1406. С. 13a).

сала, Шравасты, Магадха, Варанаси – современный Бенарес, Капилава-сту, Кушинагара, Паталипутра, Чампа, Самкашья, Гандхара и т. д.), вам следует получать и хранить *Праджня–парамита!*»

Затем все великое собрание, Асуры и прочие, услышав слова Будды о бедствиях, пришли в большое возбуждение; их волосы встали дыбом, громкими голосами они воскликнули: «Даем клятву, что более никогда не переродимся в этих странах!» После чего шестнадцать царей сошли со своих тронов и стали монахами, получившими «восемь победоносных свойств» (八勝處, яп. *хассёсё*), т. е. восемь способностей внутреннего видения, при помощи которых обретается способность отбросить желания и привязанности⁴⁵, а также «десять всеобщих свойств» (十一切處, яп. *дзюиссайсё*), с помощью которых можно созерцать все вещи (т. е. десять разновидностей дхарм, 法, яп. *хо*: зеленое, желтое, красное, белое, землю, воду, огонь, ветер, воздух и знание)⁴⁶; они обрели терпение подчиненности, веры и нерождения (伏忍, 信忍, 無生法忍, яп. *фукунин, синнин, мусёхонин*), т. е. три степени низшей добродетели, первую, вторую, третью, седьмую, восьмую и девятую *бхуми* (степень бодхисаттв).

Тогда все люди, Дэва, Асура и прочие разбросали четыре разновидности цветов в виде подношения Будде и достигли трех врат спасения. Бесчисленные бодхисаттвы также разбросали цветы и немедленно достигли третьей и четвертой из пяти разновидностей терпения (с четвертой до девятой *бхуми*); выработкой великого сострадания в бесчисленных землях Будды они несли благословение живым существам, а в своей нынешней жизни достигали состояния Будды⁴⁷.

Есть два важных момента, в которых перевод Амогхаваджра этой части сутры отличается от старого текста Кумараджива: имена пяти бодхисаттв и *дхарани*. Последние, как уже говорилось, Кумараджива полностью пропустил, он даже не упоминает о них. Однако, его перевод явно следует оригиналу более точно, нежели работа Амогхаваджра, который часто пропускает цифры и мелкие детали. Таким образом, в описании церемонии, которая должна быть исполнена, перевод Кумараджива звучит так:

«Великие цари, вы должны (приказать) сделать девятицветные стяги девяти чжан (丈, яп. *дзё*, девяносто футов, пять 尺) в длину и девятицветные цветы по два чжан в высоту, и тысячу ламп по пять *вэнь* (文) в высоту, и девять коробок из яшмы, девять покрытий из яшмы (玉巾)⁴⁸ и столы (или стол?) из семи драгоценных материалов (санскр. *сантаратна*) и поместить на них сутру (очевидно — девять экземпляров этой сутры в коробках с покрытием). Если царь отправляет церемонию, он всегда должен раздавать (подношения) за сто шагов перед этими столами (или столом?). Эта сутра всегда испускает тысячу яр-

45 См.: *Дайдзитэн*. С. 1413, s.v. хаги–хайся, 八背捨.

46 Там же. С. 1414.

47 См. выше, этот параграф, Ж, примечание.

48 Эти «покрытия» являлись разновидностью коробок, как мы узнаем из *Шэнь бао цзи* (*На-ндзё* № 1566), таньтайского комментария, упоминавшегося выше (эта глава, § 1), гл. IV. С. 29а.

ких лучей и препятствует возникновению семи бедствий и преступлений в радиусе тысячи миль. Если царь (где-либо) пребывает, он должен приказать установить занавеси из семи драгоценных материалов, а внутри них поставить высокую подставку, также из *сантаратна*, на которую следует положить сутру. День за днем он должен делать подношения, разбрасывать цветы и жечь благовония, как если бы он служил своим отцу и матери, или царю Шакра, повелителю Дэва».

§ 2, М, 2. Пять бодхисаттв великой силы

Относительно пяти бодхисаттв Будда сказал: «Если в будущих веках царь страны получит и сохранит Триратну, я пошлю Пять Бодхисаттв Великой Силы (五大力菩薩, яп. *годайрики босацу*)⁴⁹, чтобы они защищали его страну».

1) Ваджра-нада	金剛吼, яп. <i>Конго-ку</i>	Рев ваджры
2) Нагараджа-нада	龍吼, яп. <i>Рюо-ку</i>	Рев царя Нага
3) <i>Абхья</i> -даша-бала-нада	無畏十力吼, яп. <i>Муи-дзюрики-ку</i>	Рев десяти сил бесстрашия ³
4) Мегхадундубхи-нада (?)	雷電吼, яп. <i>Райдэн-ку</i>	Рев грома и молнии
5) Амита-бала-нада	無量力吼, яп. <i>Мурёрики-ку</i>	Рев неизмеримой силы

Первый бодхисаттва придет с «колесом тысячи драгоценностей» (千寶相輪, яп. *сэмбо сорин*). Второй – с «лампой золотого колеса» (金輪燈, яп. *конринто*). Третий – с «палицей-ваджра» (金剛杵, яп. *конго-сё*). Четвертый – с «сетью тысячи драгоценностей» (千寶羅網, яп. *сэмбо-рамо*). Пятый – с «колесом пятьюдесятью мечей» (五十劍輪, яп. *годзюкэн-рин*).

Эти Пять Великих Воинов (五大士, яп. *годайси*) являются царями 5000 духов (大神) и дадут вашим странам великое благословление. Вам следует создать их изображения и делать им подношения. Великие цари, теперь я передаю Триратну всем вам»⁵⁰. Далее следует перечисление шестнадцати стран.

Эти пять бодхисаттв являются «Телами Колеса Саддхарма» (正法輪身, яп. *Сёхоринсин*), т. е. истинные образы бодхисаттв Пяти Великих Видья-раджа (五大明王, яп. *годай Мёо*), чьи Тела Колеса Упорядоче-

49 Пять сил (санскр. *бала*) это: сила веры, энергии, памяти, созерцания и мудрости. См.: Kern. *Manual of Buddhism*. P. 62, 67; Eitel. *Sanskrit-Chin. Dict.*, s.v. Bala или Pancabalāni.

50 См.: *Ниннокё мандара*, в цвете, на шелке, написанную в начале XII в. и хранимую в Дайгодзи, знаменитом святилище Сингон в Киото. Приписывается монаху Дзёкай, 定海, (1075–1149) из Дайгодзи, скопировавшему китайский оригинал, привезенный в 806 г. Кобо Дайси (*Кокка*, № 363, III) и шахматные фигурки божеств из *Ниннокё* по дизайну Кобо Дайси, *Кокка* № 363, IV и V.

ния Учения (教令輪身, яп. *kērē rinсин*) (т. е. приказов Махавайрочаны и четырех других будд, чьими проявлениями они являются), есть яростные фигуры так называемых Пяти Великих Почитаемых (五大尊, яп. *Годайсон*)⁵¹, а именно:

1) Фудо Мёо, 不動明王	Ачала Видьяраджа
2) Годзандзэ Мёо, 降三世明王	Трилокья Виджая Видьяраджа
3) Гундари Мёо, 軍荼利明王	Кундали Видьяраджа
4) Дай–итоку Мёо, 大威徳明王	Ямантака Видьяраджа
5) Конго Яся Мёо, 金剛夜叉明王	Ваджраякша Видьяраджа

Эти пять реальных и пять доктринальных образов вместе с «Телами Колеса Исходной Природы» (自性輪身, яп. Дзисёринсин) Пяти Будд образуют так называемые «Тела Трех Колес» (三輪身, яп. Санринсин). В соответствии с Комментарием к сутре добродетельных царей (*Нандзё* № 1435, гл. 1), они соотносятся следующим образом:

Места	Пять будд	Реальные облики бодхисаттв	Доктринальные (яростные) облики
Центр	Махавайрочана	Ваджрапарамита	Ачала Ваджра
Восток	Акшобхья	Ваджрапани	Трайлокья–виджая Ваджра
Юг	Ратнасамбхава	Ваджраратна	Кундали Ваджра
Запад	Амитабха	Ваджратикшна	Ямантака Ваджра
Север	Амогхасиддхи	Ваджраякша	Ваджраякша Ваджра

В этом списке имена бодхисаттв даны по переводу Амогхаваджра. Их места, как мы видели выше: Центр, Восток, Юг, Запад и Север. Пять Видьяраджа Рева Великой Силы (五大力吼明王, яп. *Годайрикку Мёо*), по *Химшю дзирын* (С. 323) – это яростные облики Ваджрапарамита и других, а *Буккё Дайдзитэн* сообщает нам, что эти бодхисаттвы являются истинными обликами *Годайсон*: Фудо, Годзандзэ, Гундари, Дай–итоку и Конго Яся (представленными их яростными фигурами). В настоящее время люди считают, что они отпугивают грабителей и поклоняются им, как

51 См.: *Дайдзитэн*. С. 380, s.v. *kērē–ринсин*; *Химшю дзирын*. С. 322 и далее.

таковым. В четырех углах дома приклеивают листочки с надписью (五大力菩薩, яп. *годайрики босацу*, «Пять бодхисаттв Великой Силы»)⁵².

Термин *Санринсин* (三輪身), «Тела Трех Колес», т. е. Пять Будд в их исходной природе, из облики бодхисаттв и их яростные (доктринальные) облики, относится к мистическому учению. Они соответствуют «повороту колеса», т. е. молитвам Закона, а не Пяти Элементам (五大, яп. *годай*, «Пять Великих»), также именуемых горин (五輪, Пять Колес): Эфир, Воздух (Ветер), Огонь, Вода и Земля (空, 風, 火, 水, 地), связываемых мистической школой с Пятью Буддами. По Амогхаваджра, эти элементы представлены обликами Пяти Будд в феноменальном мире (胎藏界, яп. *Тайдзокай*) следующим образом:

Центр	Земля	Желтый	Махавайрочана	Ачала (Фудо)
Восток	Эфир	Синий	Акшобхья	Трилокья-виджая (Годзандзэ)
Юг	Огонь	Красный	Ратнасамбхава	Кундали (Гундари)
Запад	Ветер	Белый	Амитабха	Ямантака (Дай-итоку)
Север	Вода	Черный	Амогхасиддхи	Ваджраякша (Конго-яся)

Однако, Шубхакарасимха (善無畏, 637–734)⁵³ дает лучшее объяснение, соединяя Махавайрочана с Эфиром, а Амитабха с Водой:

Центр	Эфир	Синий	Махавайрочана	Ачала (Фудо)
Восток	Земля	Желтый	Акшобхья	Трилокья-виджая (Годзандзэ)
Юг	Огонь	Красный	Ратнасамбхава	Кундали (Гундари)
Запад	Вода	Белый	Амитабха	Ямантака (Дай-итоку)
Север	Ветер	Черный⁴	Амогхасиддхи⁵	Ваджраякша (Конго-яся)

В *Буцудзо дзуи* (佛像圖彙)⁵⁴ приводятся картинки «Пяти Бодхисаттв Великой Силы» и говорится: «Через тринадцать сотен лет после нирваны Будды сто демонов вошли в землю Ми-ти (彌提) и наслали мор, вызвавший смерть многих людей. Восьмого числа первого месяца царь приказал всему населению страны нарисовать картины Пяти Бодхисаттв Вели-

52 *Дайдзитэн*. С. 549, s.v. Годайрики Босацу. Ср. De La Vallée Poussin. *Bouddhisme*. P. 396.

53 *Нандзэ*, Прил. II, 154. Он прибыл в Чан-ань в 716 г.

54 Опубликовано в 1690 г. с иллюстрациями Тоса Хидэнобу (土佐秀信); текст составил буддийский монах Гидзан (義山). Гл. II. С. 19 и далее.

кой Силы; были проведены “Очистительные Собрания” (齋會, яп. *сай-э*, т. е. собрания буддийских монахов, устраиваемые для раздачи им пищи)⁵⁵ Добродетельных Царей, сделаны подношения этим Пяти Бодхисаттвам (либо – им поднесли изготовленные картинки). Затем демоны и духи устрашились и оставили страну». Здесь они представлены, как устрашающие фигуры, тела которых окутаны языками пламени. Они приводятся в следующем порядке: Центр, Север, Запад, Юг, Восток, однако мы сохраним порядок, принятый в предыдущих таблицах.

1. Центр Вайрочана	Мурёрики-ку 無量力吼	Амита-бала-нада «Рев Неизмеримой Силы»	Сидит со скрещенными ногами на лотосе; в правой руке вертикально держит меч, а в левой – Колесо Закона
Ваджрапарамита	Фудо Мёо 不動明王	Ачала Ваджра	
2. Восток Акшобхья	Конго-ку 金剛吼	Ваджра-нада «Рев Ваджры»	Танцует на двух цветках лотоса; в правой руке колесо.
Ваджрапани	Годзандзэ Мёо 降三世明王	Трилокья-виджая Ваджра	
3. Юг Ратнасамбхава	Рюо-ку 龍吼	Нагараджа-нада «Рев Царя Нага»	Танцует на двух цветках лотоса; правой рукой взмахивает мечом.
Ваджрататна	Гундари Мёо 軍荼利明王	Кундали Ваджра	
4. Запад Амитабха	Муихо-ку 無畏法吼	Абхая нада	Танцует на двух цветках лотоса; в левой руке ваджра.
Ваджратикшна	Муи-дзюрики-ку 無畏十力吼	Абхая-дашабала-нада	
	Дай-итоку Мёо 大威徳明王	«Бесстрашный рев десяти сил» Ямантака Ваджра	

⁵⁵ Дайдзитэн. С. 590, s.v. *сай-э*; выше, гл. II.

5. Север Амогхасиддхи	Райдэн-ку 雷電吼	Мегхадундубхи- нада (?) «Рев Грома и Молнии»	Танцует на двух цветках лотоса; в левой руке – некий символ-ваджра.
Ваджраякша	Конго Яся Мёо 金剛夜叉明王	Ваджраякша Ваджра	

Здесь мы видим, что различия между этими фигурами и Пятью Великими Почитаемыми Видьяраджа (五大尊明王, яп. Годайсон Мёо) (*Буцудзо дзуи*, II. С. 20b, 21) относится к атрибутам и количеству рук. У всех Бодхисаттв Великой Силы по две руки, тогда как в другой группе лишь Фудо, центральная и главная фигура, имеет две руки, а остальные – шесть (Конго Яся и Дайитоку) или восемь (Гундари и Годзандзэ). Однако, в обоих группах выражения лиц и позы угрожающи; это яростные изгонители злых духов болезней, бедствий и войн.

Существуют различные объяснения отношений между Пятью Буддами и Телом Колеса Истинного Закона (正法輪身, яп. сёхо ринсин) и Телом Колеса Упорядочения Учения (教令法輪身, яп. кёрё ринсин). В *Буккё Дайдзитэн* (С. 547, s.v. Го Даймёо, 五大明王) сказано, что Амогхаваджра в первой главе комментария к «Сутре Добродетельных Царей» (*Нандзё № 1435*, перевод Амогхаваджра) упоминает «Ваджрашекхара йога сутру» (金剛頂瑜伽經, *Нандзё № 1033*; ср. 534, 1319 и др.) и говорит об отношениях между пятью бодхисаттвами из этой сутры и пятью из упоминавшейся выше. «Тела Трех Колес» (三輪身, яп. Санринсин) это, в соответствии с его комментарием, те, что были описаны выше: 1) «Тело Колеса Само-природы» (自性輪身); 2) «Тело Колеса Саддхарма», т. е. истинный облик бодхисаттв; 3) «Тело Колеса Упорядочения Учения», т. е. яростные облики Видьяраджа. Согласно *蓮華三昧經*, три эти тела представляют действия тела, рта и сознания Пяти Будд. Поэтому в *Хидзоки*⁵⁶ они названы «Телами Колес Исходной Природы (Пяти Будд)»: их облик, как будд и два их облика, как бодхисаттв, поскольку их исходная природа подразумевает спасение живых существ. Затем приводятся четыре различных списка имен (в *Буккё Дайдзитэн*); имена будд и Видьяраджа идентичны, а бодхисаттв колеса Саддхарма отличаются.

Сопоставив имена бодхисаттв из этого списка, мы увидим, что Ваджрапарамита, центральная фигура, также называется Дхармачакра правартана (яп. *Тэмборин*), «Поворачивателем Колеса (Закона)», или Ханья Босацу, «Бодхисаттвой Мудрости». Ваджрапани, восточная фигура, идентифицируется с Самантабхадра (яп. Фугэн), или Ваджрасаттва, а Ваджратикшна, 56 秘蔵記. Произведение на китайском языке из двух глав, представляющее собой запись Кобо Дайси устных наставлений его учителя Хуэй-го (慧果, яп. Эка аджари), седьмого патриарха школы Сингон, либо – наставлений Амогхаваджра, четвертого патриарха, либо – Вэнь-би (文祕), ученика И-цао (義操), жившего при династии Тан. Очевидно, эта работа отчасти принадлежит Кобо Дайси, а отчасти – указанным лицам. См.: *Химичу дзириин*. С. 896, s.v. *Хидзоки*.

западная фигура, – с Маньджушри. Ваджраратна, южная фигура, является формой Акашагарбха, или Ваджрагарбха, а Ваджраякша также называется «Подавителем всех злых демонов», или «Хранилищем воздуха» (Пустоты).

Согласно комментарию к «Махавайрочана сутре» (大日經, *Нандзё* № 530), «Тела Колеса Исходной Природы» Пяти Будд являются исходными формами (本地, яп. *хондзи*) трех обликов, тогда как комментарии к «Сутре Добродетельных Царей» считают «Тела Колеса Саддхарма» исходными формами бодхисатв, которые, получив Упорядоченное Учение (教令) их Исходного Будды (одного из Пяти Будд), появляются в яростном облике Видьяраджа. *Хидзоки* следует этому объяснению. Очевидно, что различия не более, чем номинальны; в действительности облик бодхисаттвы представляет сострадание и благословенную силу Будды, тогда как облик Видьяраджа представляет его разъяренность в отношении демонов зла.

Пять Будд

Центр	Восток	Юг	Запад	Север
Вайрочана 大日	Акшобхья 阿閼	Ратнасамбхава 寶生	Амитабха 彌陀	Амогхасиддхи 不空

Пять Видьяраджа (Тела Колеса Учения)

Ачала Ваджра (яп. Фудо Мёо) 不動明王	Трийлокья–виджая Ваджра (яп. Годзандзэ Мёо) 降三世明王	Кундали Ваджра (яп. Гундари Мёо) 軍荼利明王	Ямантака Ваджра (яп. Дайитоку Мёо) 大威徳明王	Ваджраякша Ваджра (яп. Конго Яся Мёо) 金剛夜叉明王
--	--	---	--	--

Пять Бодхисаттв (Тело Колеса Саддхарма)

1) Старый перевод (Кумараджива)

А м и т а – бала–нада (яп. Мурёри- ки–ку) 無量力吼	Ваджра–нада (яп. Конго–ку) 金剛吼	Нагараджа– нада (яп. Рюо– ку) 龍欧吼	Абхая– дашабала–нада (яп. Муи– дзюрики–ку) 無畏十力吼	Мегхадундубхи– нада (яп. Райдэн– ку) 雷電吼
--	--------------------------------------	--	--	---

2) Новый перевод (Амогхаваджра)

Ваджрапарамита (яп. Конго–хара- мицу Босацу 金剛波羅蜜菩薩)	Ваджра яп. Конго–сю Босацу 金剛手	Ваджра яп. Конго–хо Босацу 金剛寶	Ваджра яп. Конго–ри Босацу 金剛利	Ваджра яп. Конго–Яку- ся Босацу 金剛葉叉
---	---	---	---	---

3) «Ваджрашекхара–йога–сутра» (яп. «Конготё–юга–кё», № 1033)

Дхармачкра–правар- тана, «Поворачива- тель Колеса Закона» яп. <i>Тэмборин</i> – Боса- цу 轉法輪	Самантабхадра яп. Фугэн Боса- цу 普賢	Акашагарб- ха яп. Кокудзо Босацу 虚空蔵	М а н ь д - жушри яп. <i>Мондзю</i> Босацу 文殊	«Подавитель всех злых демо- нов» яп. Суйфуку ис- сай маэнБосацу 推伏一切魔怨
---	--	--	---	---

4) *Хидзоки*

Праджня яп. Ханья Босацу 般若	Ваджрасаттва яп. Конгосатта Босацу 金剛薩埵	Ваджрагарбха яп. Конгодзо Бо- сацу 金剛蔵	Маньджушри яп. <i>Мондзю</i> Бо- сацу 文殊	Ваджраякша яп. Конгогэ Босацу 金剛牙
--------------------------------------	--	---	---	--

5) Бодайсин гохонги 菩提心五本義

Дхармачакра–пра- вартана яп. <i>Тэмборин</i> –Бо- сацу 轉法輪	Самантабхадра яп. Фугэн Босацу 普賢	Акашагарбха яп. Кокудзо Бо- сацу 虚空蔵	М а н ь д - жушри яп. <i>Мондзю</i> Босацу 文殊	Акаша (храни- лище) яп. Кокуко Бо- сацу 虚空庫
--	---	---	---	---

В тантрическом комментарии к *Ниннокё*, озаглавленном «Нинно хан-
ня дарани сяку», «Разъяснения дхарани Праджня (парамита сутры) до-
бродетельных царей» (*Нандзё* № 1406, ср. ниже, § 3, Б), мы находим сле-
дующее объяснение пяти бодхисаттв.

1. Первый из пяти, Ваджрапани (金剛手, яп. Конгосю), назван так, по-
скольку всегда держит в руке ваджра (金剛杵, яп. конго–сё). Ваджра —
внутренний символ сердца *бодхи* и внешний символ разрушения и подав-
ления тоски и отчаяния. Его «мирское» имя – Самантабхадра.

2. Ваджрататна (金剛寶, яп. Конго–хо), получил название от сокро-
вища–ваджра (санскр. *ваджра–мани*), которое держит в руке. Это – ше-
стизначный символ: 1) он труднообретаем, 2) он чист и незапятнан, 3)
он обладает великой, чудесной благословляющей силой, 4) он наполня-
ет мир глубочайшей почитательностью, 5) его превосходство ни с чем не
сравнимо, 6) он не изменяется. Его «мирское» имя – Акашагарбха.

3. Ваджратикшна (金剛利, яп. Конго–ри), держит в руке меч–вад-
жра (金剛劍). Это – острый меч (利劍, яп. *рикэн*) *Праджня–парамита*,
способный отсекал все виды уныния и отчаяния. Его «мирское» имя
– Маньджушри.

4. Ваджраякша (金剛藥叉, яп. Конго–якуся), объясняется как исчерпы-
вающий зуб мудрости (также называется Конго–э, 金剛牙, «Зуб ваджра»),
пожирающий уныние и отчаяние. Он держит ваджра–колокольчик (金剛

鈴, яп. *конго-рэй*), поскольку его звон приносит совершенную просветленность; это – колокольчик *Праджня-парамита*. Его «мирское» имя – «Тот, кто подавляет всех злых демонов» (или ярость всех демонов, 摧一切魔怨).

5. Ваджрапарамита (金剛波羅蜜, яп. Конго-харамита), держит колесо-ваджра (金剛輪, яп. *конго-рин*), поскольку этот бодхисаттва просил Будду Вайрочана, когда тот достиг просветленного состояния в высших мирах, повернуть Колесо Закона Ваджраяны (金剛乘法輪, яп. *конгодзё-хорин*), что побудило бесчисленные живые существа пересечь поток и добраться до другого берега, т. е. войти в нирвану. Его «мирское» имя – «Тот, кто только что направил свое сердце в бодхи и поворачивает Колесо Закона» (纒發心轉法輪, яп. *сайхоссин-тэмборин*) (часто сокращается до *тэмборин*, «Поворачивающий Колесо Закона»).

В другом тантрическом комментарии к *Ниннокё*, озаглавленном «Правила относительно мест поклонения и чтения молитв на Нинно-гококу-кё» (Нандзй № 1435, уже цитировался выше, рассмотрен ниже в § 3, В) сказано, что «Истинные тела Колеса Закона» (法輪現眞實身) Пяти Бодхисаттв выражают результат исполнения обетов (Пяти Будд), тогда как их «Ужасные и яростные облики Колеса Упорядочения Учения» (教令輪示威身) выражают непреклонную жесткость их великого сострадания.

Отношения этих бодхисаттв следующие:

Место	«Мирское» имя	Реальный облик «Колеса Закона»	Угрожающий облик «Колеса Упорядочения Учения»
Восток	Самантабhadра	Ваджрапани	Трилокьявиджая Ваджра
Юг	Акашагарбха	Ваджрататна	Кундали Ваджра
Запад	Маньджушри	Ваджратикшна	Ямантака Ваджра (六足金剛, <i>рокусюку конго</i>)
Север	Подавляющий всех злых демонов	Ваджраякша	Ваджраякша Ваджра (淨身金剛, яп. <i>дзёсин конго</i>)
Центр	Дхармачакра-правартана	Ваджрапарамита	Ачала Ваджра

1. Трилокьявиджая Ваджра (Годзандзэ Конго, т. е. 降三世明王, яп. Годзандзэ Мёо) имеет четыре головы и восемь рук. Это – яростный, доктринальный облик Восточного Будды Акшобхья. Испускает синий свет и подавляет орды Махешвара (Шива), демонов, наносящих ущерб Саддхарма и вредящих живым существам. Он выступает вместе с Дхритараштра (持國天, яп. Дзикоку Тэн), одним из Чатур Махараджа (四天王, яп. Ситэнно), белым царем Гандхарва, защитником Востока, ведущим бесчислен-

ных Гандхарва и Пишака с четырьмя коти бодхисаттв на защиту страны (где эта сутра читается, а церемонии исполняются).

2. Кундали Ваджра (Гундари Конго, т. е. 軍荼梨明王, яп. Гундари Мёо, здесь записано, как 軍陀利) имеет восемь рук. Это – яростный, доктринальный облик южного Будды Ратнасамбхава. Он испускает солнечный свет и подавляет всех Асура и все демонов, которые при помощи эпидемических болезней бредят и убивают живые существа. Он выступает вместе с Вирудхака (яп. Дзотё Тэн), вторым из Четырех Царей Дэва, синим повелителем Кумбханда, защитником Юга, ведущим бесчисленных Кумбханда и *прета* с четырьмя коти бодхисаттв на защиту страны.

3. Ямантака Ваджра (六足金剛, яп. *Рокусоку конго*, «Шестиногий Ваджра», т. е. Дайитоку Мёо, 大威徳明王) имеет шесть голов и тысячу рук, а каждая из его шести ног покоится на буйволе. Это яростный, доктринальный облик западного Будды Амитабха (Амитаюс). Он испускает золотой свет и подавляет всех ядовитых Нага, вредящих живым существам понимаемыми ими бурями. Он выступает с Вирупакша (яп. Комоку Тэн), красным повелителем Нага, защитником Запада, третьим из Четырех Царей Дэва, ведущим бесчисленных Нага и Путана (*прета*, повелевающих лихорадками) и четыре коти бодхисаттв на защиту страны.

4. Ваджраякша Ваджра (淨身金剛, яп. *Дзёсин конго*, т. е. Конго Яся Мёо, 金剛夜叉明王) имеет четыре руки. Это – яростный доктринальный облик северного Будды Амогхасиддхи. Он испускает свет цвета *вайдурья*⁵⁷ и подавляет всех ужасных Якша, которые постоянно, днем и ночью стараются силой завладеть жизненным духом людей и причинить вред все живым существам. Он выступает с Вайшравана (санскр. Кубера, 毘沙門天, 多門天, яп. Бисямон или Тамон Тэн), четвертым из Четырех Царей Дэва, желтым повелителем Якша, защитником Севера, ведущим бесчисленных Якша и Ракшас с четырьмя *коти* бодхисаттв на защиту страны.

5. Ачала Ваджра (яп. Фудо конго, т. е. Фудо Мёо, 不動明王) имеет две руки. Это – яростный доктринальный облик центрального Будды Вайрочана из Куэ–мандара (九會曼荼羅), «Мандалы Девяти Разделов» Конгокай (金剛界). Он испускает пятицветный свет и подавляет всех злых демонов, раздражающих и мешающих живым существам, заставляя их делать ошибки и путаться. Его пятицветный свет является символом его благословенных сил, рассеивающих любую тьму. Он выступает с Шакра Дэва (Индра), ведущим бесчисленных Дэва и четыре коти бодхисаттв на защиту страны.

Уже написав это, я прочитал прекрасную статью профессора Пшилуского о Видьяраджа⁵⁸, основанную на *Арья–Маньджушири–мулакалта (Нандзё № 1056)*, оригинальном санскритском тексте, обнаруженном в 1909 г.,

⁵⁷ Лазурит, одно из *сапта–ратна*, описываемое, как драгоценный камень зеленоватого цвета. См.: Eitel.

⁵⁸ Jean Przyluski. *Les Vidyārāja*, contribution à l'histoire de la magie dans les sectes mahāyānistes, Bulletin de 'École française d'Extrême-Orient, XXIII, 1923. P. 301–318.

первая часть которого была опубликована г-ном Ганапати Шастри в 1920 г. Этот текст представляет собой разновидность энциклопедии, рассматривающую в форме церемоний иконографию, ритуалы, астрологию и много других предметов. Проф. Пшилуски указывает, что в старейшей части этого текста слово видьяраджа обозначает «персонификацию магической формулы»; исходящие из макушки Будды (санскр. ушниша), также именуемые Ушнишараджа, являются царями среди других Видьяраджа, – Видьяраджа–чакравартин. Вторая или «лотосовая» группа Видьяраджа носит имена брахманических божеств; третья или «ваджра» группа, ведомая бодхисаттвой Ваджрапани, представляет древних брахманических божеств воздуха Видьядхара; представляется, что они постепенно заняли места персонифицированных магических формул Татхагаты. В третьей группе ваджра заняла место нандана у Видьядхара, и большинство их имен составлено при наличии компонента «ваджра». Сравнивая эти интересные детали с тем фактом, что текст Кумараджива называет пять бодхисаттв Великой Силы *нада* («рев»), тогда как в переводе Амогхаваджра они перечисляются как Ваджрапани, Ваджраратна и т. д., мы узнаём первую и третью группы Видьяраджа и видим, как тантрический текст, использованный Амогхаваджра, поставил фигуры, держащие ваджра, на места древних персонификаций магических формул, изреченных Татхагатами. Ваджрапани, восточный бодхисаттва, является предводителем, однако в действительности Ваджрапарамита, центральная фигура, соответствующий Вайрочана и Ачала Ваджра (Дайнити Нёрай и Фудо Мёо), – самая важная фигура группы.

§ 2, Н. Восьмая (последняя) глава *Ниннокё* (Будда передает сутру и Триратну Добродетельным Царям, 囑累, яп. Дзокуруй)

Здесь Будда предсказывает царям, что через пятьдесят, пятьсот и пять тысяч лет после его кончины (в старом переводе – восемьдесят, восемьсот, восемь тысяч лет) не будет ни Будды, ни Дхармы, ни Сангхи (по старому переводу – не будет также ни одного верующего мужчины или женщины). Тогда эта сутра и Триратна будет передана царям стран и четырем классам Арья (Шротаапанна, Сакридагамин, Анагамин, Архат); первым – дабы те устанавливали и охраняли ее, последним – дабы те могли получить, сохранить и читать сутру, а также объяснять ее значение и, ради живых существ, пространно излагать сущностные моменты Учения.

Затем он предсказывает угасание Закона и падение государств во времена, когда все цари, принцы и министры станут самоуверенными и высокомерными, когда они уничтожат доктрину Будды, распространят правила и законы, направленные на притеснение его последователей, монахов и монахинь; когда они не станут разрешать (своим подданным) становиться монахами, ходить истинным путем, строить пагоды и создавать буддийские изображения, шить белые одежды, делать высокие сидения и т. п. Он предупреждает царей, что, когда после его смерти четыре класса Ария, цари, принцы и чиновники, долг которых состоит в укреплении и защите Триратны, станут разрушать ее, подобно червям, пожирающим львиную плоть из-

нутри, на них падут все виды бедствий, они переродятся в аду или в облике претов, либо – бедняками, либо – злыми людьми. Он предупреждает, что угасание Закона будет близко, когда нехорошие *бхикшув*, жадные до славы и обретений, не полагающиеся на буддийское Учение, побудят царей издавать законы и правила независящие от заповедей Будды.

Услыхав это пророчество, шестнадцать царей глубоко расстроились; звуки их рыданий потрясли три тысячи небес; тьма пала на землю, и нигде не было видно ни огонька. Все цари решили накрепко затвердить слова Будды, следовать его наставлениям, не препятствовать четырем классам его последователей оставлять дома и изучать Учение. Однако бесчисленная толпа Дэва скорбела о приближавшейся пустоте мира, о времени без Будды.

Затем царь Прасенджит сказал Будде: «Почитаемый Миром, как нам следует назвать эту сутру?» И Татхагата ответил: «Великий царь, название этой сутры – “*Праджня-парамита* (сутра) добродетельных царей, защищающих свои страны”; также она называется “Сладкая роса (санскр. *амрита*), Лекарство Закона”. Если следовать ей, то можно вылечить любые болезни. Великий царь, благословенная сила *Праджня-парамита* неизмерима, подобно пустому пространству. Если получить, хранить и читать ее, ее благотворительная сила защитит добродетельных царей и все живые существа, подобно забору или замковой стене. Поэтому вам следует получить и сохранять ее».

Когда Будда закончил разъяснять эту сутру, Майтрея, Симхачандра и все бесчисленные бодхисаттвы, Шравака, Дэва, монахи и монахини, упасака и упасика возрадовались и благодарили его за слова.

§ 3. Тантрические комментарии к «Сутре Добродетельных Царей»

§ 3, А. Старейшие переводы и тяньтайские комментарии

Как указывалось выше (гл. I, § 1), два комментария к этой сутре (*Нандэ* №№ 1566 и 1567) относятся к произведениям школы Тянь-тай и датируются VI и XIII вв. Из первой работы мы узнаем (гл. I. С. 6b), что в это время (VI в.) существовало три перевода этой сутры. Первый сделал в эру Юн-цзя (307–313) времен династии Западная Цзинь индийский монах Дхармаракша, который в 266 г. прибыл в Лоян, где перевел много сутр до 313 или 317 г. Этот перевод состоит из двух свитков и был озаглавлен 仁欧般若, «Праджня Добродетельных Царей». Затем последовала работа Кумараджива (*Нандэ* № 17), написанная, в соответствии с подписью, в Чанъани в 401 г. (Хун-ши 3), т. е. немедленно после его прибытия. Если это действительно так, то данная работа – первый его перевод, еще одно доказательство большого значения, которое он ей придавал. В эру Да-тун (535–546) времен династии Лян третий перевод в одном свитке, озаглавленный 仁欧般若經, был выполнен Чжэн-ди (眞諦) в монастыре Ши-инь (實因寺) в Юй-чжане (豫章) (провинция Цзян-си). Существовал комментарий в шести свитках, изданный в трех томах.

Таким образом, мы видим, что монахи в те времена уделяли много времени исследованию этой важной сутры. Позже два перевода и комментарий были утеряны, но труд Кумараджива остался и был, очевидно, использован тяньтайскими монахами, а знаменитый патриарх этой школы Чжи-и (531–597) устно изложил его своему ученику Гуань-дину (561–632). Поскольку комментарий последнего (*Нандзё* № 1566), так же как и *Шэнь бао цзи* (*Нандзё* № 1567, 1230 г.), разъясняет много терминов, но не приводит деталей о ритуалах и изображениях, использовавшихся этим культом, мы можем отложить их и сконцентрировать наше внимание на комментариях тантрической школы.

Все три тантрические работы по этой сутре, сохранившиеся в Каноне, перевел Амогваджра (ср. гл. I, § 2), который преподнес их императору Дай-цзуну в 771 г.

§ 3, Б. «Разъяснение *дхарани* из Праджня(–парамита сутры) Добродетельных Царей» (*Нинно ханья дарани сяку*, 仁歐般若陀羅尼釋) (*Нандзё* № 1406)

Этот короткий трактат (С. 12–19) не касается ритуалов, но лишь объясняет имена Пяти Бодхисаттв, упоминаемых в седьмой главе Сутры, имя Вайрочана, такие термины, как «бодхисаттва», «ваджра», «парамита» и проч., а также мистические значения различных слогов, используемых в магических формулах, например в «зерновых знаках» (種字, *яп. сюдзи*), т. е. как основные звуки, считающиеся источником благодатной силы. Эти знаки относятся к различным буддам и бодхисаттвам «Мира Ваджра» (*яп. конгокай*) и «Мира Чрева» (*яп. тайдзокай*); они – первые или последние слоги в их тантрах, либо представляют их исходные обеты (本誓, *яп. хондзэй*), либо – их общие «зерновые знаки» (通種字)⁵⁹.

§ 3, В. «Правила относительно места поклонения и декламирования при служении Сутре охранения стран Добродетельных Царей» (仁歐護國經道場念誦儀軌, *санскр. Каруникараджа–раштрапала–Праджняпарамита–сутра–бодхиманда–дхья–Кальпа*)

§ 3, В 1. Разделение текста

Этот трактат состоит из 19 страниц и разделяется на пять частей:

1. Волшебная благословенная сила Пяти Бодхисаттв (С. 2–5).
2. Правила (*санскр. Кальпа*) построения мандала (С. 5–8).
3. Правила вхождения в место поклонения (С. 9–14).
4. Правила относительно способов созерцания иероглифов, составляющих *дхарани* (С. 14–18).
5. Объяснения относительно распределения «знаков–колес» (布字輪) в *дхарани* с помощью медитации (С. 18 и далее)⁶⁰.

59 См.: *Химшу дзирин*. С. 565 и далее, *s.v. сюдзи*.

60 См.: *Дайдзитэн*. С. 998, *s.v. дзиринкан*, 字輪觀.

§ 3, В 2. Великая церемония во времена Амогхаваджра

В предисловии, написанном Хуэй-лином (慧靈), «шрамана, переводившим сутры в монастыре Син-шэнь (興善寺)», где жил Амогхаваджра, восхваляется святая добродетель императора (Дай-цзуна, 代宗, 762–779), который «дунул в великую трубу (букв. «раковину») Закона», и рассказывается, как Амогхаваджра вместе с другими монахами сделали новый перевод этой сутры (между 762 и 771 гг.). Пять месяцев спустя (в девятом месяце 765 г.) император приказал установить сто сидений для ста монахов (пятьдесят из монастыря Цзе-шин и пятьдесят из монастыря Си-мин), а сто чиновников должны были поклоняться этой сутре. Тысячи людей из столицы и деревень наблюдали за церемонией и были весьма впечатлены. Пятицветное облако плавало в небе как предсказание счастливой жизни, а величественная процессия шла по улицам со знаменами и цветами в голове и музыкантами в хвосте. В столице и во дворце царилась радость, дороги и стены были усыпаны людьми. В Китае не проводилось столь величественного буддийского праздника при участии высших лиц со времен прибытия Матанга (64 г.), когда вместе с ним с Запада прибыл и Благой Закон.

В первой части этого трактата говорится о Пяти Бодхисаттвах. Относительно их описания в тексте мы можем отослать читателей к § 2, М 2 (Пять Бодхисаттв Великой Силы).

§ 3, В 3. Как устанавливать мандалу (здесь – алтарь с предметами и символами)

Для охранения своей страны, семьи и самого себя, для отвращения бедствий и снятия препятствий следует установить мандалу в полном соответствии с Його. Прежде всего следует выбрать спокойное и чистое место. Лучшим является то, где хранятся реликты (санскр. шарира), однако им может также быть чистый дом, или пещера в высоких горах или лесах, или слияние двух рек, или лotosовый пруд в саду, у которого растет много цветов и плодов, или место, на котором мудрый и святой человек открыл для себя путь (к мудрости и святости), или место, излюбленное отшельниками (отправителями религиозных аскетических практик). Она может быть установлена также на корабле, или на двухуровневом бельведере, или на скале, или под красивыми деревьями. Такие места подходят для установления мандалы. В благоприятный день следует вырыть в земле яму двух *хаста* (肘, букв. «предплечье», одна 16000 часть йоджана) в глубину и либо четырех, либо от шести до двенадцати *хаста* в ширину. Убрать все нечистые вещи, как черепки, волосы, пепел, кости и т. п. Другой способ: взять чистой земли с берегов двух сливающихся рек и построить алтарь в соответствии с Законом на хорошем месте, где отсутствуют загрязненные предметы. Затем заполнить яму старой землей (т. е. той же землей, из которой удалены все нечистые объекты). Если земли еще осталось, это подтверждение того, что место превосходное, а то, о чем молятся, вскоре будет исполнено. Если яма заполняется без избытка земли, то место среднего (中) качества, и желаемое вскоре будет достигнуто. Если

земли недостает, чтобы заполнить яму, то место неподходящее, и обретение желаемого будет медленным и трудным. Если оно находился под, или на пагоде с шарира, либо в двухуровневом бельведере, либо на скале, или в чистом месте, свободном ото всех загрязнений, то достаточно построить мандалу в соответствии с Законом, и нет необходимости выкапывать посреди алтаря яму. Заровняв яму, выбирают благоприятный день и утром роют яму глубиной где-то в локоть, в локоть в длину и в ширину, а в нее кладут семена пяти злаков и немного ароматных лечебных трав. Затем произносят следующую мантру, обращаемую к Дэви Земли (яп. Кэнро *дзисин*) (здесь приводится тантра). Повторив ее двадцать один раз (3×7, священные цифры), положить магическое благовоение в яму и наполнить ее землей. Затем сесть на алтарь, лицом к Востоку. В центре алтаря другой круглый алтарь, одна *хаста* в длину и ширину, должен быть смазан ароматной водой, по нему должны быть рассыпаны цветы, распускающиеся в это время, а подношения из молока, каши, редких фруктов, питья и пищи расставлены правой рукой. После этого следует произнести сто и восемь раз мантру к Дэви Земли и три раза следующую *гатха*:

Ты, Дэви, в приделах Будды,
Сама подтверждаешь и исполняешь Совершенный Разум;
Я воздвиг мандала,
Ты должна обещать защищать меня всегда.

Затем следуют предписания относительно смачивания (правой рукой) алтаря благовонной водой и чтения мантры, упомянутой выше, двадцать один раз, начиная с северо-восточного угла, непрерывно и без произнесения других слов. Протерев его, следует смочить тем же образом разновидностью сока. Затем (протерев его снова) натирают лotosовыми бутонами, или цветами, чтобы он стал светлым и чистым. Над ним следует укрепить синий балдахин, который должен быть назван большим или малым. Вокруг надо развесить двадцать четыре флага, а в центре, в соответствии с Законом, нарисовать многоцветную картину. Художник должен вымыться и надеть новое, чистое платье, а также получить «наставления в пребывании у (Триратны)» (近住戒, яп. *гондзюкай*, т. е. восемь наставлений для мирян буддийской общины, 在家, яп. *дзайкэ*, подразумевающих чистоту тела, речи и сознания)⁶¹. Этот алтарь состоит из трех уровней и должен быть нарисован гармоничными красками; нельзя пользоваться никаким коровьим клеем, но лишь растительным, а, в случае его отсутствия, – соком, или сваренным клейким рисом. В центре алтаря следует изобразить двенадцать колес, на Востоке – пятиконечную палицу–ваджра (букв. «пестик–ваджра»), на Юге – соковище–ваджра, на Западе – меч–ваджра, на Севере – зуб–ваджра⁶². Эти пять предметов (колеса, палица–ваджра, соковище–ваджра, меч–вад-

61 См.: там же. С. 582, s.v. гондзю. С. 673, s.v. дзайкэ.

62 В других отрывках это был колокольчик–ваджра; зуб, санскр. жакша, считается соответствующим Ваджраякша.

жра, зуб–ваджра) являются сокровенными атрибутами бодхисаттв Пяти Областей. В юго–восточном углу следует нарисовать трехконечную ваджра, в юго–западном углу – драгоценную шапку (корону), в северо–западном углу – лютню (箏篋), а в северо–восточном – карма–ваджра (санскр. вишва–ваджра), сочетание четырех трехконечных ваджра⁶³. Поверх четырех углов следует установить четыре «достойные вазы» (賢瓶, яп. *кэмбё*)⁶⁴ (используются при вознесении молитв к Дэва, поскольку считается, что то, о чем просят, приходит именно от них).

Эти вазы должны быть из золота, серебра, меди и фарфора, либо из новообожженной глины. Они должны вмещать одну пинту (升) и быть наполнены отличной водой. Ветки с цветами должны быть поставлены в эти вазы, а вокруг их горлышек трижды обернуты шелковые ленты. Эти ленты должны быть четырех локтей (尺) в длину, а их цветами быть синий, красный, желтый и зеленый, в соответствии с четырьмя углами (ю.–в., ю.–з., с.–з., с.–в.).

На восточных воротах следует нарисовать ваджра–крюк (санскр. *ваджракуша*, яп. *конгоко*), на южных – ваджра–веревку (санскр. *ваджрапаша*, яп. *конгосаку*), на западных – ваджра–цепь (санскр. *ваджрапхота*, яп. *конгоса*), на северных – ваджра–колокольчик (санскр. *ваджрагханта*, яп. *конгорэй*) (鉤, 索, 銷, 鈴). В юго–восточном углу должна быть изображена курильница благовоний, в юго–западном – дверка с цветами, в центре – различные цветы, в северо–западном углу – лампа, в северо–восточном – орудие для нанесения благовоний (塗香器, яп. *дзукоки*). Все эти предметы должны быть изображены яркими красками.

Рядом с этих тройным алтарем располагается одинарный алтарь (海道, яп. *кайдо*) с воротами, нарисованными на четырех их сторонах и деревянными или металлическими подпорками, прикрепленными к четырем углам. Они должны быть двенадцати пальцев в длину и уходить в землю на четыре пальца. Третью ваджра–мантра (приводимую в тексте далее) следует читать двадцать один раз над этими подпорками до того, как их прикрепят. В этом должна помогать девственница, сплетая пятицветные шелковые нити, грубые и гладкие, в веревку толщиной с ее мизинец, которую затем обвязывают вокруг верхушек подпорок и окружают верхнюю часть алтаря. У четырех ворот алтаря помещают четыре курительницы благовоний, в каждой из которых помещено особое курительное вещество. На четырех углах алтаря изображаются трех с половиной конечные ваджра–пестики (三股金剛杵, яп. *санко–хан конгосё*) и по одной лампе над каждым из них. Вне четырех ворот, слева и справа следует поставить два цветочных горшка, сделанных из золота, серебра, меди и фарфора. Необходимо использовать самую лучшую благовонную воду, сменяемую каждый раз и разбрызгиваемую на чистое место, куда не ступают ногами.

63 См.: *Дайдзитэн*. С. 198, s.v. каммаконго; *Дайдзи* I. С. 579, s.v. каммаконго.

64 См.: там же. С. 425, s.v. *кэмбё*, также называемая *дзэмбё*, *токубё*, «ваза добродетельности» (善瓶, 徳瓶), или *китидзё–бё*, «ваза счастья» (吉祥瓶), или *нэйбё*, «ваза исполнения желаний» (如意瓶).

Если моление важное, то каждое утро то от семи и дважды по семь семь раз семь дней следует почтительно разделять подношения на восемь частей, т. е. должно быть восемь тарелок с молоком, восемь с кашей, восемь с вареным рисом, восемь с редкими фруктами и восемь со сладкими и хрустящими вкусоностями.

Если это не очень важное моление, то следует делать обычные приношения благовониями и цветами, а на 14- и 15-й дни месяца (второй и третий из шести постных дней), когда проводится эта обычная церемония, подносить молоко, кашу, цветы и фрукты.

1. Если желают устранить бедствия, постигшие страну, собственное семейство или самого себя, просителью следует сесть, повернув лицо в Северу и сконцентрировать свои мысли на основном божестве (очевидно – Ваджраякша, северной фигуре из Пяти Великих Бодхисаттв) и на подношениях. Цвет всей церемонии должен быть белым, текст читать спокойно и в тишине.

2. Если молятся об увеличении достатка, следует сесть лицом к Востоку и сконцентрировать свои мысли на основном божестве (Ваджрапани). Цвет всей церемонии – желтый, текст следует читать в радостном спокойствии, не произнося ни звука.

3. Если желают подчинить себе демонов, следует сесть лицом к Югу и сосредоточиться на основном божестве (Ваджрататна). Цвет всей церемонии – синий, текст следует читать громким голосом, с большим внутренним состраданием, а вовне – со строгой яростью.

4. Если молятся о почтении и любви, следует сесть лицом к Западу и сосредоточить мысли на основном божестве (Ваджратикшна). Цвет всей церемонии – красный, текст читать внятно, с сердцем, полным веселой страсти.

В первом из четырех этих случаев дни поклонения – от первого до восьмого, во втором – от 9-го до 15-го, в четвертом – от 16-го до 22-го, а в третьем – от 23-го и до конца месяца.

Каждый раз воздвигается новый алтарь. В случаях, когда нет возможности посвятить этому целый день, но лишь часть дневного или ночного времени, первая часть ночи – время для отвращения бедствий, первая часть дня – время для увеличения достатка; последняя часть ночи – моления о почтительности и любви, середина дня и ночи – подчинение демонов.

Таковы постоянные правила для четырех случаев чрезвычайных молений, указанных выше. Однако, если некто стремится к непревзойденному бодхи и практикует йогу, тогда четвертый час ночи или дня, вторая часть ночи и середина дня, сумерки и полночь – это время для поворачивания сердца (к цели), и подношения, сделанные в это время, будут наиболее удачными для снятия всех страхов, недовольств и неприятностей. Поэтому необходимо рисовать алтарь в эти часы.

Резюмируя правила четырех видов молений, мы можем свести их в следующую таблицу:

Отвращение-бедствий	Север	Белый	Молчание	1–8 дни	Первая часть ночи
Увеличение достатка	Восток	Желтый	Молчание	9–15 дни	Первая часть дня
О почительности и любви	Запад	Красный	Внятность	16–22 дни	Последняя часть ночи
Подчинение демонов	Юг	Синий	Громкий голос	23–30 дни	Полдень и полночь

Выбор белого и желтого цветов для Севера и Востока неверен, так как, в соответствии с вышеизложенным, белый – цвет Дхритараштра, охранителя Востока, а желтый – Вайшравана, охранителя Севера. Цвета красный для Запада и синий для Юга совпадают с относящимися к Вирупакша и Вирудхака, охранителям Запада и Юга.

§ 3, В 4. Как вступать в место поклонения (описание всей церемонии, десяти *мудра* и проч.)

Тот, кто желает остановить бедствия, должен совершить омовение и надеть новые, чистые одежды, а также, если он находится дома, получить «наставления в пребывании рядом» (с Триратной: восемь наставлений для мирянина буддийской общины) и побудить свое сердце к преданности Махаяне. Тот, кто стремится к *сиддхи* (成就, яп. *дзэджю*, букв. «совершенное обретение», в сокровенном культе – то же, что и 悉底, яп. *сицудзи*, т. е. магическая сила, обретаемая с помощью *самадхи*)⁶⁵ не должен впустую тратить время жизни, но ему следует желать спасения бесчисленным живым существам. Способный к этому обретает *сиддхи*.

Вступив в место поклонения, просящий должен простереться, касаясь земли предплечьями, коленями и головой (五體投地, яп. *готай тотти*)⁶⁶ и произнести почитательную молитву всему миру Закона и Триратне. Касаясь земли правым коленом, он должен покаяться в трех действиях (тела, речи и сознания) (懺悔三業, яп. *сангэ санго*)⁶⁷ и во всех своих грехах, являющихся препятствием (на пути к спасению). Он должен молить будд десяти направлений повернуть колесо Саддхарма, а всех Татхагат – долгое время оставаться в этом мире и довольствоваться счастливой мудростью, практикуемой тремя Колесницами (санскр. *яна*), дабы все добродетельные поступки поклоняющихся были обращены к непревзойденному бодхи; он должен хотеть, чтобы все желания всех живых существ миров Дхармы исполнились.

65 См.: *Дайдзи*. Т. II. С. 2608, s.v. *дзэджю*; Eitel, s.v. *siddhi*.

66 См.: *Дайдзитэн*. С. 544, s.v. *готай тотти*. Это то же, что и *горин тотти*, где локти, колени и голова называются *рин*, «колеса». См. также: *Дайдзи*. Т. I. С. 1374, s.v. *тотти*.

67 См.: там же. С. 615, s.v. *сангэ*, и *Дайдзи*. Т. II. С. 1554 и далее, s.v. *сангэ*.

Затем он должен сесть скрестив ноги⁶⁸. Если нет возможности совершить омовение, он должен натереть руки благовониями. С сердцем, исполненным рвения, ему следует составить «мудра чистоты» (清淨印, яп. сёдзё-ин). Он должен держать обе руки у сердца, и с пустым сердцем (т. е. свободный от страстей) соединить ладони. Необходимо рассыпать лotosовые цветы, если этого еще не сделано, и трижды прочитать мантру (приводимую в тексте). Делая так, он посвящает свое сердце исходной чистоте всех дхарм, поэтому и его тело становится чистым. Затем он должен закрыть глаза и медитировать о совершенной пустоте и о всех буддах и бодхисаттвах. Все собрание, представленное в месте поклонения, должно взять и держать в руках все виды прекрасных и благоухающих цветов; будучи чистыми телом, речью и сознанием, они должны искренне и почтительно принять участие в церемонии.

Затем следует описание десяти различных *мудра*, которые предполагается составлять, и мантр, которые читаются трижды. Названия этих *мудра* таковы:

1. «Самая-мудра отдела Будды» (佛部三昧耶印, яп. буцубу саммая-ин). Самая – исходный обет будд и бодхисаттв спасти живые существа от ошибок шести органов чувств (六塵, глаз, ушей, носа, языка, тела, сознания) с помощью наделения их своей магической силой (加持力, яп. кадзи-рики) посредством мантр и *мудра*, дабы они понимали равенство (平等, яп. бёдо) исходной природы всех будд и живых существ и этим избегали заблуждений, приносимых шестью органами⁶⁹.

Обе руки держат у сердца, сжатыми в кулаки, два больших пальца выпрямлены и прижаты друг к другу.

Когда составляется эта *мудра* и читается *мантра* (приведенная в тексте), все будды десяти направлений собираются, подобно облаку, и вызывают полную пустоту, так что исполняющий освобождается от всех препятствий и неприятностей, три его действия (тела, речи и сознания) становятся чистыми, а все желания немедленно и полностью исполняются.

2. «Самая-мудра отдела бодхисаттвы» (菩薩部三昧耶印, яп. боса-цубу саммая-ин). Обе руки держат у сердца, кулаки сжаты, как и в предыдущем случае, левый большой палец спрятан в ладони.

Когда составляется эта *мудра* и читается *мантра* (приведенная в тексте), все бодхисаттвы миров Дхармы десяти направлений собираются, подобно облаку, и вызывают полную пустоту, так что исполняющий магический ритуал становится чист в трех своих действиях и освобождается от всех неприятностей. Сказано, что бодхисаттвы, взяв на себя великий обет сострадания, исполняют все желания.

3. «Самая-мудра отдела Ваджра» (金剛部三昧耶印, яп. конгобу

68 結跏趺坐, яп. кэка фудза. См.: Дайдзи, I. С. 1041. Это – та же поза, что и у Будды (алмазная), когда подошвы ног повернуты вверх. 半跏坐, яп. ханкадза, «сидение с полускрещенными ногами»; то же самое для правой ноги, но левую помещают под правым коленом. См.: Дайдзитэн. С. 397, s.v. кэка фудза.

69 См.: Дайдзитэн. С. 663, s.v. саммая. С. 1493, s.v. бёдо (ант. сяэцу. С. 809).

саммая–ин). То же, что и прежде, но левый большой палец выпрямлен, а правый спрятан в ладонь.

Когда составляется эта мудра и читается мантра (приведенная в тексте), все Ваджра в мирах Дхармы во всех десяти направлениях, появляясь в своих ужасных и яростных обликах, собираются, подобно облаку, и наполняют мир пустотой. Исполнитель этого магического ритуала становится крепким как алмаз (ваджра) в трех своих действиях (тела, речи и сознания). Сказано, что эти святые (Ваджра), обретя величественный дух Будды, с помощью силы своего собственного обета могут защищать и сохранять страну, равно как и отдельных индивидов и помогать им освободиться от всех бедствий и опасностей.

4. «Мудра защиты тела» (護身印, яп. госин–ин).

Это – комбинация трех предыдущих мудра и мантр, «магический акт пяти мест» (五處加持, яп. госё кадзи), при котором ко лбу, к правому и левому плечу, к сердцу и горлу, представляющих, соответственно, Махавайрочана, Ратнасамбхава, Амогхасиддхи, Акшобхья и Амитаюс (по другой версии Амитабха и Вайрочана – первый и последний) прикасаются пальцами, составляющими мудра, либо – пестиком–ваджра, либо – колокольчиком⁷⁰.

Эта мудра растворяется на макушке головы. Это магическое действие покрывает исполнителя крепкими доспехами–ваджра и шлемом, крепким как алмаз (ваджра), из–за чего его тело начинает испускать волшебный свет, яркий и прекрасный, непереносимый для глаз всех злых демонов и причинителей страданий, которые немедленно убегают.

5. «Мудра подавления и устранения» (т. е. устранения злых воздействий) (辟除印, яп. бякудзё–ин) и мудра драгоценных миров Ваджра (будд) в углах квадрата (с.–з., ю.–з., с.–в., ю.–в.) (金剛方隅方海印, яп. конго хогу хокай–ин).

Вышеупоминавшаяся мудра отдела Ваджра (№ 3) с приведенной там мантрой. Если обойти алтарь три раза, повернувшись налево, то можно изгнать могучих демонов; если повиноваться буддам и бодхисаттвам, а добродетелью своей действовать как тайно, так и открыто, то можно уйти далеко в иные миры и поступать по своему желанию в больших и малых делах. Если обойти алтарь три раза, повернувшись направо, то можно подняться до драгоценных миров Ваджра в углах квадрата; будды и бодхисаттвы не преступают ее, ею же можно убрать страдания. Эта мудра растворяется на макушке головы.

6. «Мудра испрошения всех святых (будд, бодхисаттв и Ваджра), дабы те низошли на алтарь» (請諸聖衆降壇印, яп. сёсёсёсю кодан–ин). Мудра трех отделов, упомянутых выше (№№ 1–3) и их мантры. Если своими большими пальцами указать на себя и произнести три приглашения, то все святые (будды, бодхисаттвы и Ваджра) указанных трех отделов, наполненных пустотой, низойдут на свои исход-

⁷⁰ См.: Дайдзитэн. С. 199, s.v. кадзи (санскр. адхшитхана), мистическая помощь будд, чья сила получается исполнителем моления и, следовательно, представляющая собой это моление; ср. 1.1. С. 536, s.v. госё–кадзи.

ные сидения (в мандала, 本位, яп. *хон-и*) и спокойно там пребудут, не мешая друг другу.

7. «Мудра подношения (святым) благовонной воды *аргха*» (闍伽, яп. *ака*)⁷¹ (獻闍伽香水印, яп. *кэн ака косуй-ин*).

Исполнитель должен обеими руками держать драгоценную чашу для подношений, наполнить ее благоухающей водой и поместить между своими плечами, трижды читая мантру (приведенную в тексте). Делая это всем сердцем, он дает святым омоение. Мудра растворяется на макушке головы. Затем все будды и бодхисаттвы всех миров Дхармы будут охранять исполняющего, он также получит все виды орошения (獲諸灌頂)⁷², т. е. благословения великим состраданием будд и бодхисаттв.

8. «Мудра представления драгоценных сидений (святым)» (獻寶座印, яп. *кэн ходза-ин*). Исполнитель должен держать обе руки у сердца с бесстрастным сердцем соединить ладони, соприкоснуться большими пальцами с мизинцами и немного их согнуть, распростереть оставшиеся шесть пальцев, также немного согнув их. Когда пальцы открыты, он должен разбросать лotosовые цветки и прочесть мантру (данную в тексте). Этим как бы подразумевается, что все святые в действительности получили и использовали драгоценные сидения; затем все они позволяют исполнителю прибыть к сидениям плода (果位, яп. *ка-и*, т. е. плода Будды, 佛果, яп. *букка*) и обрести сильное сидение Ваджра.

9. «Мудра всеобщих подношений (святым)» (普供養印 яп. *фукуё-ин*). Исполняющий соединяет ладони и переплетает пальцы, нажимая пальцами левой на пальцы правой; поместив руки у себя на груди, он читает мантру (приводимую в тексте). Если он совершит это с ревностным сердцем, то будды и бодхисаттвы всех миров Дхармы соберутся, подобные морю, в месте поклонения. Затем он должен рассыпать подобно дождю все приношения святым, читая мантру пять раз; в первый раз следует предложить «известковые благовония» (塗香 яп. *дзуко*); во второй – все виды цветочных гирлянд; на третий – сжечь различные ароматические курения; на четвертый – в изобилии представить прекрасное питье и еду в драгоценных сосудах; на пятый он должен предложить буддам и бодхисаттвам ценные светильники. Магической силой мантр все подношения будут действительно приняты и использованы большим количеством святых, собравшихся на церемонию, а исполнитель получит неоднократное воздаяние за свои пожертвования.

10. «Исходная мудра Праджня-парамита» (般若波羅蜜多根本印, яп. *ханья-харамита-комбон-ин*). Соединяются тыльные стороны ладоней, совмещаются указательные пальцы, мизинцы загибаются в ладонь, большие пальцы упираются кончиками в два других пальца. Поместив руки на сердце, исполнитель должен читать *дхарани*, упоминаемую в сутре, семь раз. Делая так, он сам преобразуется и достигает становления.

71 См.: *Химицу дзириин*. С. 11, s.v. ака; *Дайдзитэн*. С. 9, s.v. ака; *Дайдзии*. С. 9, s.v. ака.

72 О различных видах орошения см.: *Дайдзитэн*. С. 347 и далее; *Дайдзии*. С. 951, s.v. кандзёкё; *Химицу дзириин*. С. 223, s.v. кандзё.

Бодхисаттва *Праджня-парамита* является матерью всех будд. Ее облик таков: она сидит на белом цветке лотоса со скрещенными ногами, цвет ее тела – желто-золотой; на ней драгоценное ожерелье, все ее тело серьезно и величественно. На голове ее драгоценная корона, с которой по обеим сторонам свисают белые шелковые ленточки. Левая ее рука, расположенная у сердца, держит «Ханья бонко» (般若梵夾, т. е. «*Праджня-парамита* сутру»), написанную на пальмовых листьях) (листьях тала, 多羅, *Lontarus domestica*). Ее правая рука – у груди и составляет *мудра* разъяснения Закона (說法印, яп. *сэппо-ин*), при которой кончик большого пальца соединен с кончиком безымянного.

Затем исполнитель должен созерцать этого бодхисаттву, и он увидит, как яркий многоцветный свет исходит от ее тела от макушки и до ног заполняя все миры Дхармы своим сиянием. В каждом его луче появляются бесчисленные будды, заполняя миры пустотой и разъясняя с самого исходного начала ради всех живых существ глубочайший Закон *Праджня-парамита*, побуждая их постичь его и пребывать в *самадхи*. Закончив эту медитацию, исполнитель должен «рассыпать» *мудра* над своей головой и, держа в руках четки, соединить ладони и держать их у сердца, читая мантру (приводимую в тексте).

Читая ее трижды, он должен поднять четки над головой, а затем поднести их к сердцу. Приняв левой рукой бусы, он должен двигать их правой, а его мыслям следует пребывать в *самадхи* матери Будды (*Праджня-парамита*). Он должен прочесть мантру без перерыва сто восемь раз (по количеству бусин в четках $4 \times 3 \times 3 \times 3$), или двадцать один раз (3×7); затем он поднимает четки над головой и кладет их на прежнее место. Теперь он должен сделать *самадхи-мудра*, простерев свои руки горизонтально, положив правую ладонь на левую и поместив их на живот. В правильном положении, с закрытыми глазами и слегка наклоненной головой, он должен сконцентрировать свое внимание на сердце и вообразить яркое круглое зеркало одной *хаста* в диаметре. Понемногу ряд «распределенных знаков» (布字,⁷³ названы так, потому что они мистическим образом распределяются над различными частями тела медитирующего; из них первый и наиглавнейший, 阿, яп. *а*, относится к сердцу), представляющих все миры Дхармы, поворачивается направо, и, пока исполняющий видит их один за другим, они испускают яркий, всепроницающий свет. Он созерцает их по-одному в их кружении, от внешней стороны до внутренней вплоть до иероглифа 地, и от внутренней до внешней; после полного круга он начинает сначала. Спустя три цикла его сердце погружается в добродетельное и покойное *самадхи*, и с совершенным сознанием он видит их значения и понимает, что нет ни рождения, ни смерти, что все равно всему (平等, яп. *бёдо*) и что все миры Дхармы не движутся и не стоят на месте, что *самадхи* и мудрость ходят бок о бок, не различаясь в проявлениях. Такова медитация на *самадхи Праджня-парамита*. Затем должна быть составлена *Праджня-парамита-мудра* и семь раз прочитана *дхарани*. *Мудра* «растворяется» над макушкой головы.

73 См.: *Дайдзитэн*. С. 1525, s.v. фудзикан, «Сосредоточение на распределенных знаках».

Вслед за этим составляется «мудра общих подношений» (яп. *фукуё-ин*, № 9), как и ранее, и с ревностным сердцем делают подношения святым, дабы те даровали благословение, богатство и исполнение желаний стране и семье, а затем повернули живые существа к Чистой Земле (Будды) (淨土, яп. *дзёдо*)⁷⁴ и к Действительности (實際, яп. *дзиссай*, из 眞如, яп. *синнё*, истинного подобия, т. е. *Бхутататхата*, или Абсолютной Природы, истинной и исходной природы Будды)⁷⁵ и к непревзойденному бодхи, и обещали, что живые существа вскоре достигнут другого берега (нирвана).

Затем составляется «мудра связывания мира» (結海印, яп. *кэкай-ин*) для мистической защиты избранного региона от плохих воздействий (злых демонов) (например при возведении храмов или алтарей)⁷⁶, и трижды читается соответствующая *мантра*. Когда поворачиваются направо, мир рассыпается (т. е. мистическая защита снимается). Затем составляются *мудра* трех отделов (т. е. будд, бодхисаттв и Ваджра), упоминавшиеся выше, и читаются связанные с ними мантры. Наконец, святых отправляют в их земли, повернув большие пальцы вовне (это делают все участвующие в церемонии); затем исполнители кланяются и уходят, строго соблюдая правила церемонии.

Четвертый и пятый разделы этого трактата объясняют способ созерцания иероглифов *дхарани* (С. 14–18) и «знаки–колеса–дхарани, распространяемые при помощи медитации (С. 18 и далее). Мы опускаем эти детали, поскольку они не относятся к правилам церемонии, полностью описанным в третьем разделе. Совершенно идентично эти правила приведены в *Нандзё* № 1419, озаглавленном «Нинно ханья нэндзю хо», 仁王般若念誦法, «Церемония возглашения (*дхарани* из) *Праджня–парамита* сутры Добродетельных Царей», где Будда объясняет их царю Прасенджит.

§ 4. История *Ниннокё* и общины Нинно в Японии (660–1469 гг.)

§ 4, А. Первые даты в Китае

В 559 г. (Юн–дин 3) император У Ди из династии Чэнь приказал устроить Большое Угощение растительной пищей (для монахов) в соответствии с *Ниннокё* (仁王大齋, яп. *нинно дайсай*)⁷⁷.

В 765 г. (Юн–тай 1) император Дай–цзун (代宗), великий патрон Амогхаваджра, приказал читать *Ниннокё* в двух храмах: *Цзы–син–сы* (資聖寺) и *Си–мин–сы* (西明寺). Это были собрания на сто сидений (в тексте «Старинных Книг Тан» говорится о сидениях сто футов высотой); это произошло в девятом месяце, император преподнес копии сутры обоим храмам. На следующий месяц она вновь читалась в *Цзы–*

74 См.: там же. С. 970, s.v. *дзёдо*; *Дайдзи*, II. С. 2674, s.v. *дзёдо*.

75 См.: там же. С. 879 и далее, s.v. *синнё* и *дзиссай*.

76 См.: там же. С. 396 и далее, s.v. *кэкай*.

77 См.: *Дайдзи*, III. С. 3742, 1, s.v. *Нинно–э*.

*син-сы*⁷⁸. Этот текст использовался для отражения набегов неких варварских племен, но также и для вызывания дождя, как мы узнаем от другого автора, писавшего, что император повелел Амогхаваджра провести собрание в сто сидений и разъяснить его новый перевод *Ниннокё* и что этот способ молений о дожде был успешен⁷⁹.

В биографии Амогхаваджра говорится, что в 765 г. он перевел *Ниннокё* в «саду Южного Персика дворца Да-мин» и что император Дай-цзун, написав к ней предисловие, провел *муся-э* (無遮會, собрание-*мокша*, объясняемое как «безграничное собрание», см. ниже, гл. VI) в честь этой сутры⁸⁰.

Корейские исторические хроники неоднократно упоминают собрания «Нинно» в сто сидений⁸¹.

§ 4, Б. Различные виды *Нинно-э* в Японии

Существовало четыре разновидности *Нинно-э*, часто упоминавшихся в японских исторических произведениях.

1. Итидай итидо *Нинно-э*, 一代一度仁王會, «Собрания Нинно одного поколения и одного времени». Это – великое собрание (大法會, яп. *дайхо-э*), также называвшееся Нёхо дай-*Нинно-э*, или «Великое Нинно в соответствии с Учением».

В 660 г. в пятом месяце императрица Саймэй провела первое собрание Нинно ханья со ста высокими сидениями и подарками из ста *но-гэса*. Автор статьи «*Нинно-э*» в *Буккё Дайдзии* (III. С. 3742, 1) рассматривает это собрание, как первое итидай итидо *Нинно-э*⁸².

В 729 г. (Дзинки 6), в первый день шестого месяца император Сёму повелел читать *Ниннокё* в Тёдо (朝堂) во дворце, а также в храмах кинай и в других провинциях⁸³. Ода Токуно, автор *Буккё Дайдзитэн* (С. 1369, 2), упоминает церемонию, как первое итидай итидо *Нинно-э*, так как в *Гэнко Сякусё* говорится, что это дворцовое собрание было итидай-но-э (一代之會), теперь узаконенное как постоянная церемония (立為式)⁸⁴.

Следующие собрания проходили в 747 (V 15), 750 (V 8), 772 (VI 15), 794 (IX 3), 811 (X 20), 825 (VII 19), однако фиксированные правила возникли лишь при императоре Сэйва (859–876), как мы узнаем из *Буккё Дайдзии* (1.1.). Ниже мы разберем отрывки из «Анналов», где дается больше деталей. В *Нихон кираку*⁸⁵ мы обнаруживаем итидай итидо *Нинно-э* упоминаемое впервые в 947 г. (III 5); в *Фусо рьякки*⁸⁶ - в 898 г. (VI 26, против моря).

78 «Древние Книги Тан», 舊唐書, гл. XI, 穗紀, № 11 (император Дай-цзун). С. 10.

79 См.: *Дайдзитэн*. С. 1369, 2, s.v. *Нинно-э*, где цитируется 三寶感應錄, гл. II; ср.: *Кондзяку моногатари*, гл. VII, К.Т.К. XVI. С. 354.

80 *Химцу дзирин*. С. 925, 1.

81 *Дайдзии*, 1.1.

82 *Нихонги*, гл. XXVI. С 466 и далее; Астон II. С. 264 и далее.

83 *Сёку Нихонги*, гл. X. С. 171.

84 *Гэнко Сякусё*, гл. XXII. С. 1014.

85 *Нихон кираку, кохэн* (вторая часть), гл. III, К.Т.К. V. С. 839.

86 *Фусо рьякки*, гл. XXIII, К.Т.К. VI. С. 668.

В 1017 г. (IX 1) (Каннин 1) император Го Итидзэ (1017–1036) издал официальные документы относительно празднования Дай–Нинно–э и текста, который следовало читать по этому случаю (咒願文, яп. дзюгаммон) во всех провинциях; а на восьмой день десятого месяца произошло это итидай итидо Нинно–э;⁸⁷ однако позже этот официальный документ не упоминается (в тексте Нихон кираку он назван кампу, 官符, в Буккё Дайдзи – дадзэ–кампу, 太政官符). Автор Буккё Дайдзи предполагает, что постепенный упадок кокубундзи (провинциальной системы государственных монастырей, рассмотренной ниже) и 15–ти великих храмов (семь в Нара и восемь в других местах) привел к исчезновению церемонии Нинно в провинции. Однако, при дворе она еще проводилась во времена правления императора Го Фукакуса (1247–1392); относительно периода Намбокутё (1336–1392) мало что известно, однако после эры Онин (1467–1469), одновременно с упадком императорского двора, церемония Нинно перестала проводиться.

Буккё Дайдзи замечает далее, что история этого собрания отличается от всех прочих. Она начала проводиться во дворце, а затем распространилась в провинцию (как, в общем–то, часто и бывает); имея сто мест проведения, она была непревзойденной от Саймэй Тэнно (660) до переноса столицы из Нара в Хэйан (784). Что касается мест в столице и в провинции, где она проводилась, то в зависимости от периода они различались. В соответствии с текстом, исполненным по обету (яп. дзюгаммон) о Нинно–э в эру Дзёган (859–876) (Нинно–э проводились в 859, 860, 866, 867 гг.), она проходила в 31 месте в столице и в 69 в провинции (вместе ровно сто – счастливое число для этого ритуала в связи со словами сутры); в эру Гэнкэй (877–885) было 32 места в столице и 68 в провинции⁸⁸, а в эру Као (1169–1171) 36 храмов в столице, перечисленные в Буккё Дайдзи, были задействованы для этой церемонии. Сперва пять дэн (дворцов), а именно: Тюдэн (中殿), Нандэн (南殿), Дайгокудэн (大極殿), Буракудэн (豐樂殿) и Бутокудэн (武徳殿), – все строения в комплексе императорского дворца. Затем следуют два мон (ворота), а именно: Судзакумон (朱雀門) и Радзёмон (羅城門) дворца. Перечислены восемь ин (院): Ин, Синъин (新院), Кокамон–ин (皇嘉院), Дзёсаймон–ин (上西門院), Хатидзё–ин (八條院), Такамацу–ин (高松院), Кудзё–ин (九條院) и Кэнсюммон–ин (建春門院). После трех гу (宮), а именно: дворцов Тайко Тайго (太后太皇, бабушки императора), Кого (императрицы) и Тюгу (中宮, здесь, вероятно, – вдовствующей императрицы) следуют 15 самых главных государственных учреждений, а именно: Дайдзёкан (太政官), Гэкитё (外記廳) и пять департаментов (сё): Накацукаса (中務), Сикибу (式部), Хёбу (兵部), Окура (大藏) и Кунайсё (宮内省); Сакёсики (左京職) и Укёсики (右京職), а также Року–э–фу (六衛府, шесть отделений Императорской Гвардии); наконец, три храма: Тодзи (東寺), Сайдзи (西寺) (школы Сингон) и Сёдзиндзи (聖神寺).

87 Нихон кираку, кохэн (вторая часть), гл. XIII. С. 1111.

88 См.: Сандай дзицуроку, гл. XLVII, К.Т.К. IV. С. 662; Фусо рьякки, гл. XXII. С. 624: в 885 г. (Нинна 1) в тот же день и в те же часы (по два часа утром и вечером) в 32 местах столицы (дворцы и учреждения, 12 ворот, Радзёмон, Тодзи и Сайдзи) и в провинции.

Этот список демонстрирует то большое значение, которое придавалось *Нинно-э* в отношении благоденствия государства.

Хондзон, или основными образами церемонии были Шакьямуни, бодхисаттвы и архаты (текст сутры предписывает сто изображений Будд, сто изображений бодхисаттв, сто львиных сидений и сто монахов). Лишь в Дайгокудэн така-ми-кура (高御座, «высокое августейшее сидение») используется как *буцудай* (佛臺, «пьедестал Будды»); далее, пять изображений Пяти Бодхисаттв Великой Силы (五大力菩薩), «диван святого монаха» (聖僧榻, очевидно – Пиндола)⁸⁹ и столы для благоволий, цветов и подарков монахам. Относительно ритуалов (作法, яп. *сахо*) *Буккё Дайдзитэн* (С. 1368) отсылает нас к гл. XV *Кокэ сидай* (江家次第), написанного Оэ Масафуса (大江匡房), жившим 1041–1111.

2. *Риндзи*(–но) *Нинно-э*, 臨時仁王會, «Особые собрания Нинно» – проводились по специальному указу императора.

Согласно *Буккё Дайдзитэн* (1.1.), первое собрание такого рода произошло в 17–м году эры Энряку (798) по случаю ссылки так называемого Судо Тэнно (崇道天皇) (посмертный титул Савара Синно, бывшего наследником императора Камму, которого он сослал в 785 г. в Авадзи и который, отказавшись принимать пищу и воду, умер в пути. После император попытался умиловить его разгневанный дух рядом мер.).

Буккё Дайдзи, однако, считает освящение нового дворца императора Камму на 29–й день девятого месяца Энряку 13 (794), когда он собрал сто монахов для чтения *Ниннокё*, первым случаем проведения *Риндзи Нинно-э*; это – первое упоминание о подобном собрании, совместно с таким же, прошедшим в 840 г. (VI 7) во дворце по приказу императора Ниммё. Некоторые из *Риндзи*(–но) *Нинно-э* проводились в Дайгокудэн (во дворце), другие собрания *Нинно* такого рода – в храмах, но всегда – по императорскому повелению. Хотя обставленность и ход ритуалов не слишком отличались от тех, что проводились во время весенних и осенних *Нинно-э*, они были гораздо более помпезными. Когда, например, в 1001 г. (Тёхо 3, III 10) Итидзё Тэнно провёл *Нинно-э* на сто сидений ради предотвращения мора и когда в 1031 г. (Тёгэн 4, XI 30) Го Итидзё Тэнно последовал его примеру, оба императора лично пришли в собрание и делали поклонение Будде, а все миристры приняли в церемонии участие, чего не случалось во время прочих *Нинно-э*. Далее, в 1264 г. (Бунъэй 1) император Камэяма прибыл в храм Ситэннодзи в провинции Сэтцу и провёл *Нинно-э* в сто сидений в кондо этого святилища. Это также было *Риндзи*(–но) *Нинно-э*, проходившее по особому желанию императора.

В *Фусо рьякки* термин *Риндзи*(–но) *Нинно-э* впервые упоминается под 898 г. (V 26)⁹⁰; в *Нихон киракю* – лишь после 947 г. (VI 29), за тот же год, когда впервые появляется запись об Итидай итидо *Нинно-э*⁹¹.

89 См.: Lévi et Chavannes. Les Seize Arhat Protecteurs de la Loi, Journal Asiatique, 1916. P. 216 sqq.; J.Przyluski. La Légende de l'Empereur Açoka dans les textes indiens et chinois, много отрывков о Пиндола; De Visser. The Arhats in China and Japan. P. 76 sq.

90 *Фусо рьякки*, гл. XXIII. С. 668.

91 *Нихон киракю, кохэн* (вторая часть), гл. III. С. 842.

3. Сюнсю ники (春秋二季)—но *Нинно*—э, или «Весенние и осенние собрания Нинно» также называются *Риндзи*(—но) *Нинно*—э, однако они несколько отличны. Согласно *Буккё Дайдзи* (1.1.), они не упоминаются в *Энгисики* (927), но в Ниси—но мия—но ки (西宮記) и в Оно—но мия—но нэндзю гёдзи (小野宮年中行事, «Церемонии на весь год, проводимые в синтоистском храме в Оно», района Сига префектуры Оми, о них говорится, как о фиксированной разновидности *Риндзи*—но *Нинно*—э, — подтверждение того факта, что в то время (X—й или XI—й век) они превратились в регулярные празднества: весеннее *Нинно*—э проходило во втором или третьем месяце, осеннее — в седьмом или восьмом. Сто сидений воздвигались в Тюдэн, Нандэн, Дагокудэн и в других дворцовых зданиях (*дэн, ин, гу*), часовнях (до) и храмах (как синтоистских, так и буддийских). Так продолжалось до периода Намбокутё (1336–1392); как было далее — неясно.

В 865 г. (Дзёкан 7, 11—й месяц) провинция Идзумо испросила разрешения о чтении *Ниннокё*, «Царя сутр» в месяцы посредине весны и осени, ради отвращения продолжавшихся бедствий в виде мора и плохого урожая, для защиты страны и снисхождения мира на народ силой Праджня⁹².

4. Нёин—но *Нинно*—э, 女院仁王會, «*Нинно*—э Нё—ин» (титул вдовствующих императриц, становившихся монахинями с именем Мон—ин) упоминается в Рандзёсё (濫觴抄), энциклопедии, содержащей описания всех вещей древности. Там мы читаем, что в пятый день четвертого месяца 1052 г. (Эйдзё 7) (по ошибке названного 8—м вместо 7—го года правления Го Рэйдзэй Тэнно) этот император провел такое собрание в Бураку—ин (豐樂院), одном из строений дворца, использовавшегося для банкетов и прочих праздников. Там присутствовали Кампаку, Садайдзин и низшие чиновники и прошла общая церемония⁹³.

§ 4, В. Различные цели *Нинно*—э в Японии

1. Главной целью *Нинно*—э было обеспечение мира и процветания империи (天下安寧黎元利益), поскольку «поднять Триратну значит дать стране поле счастья» (興隆三寶國家之福田), как мы читаем в императорском указе, изданном в 746 г. (Тэмпё 18, III 15) императором Сёму⁹⁴. Это — первый раз, когда «Анналы» приводят причину чтения этой сутры и проведения собрания; в 660 г. (V), 676 г. (XI 20), 693 г. (X 23) и 729 г. (VI 1) не упоминалось никаких причин.

В пятой главе *Ниннокё* сказано, что все виды несчастий и бедствий, волнения и грабежи, болезни и моры, наводнения и бури, великие пожары, солнечные и лунные затмения («если произойдут неестественные явления на небе или на земле, солнце, луна и звезды потеряют свои времена и направления») могут быть прекращены или отвращены чтением этой сутры⁹⁵. В этом она давала стране мир и благоденствие.

92 *Сандай дзиуроку*, гл. X. С. 173.

93 *Рандзёсё*, гл. 下, цит. по: *Гунсё руйдзю*, 群書類從, гл. 465; См.: *Дайдзитэн*. С. 1369.

94 *Сёку Нихонги*, гл. XVI. С. 263.

95 См. выше, эта глава. Семь бедствий относятся к солнцу, луне и звездам, воде и огню,

В 940 г. тэндайский монах Дзэдзо (淨藏) был одним из руководителей Нинно-э во дворце, проводившемся ради подавления восстания Тайрано Масакадо; с той же целью он провел Дай-Итоку-но хо (大威徳法) в Сюрёгон-ин (首楞嚴院) на Хиэйдзан⁹⁶.

В 1170 г. сингонский монах Дзёкай (乗海) отправлял Ниннокё-хо (法) для предотвращения набегов монахов из Энрякудзи, терроризировавших Киото⁹⁷.

В 1281 г. Нинсё (忍性), монах школы Кайрицу, провел Нинно-э на Инамура-яма «ради молений о подавлении (調伐) монголов». В том же году Эйсон (睿尊) из школы Кайрицу получил Нинно-мандара от императора и, повинуясь императорскому повелению, отправил Айдзэн-но хо (愛染法) после открытия Нинно-э в Хатимангу на Отоко-яма в Ямасиро, где собралось более 560 монахов из Киото и Нара⁹⁸.

В 1342 г. сингонский монах Кансюн (賢俊) «молился о мире в империи» с помощью Нинно дайхо (大法) в Тодзи, главном храме Сингон в Киото⁹⁹.

2. Следующей целью было вызывание дождя, что называлось «молениями о дожде» (祈雨, яп. *ки-у*, или 請雨, яп. *сё-у*, или 雨乞雲, яп. *амагои*)¹⁰⁰.

Согласно *Фусо рьякки* (Гл. V. С. 526), ужасная засуха в 676 г., за которой последовал голод по всей стране, побудила императора Тэмму приказать читать по всем провинциям *Сайсёокё* и *Ниннокё*. Однако, в *Нихонги* (Гл. XXIX. С. 512) не упоминается ни о какой связи между засухой того лета (в девятом месяце «из-за дождя не обьявлялось о начале месяца», так что даже тогда был избыток дождей) и о посылке людей во все концы для чтения сутр.

В 839 г. (Дзёва 6, IV 17), когда стояла сильная засуха, не только были посланы *гохэй* к синтоистским божествам в Мацу-но о, Камо, Кавасимо, Кибунэ и к «хозяину дождя» в Нибу Каваками, но на протяжении семи дней *Ниннокё* читалась в 15-ти главных буддийских храмах, а три дня *Дайханьякё* читалась по способу *тэндоку* ста монахами, собравшимися в Хоссо-ин (八省院), т. е. Тёдо-ин (朝堂院), также называвшемся Дайгокудэн-ин (大極殿院), основном здании дворца. В пятом месяце на протяжении трех дней тысяча глав *Конго ханьякё* читались способом *тэндоку* в святилище Камо, а 5000 глав *Ниннокё* читались тем же способом в Энрякудзи в соответствии с императорским указом. В шестом месяце император Ниммё приказал монахам семи великих храмов в Нара собраться в Тодайдзи и на протяжении трех дней и трех ночей восхвалять имя Рю-дзидзай-о Нёрай (龍自在王如来), «Татхагаты Дракона-Царя Самопробывания»¹⁰¹.

бурям, засухе, войне и грабежам.

96 Васио. С. 668, 2; *Нихон кираку, кохэн* (вторая часть), гл. II. С. 827. Относительно названия этого храма см.: *Нандзё* № 446.

97 *Химичу дзирин*. С. 581, 2.

98 Васио. С. 78,1.

99 *Химичу дзирин*. С. 256, 1.

100 См. выше, гл. I, §§ 12, 13.

101 *Сёку Нихон коки*, гл. VIII, К.Т.К. III. С. 256 и далее.

В 877 г. (Гэнкэй 1, VII 9) *Дайханьякё* и *Ниннокё* использовались с той же целью¹⁰², а в следующем году (878, IV 29) *Нинно-э* на сто сидений, текст церемонии которой, пространно приводящийся в *Сандай дзицуруку*, был разослан во все провинции, имело успех в вызывании дождя¹⁰³.

В 891 г. (VI 2) «Царь сутр» (*Ниннокё* была читана способом *тэндоку* во всех храмах столицы и в Домашних провинциях; *гохэй* были посланы во все синтоистские сятилища для молений о дожде; *Дайханьякё* была читана в Дайгокудэн, а *Махамегха-сутра* (специальный текст молений о дожде) – в Синдзэн-эн (парк, в котором обычно проводились такие церемонии вызывания дождя)¹⁰⁴.

Далее *Нихон киракю* фиксирует *Нинно-э* с молениями о дожде в 919 (VI 30), 943 (V 17) (оба в Дайгокудэн), 948 (V 5) (VI 5), 957 (VI 3) (против засухи и неурожая), 963 (VII 9), 991 (VI 18), 1004 (VIII 6, в Дайгокудэн), 1018 (VI 3), (в Дайгокудэн), 1028 (VII 18) (в Дайгокудэн), 1032 (V 20, 300 монахов в Дайгокудэн, о дожде и против неурожая; V 24 вновь; VI 15, *Риндзи Нинно-э*); 1033 (V 19, 500 монахов в Хассё-ин)¹⁰⁵.

3. Третьей целью было остановить мор: оспу, проказу и прочие эпидемии.

Хотя это и совпадало со словами сутры, мы не читаем о ней до 893 г. (добавление, V 18)¹⁰⁶. С тех пор этот способ изгонения демонов болезней (в особенности – моровых) стал частоупотребимым. *Нихон киракю* упоминает о таких *Нинно-э* в 898 (III 22, VI 22); 904 (III 15); 909 (V 9) (V 26); 912 (V 5); 947 (добавление VII 13) (IX 7, В Сисиндэн и Рёкидэн, 紫宸殿, 綾綺殿, строениях в дворцовом комплексе); 949 (VI 17); 957 (VI 3); 974 (VIII 28); 994 (V 15); (ср.: VI 27); 995 (II 9); 1001 (III 10); 1015 (V 15); 1017 (VI 14); 1020 (IV 22); 1021 (I 28) (VII 10, там же); 1028 (VII 18); 1030 (VI 20,); 1032 (V 20)¹⁰⁷.

4. Четвертой целью было отвращать недобрые предзнаменования, т. е. их неприятные последствия (восстания, засуху, мор), при появлении комет, солнечных или лунных затмениях и прочих странных явлениях (恠異, яп. *кайи*).

В 866 г. (IV 26) *Ниннокё* читалась (это не названо *Нинно-э*, но лишь церемонией чтения текста) в строении Онъёрё, в храмах Тодзи и Сайдзи, в *гоки* и в *ситидо* (Домашних и прочих провинций), поскольку Отэнмон (應天門, главные южные ворота Хассё-ин дворцового комплекса) были уничтожены огнем. Сутра читалась для предотвращения новых бедствий¹⁰⁸.

102 *Сандай дзицуруку*, гл. XXXII, К.Т.К. IV. С. 466. *Фусо рякки*, гл. XX. С. 596 (Нинно хякко в третьем месяце).

103 *Сандай дзицуруку*, гл. XXXIII. С. 483.

104 *Нихон киракю*, *дзэмпэн* (первая часть), гл. XX. С. 757.

105 Там же, *кохэн* (вторая часть), гл. I. С. 802; гл. II. С. 832; гл. III. С. 852; гл. IV. С. 869; гл. IV. С. 898; гл. IX. С. 1010; гл. XI. С. 1056; гл. XIII. С. 1115; гл. XIV. С. 1166.

106 Там же, *дзэмпэн* (первая часть), гл. XX. С. 762.

107 Там же, гл. I. С. 774, 783, 789, 793; гл. III. С. 844, 846, 861; гл. IV. С. 868; гл. VI. С. 946; гл. IX. С. 1020; гл. X. С. 1023, 1046; гл. XII. С. 1098; гл. XIII. С. 1110, 1123, 1127, 1147; гл. XIV. С. 1156, 1162.

108 *Сандай дзицуруку*, гл. XII, К.Т.К. IV. С. 211; *Нихон киракю*, *дзэмпэн* (первая

В 867 г. (XI 23) появилась комета. Шесть дней спустя императорский указ провозгласил, что это явилось предзнаменованием засухи и мора, и что спасти страну от этих неизбежных бедствий можно лишь с помощью чтения *Конго ханьякё* и *Дайханьякё* по всей стране на протяжении трех дней, а также чтением *Нинно ханьякё* в семи великих храмах в Нара, дабы силой Праджня обрести защиту Пяти Великих Бодхисаттв и сделать так, чтобы злые демоны сами прекратили свои неистовства¹⁰⁹.

В 893 г. (I 11) по причине странных явлений (яп. кайи) *Нинно ханьякё* читалась способом *тэндоку* в храмах различных провинций¹¹⁰, и снова – в 970 г. (VIII 21)¹¹¹.

В 1002 г. (X 1) Онъёрё предсказал войну и мор, так как наблюдалось несколько недобрых предзнаменований. Поэтому два дня спустя было проведено *о-хараи* («великое очищение») перед Кэнрэймон (建禮門) для того, чтобы очистить дворец и подготовить его к *Нинно-э*, проведенной со ста монахами шестого числа того месяца в Дайгокудэн¹¹². Эти *о-хараи*, предшествующие *Нинно-э*, регулярно упоминаются с 957 г. (II 19) (V 14)¹¹³.

В 1007 г. (VII 14) император Итидзё попытался отвлечь недоброе влияние кометы, лично присутствуя на *Риндзи-но Нинно-э* в Нандэн¹¹⁴.

В 1026 г. (X 22) *Риндзи-но Нинно-э* было проведено Кампаку Фудзивара-но Ёримити (сыном Митинага) под руководством дзасу школы Тэндай Ингэн Содзё (院源僧正, 954–1028), который за год до этого получил привилегию являться во дворец на повозке, чтобы излагать *Ниннокё*¹¹⁵.

Солнечные и лунные затмения, смерть собаки во дворце (что вызывало загрязнение) были причинами специальных *Нинно-э*, проводившихся с музыкой и сжиганием благовоний¹¹⁶.

Сильные землетрясения были, разумеется, опасными событиями, требовавшими принятия религиозных мер, таких как чтение *Ниннокё* (938, VII 3)¹¹⁷.

§ 4, Г. Тексты по обету (яп. *дзюгаммон*)

Пространные тексты по обету (咒願門, яп. *дзюгаммон*) писались, как мы указывали выше, а копии их посылались в провинции, дабы этот текст (состоящий из стихов по четыре иероглифа в строке) читался по всей стране. Составители анналов неоднократно приводят длинные от-
часть), гл. XVII. С. 607.

109 *Сандай дзиуроку*, гл. XIV. С. 262.

110 *Нихон кираку*, *дзэмпэн* (первая часть), гл. XX. С. 760.

111 Там же, *кохэн* (вторая часть), гл. VI. С. 934.

112 Там же, гл. X. С. 1050.

113 Там же, гл. IV. С. 867 и далее.

114 Там же, гл. XI. С. 1073.

115 Васио. С. 17, 2.

116 *Нихон кираку*, *кохэн* (вторая часть), гл. XIII. С. 1141.

117 *Хонтё сэки* (本朝世紀, 935–1153), К.Т.К. VIII. С. 5.

рывки этих *дзюгаммон*, что доказывает большую важность, придававшуюся *Ниннокё* и *Нинно-э*. Они читались ведущими служителями ради дарителей. Впервые такой текст приводится в «Анналах» за 847 г. (III 15) (в прозе) (800 монахов приглашены во дворец для чтения сутры ради отращения бедствий)¹¹⁸. В 878 г. (IV 29), когда *Ниннокё*, читавшаяся в 32 местах в столице (дворцах, присутствиях и вышеуказанных храмах) и в 68 местах в провинции (езде – ста монахами), своей великой силой вызвала полодотворный дождь, текст по обету состоял из более семидесяти строк по четыре иероглифа в каждой (в стихах)¹¹⁹.

В 885 г. (IV 26) в тех же 100 местах, в тот же день и в тот же час, утром и вечером прошла церемония; тогда количество *гатха* (четыре иероглифа в строке) было шестьдесят¹²⁰.

Хонтё сэки приводит весьма пространное описание *Нинно-э* с именами руководителей и прочими деталями. Приведены двадцать строк по четыре иероглифа в *гатха*, читавшиеся в 942 г. (дополнение, III 26); в 986 г. (II 20) (60 строк по четыре иероглифа) это был текст церемоний Дай *Нинно-э* («весеннее чтение сутры», 春季御讀經, яп. *сюнки мидо(к)кё*, в присутствии министров и прочих высоких чинов), составленный не монахом, но Утюбэн Сугавара Асон Сукэтада (右中辨菅原朝臣資忠). Проводилось в Дайгокудэн ста монахами¹²¹.

Дзюгаммон Риндзи Нинно-э 1152 г. (Нимпё 2, III 16) и 1153 г. (II 26, весенняя *Нинно-э*) представляли собой *гатха* из 88 и 78 строк по 4 иероглифа, также приведенные в *Хонтё сэки*¹²². Эта работа пропускает церемониальный текст 994 г. (Сёряку 5, V 15), но в прочих отношениях описание этой церемонии весьма интересно. Каждый высокопоставленный служитель, принадлежавший к *сого* (僧綱), т. е. к трем главным разрядам священников: *содзё*, *содзу* и *рисси*, получил два куса шелка, 20 кусков (*тан*) хлопчатой ткани из Синано и 3 коку риса, а обычные священники – по 5 *тан* хлопчатой ткани из Синано и по 5 мер (斗, яп. *то*) риса. В час лошади (11–13) началось чтение сутры, а в час обезьяны (15–17) оно окончилось. В зале Дайгокудэн установили сто высоких сидений для присутствовавших монахов, вывесивших сто картин с буддийскими фигурами (яп. *буцудзо*) на северной стене зала и поднесли им различные виды благовоний и цветов. К северу от трона развесили картины с изображением Пяти Великих Бодхисаттв (五大力), а перед тронном установили изображения Сандзон (Шакьямуни, Маньджушри и Самантабhadра) из белого сандалового дерева. В Сэйрёдэн, в *ин*, *гу* и синтоистских святилищах (院, 宮, 社) исполнялись обычные ритуалы. Руководителем (講師, яп. *коси*) Сэйрёдэн был Гонсодзё Синки (眞喜), монах школы Хоссо

118 *Сёку Нихон коки*, гл. XVII. С. 383.

119 *Нихон Сандай дзицуроку*, гл. XXXIII. С. 487 и далее.

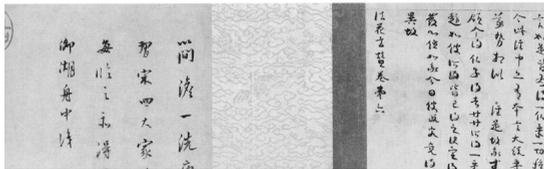
120 Там же, гл. XLVII. С. 662.

121 *Хонтё сэки*, Тэнкэй 5 (942). С. 101; Канка 2 (986). С. 150.

122 Там же, Нимпё 2 и 3. С. 896, 934.

(932–1000), который в 975 г. проводил Юйма-э¹²³; *коси* Дайгокудэн был Гонсёсодзу Каккё (覺慶), монах школы Тэндай (927–1014), обучившийся откровенному и сокровенному учению от Дзиэ Содзё¹²⁴. Таким образом, мы видим, что в то время ни один из монахов Сингон не руководил ритуалами Нинно-э. По императорскому указу Ниннокё читалось в домах высших чиновников столицы; высокие сидения были установлены с той же целью на пересечении дорог в пригородах. Священный текст должны были читать все, от высшего (семейства Кампаку, практиковавшего чтение в ста буддийских храмах) до низшего (лесорубы и крестьяне). Все это делалось для прекращения длившегося мора. Большое количество чиновников высокого и низкого рангов, молодых и старых, собралось во дворе Дайгокудэн, где проводилось чтение; сложив вместе ладони и склонив головы, восхваляя церемонию и проливая слезу, они говорили: «Все руки почтительно поднимаются перед текстом церемоний; все рты произносят (Нинно) ханьякё; хотя бедствия, насланные судьбой, определены (либо – их прекращение, 彌, предопределено), все же есть некая неясная (мистическая) помощь, прогоняющая их прочь»¹²⁵.

Как мы говорили выше, Нинно-э в провинциях перестало проводиться ранее, нежели при дворе (вероятно – в начале XIII в.); там же эти церемонии проходили до эры Онин (1467–1469).



Садохармапундарика сутра, св. 6
династия Тан, IX в. (Шанхайский музей)

123 Васио. С. 455, 2, s.v. Синки.

124 Там же. С. 135, s.v. Каккё.

125 Хонтё сэки, Сёряку 5, V 15. С. 218.

ГЛАВА VI

Муся–дайэ (無遮大會), или «Великие безграничные собрания» и Ходзё–э (放生會), или «Собрания для освобождения живых существ»

А. Муся–дайэ

§ 1. Индийские названия этого праздника, проводившегося раз в пять лет

Эти *Муся–дайэ*, или «Великие безграничные собрания», т. е. Паньча–варшика, или Паньча–варша–паришад, представляли собой собрания, проводившиеся раз в пять лет; проф. Керн объясняет их следующим образом: «В дни расцвета буддизма в Индии собрание Паньчаваршика раз в пять лет... представляло собой великий праздник. Из его описания в «Дивьявадана» и в других источниках, мы узнаем, что это чем–то напоминало *Праварана*, крупномасштабную раздачу подарков и случай для демонстрации особой либеральности в Сангхе. Прославленный царь Харша из Канауджа, прозванный Шиладितья, имел привычку регулярно организовывать такое собрание»¹.

Термин «безграничное» (яп. *муся*) означает, что никто не исключался из этого собрания; даже самые бедные и самые низкостоящие миряне имели возможность принять в нем участие совместно со священнослужителями и аристократами, и все миряне имели равное право раздавать монахам чаши, тогда как у всех монахов было такое же право на изложение Закона (財施, яп. *дзайсэ*, раздача одежды, пищи и питья, земли, домов и драгоценностей; 法施, яп. *хосэ*, изложение Учения). В то же время, это представляется транскрипцией слова *мокша* (чаще транскрибируемого 氣叉), хотя этого и не сказано в *Буккё Дайдзитэн*, s.v. *муся*². Праздник также называется *Мокша* («освобождение», «спасение») махапаришад³, и иероглиф 無 иногда используется как первая часть слова *мокша*⁴, тогда как иероглиф 遮 используется фонетически в *般遮*, (санскр. *паньча*), поэтому мы склонны считать, что слово *муся* должно восприниматься как по фонетическому звучанию, так и по его значению.

1 Kern. *Manual of Indian Buddhism*. P. 101.

2 *Дайдзитэн*. С. 1702, 2, s.v. *муся*. С. 1704, 1, s.v. *муся–э*.

3 Ср.: Eitel, s.v. *Panca parisad*, и Beal. *Si–yu–ki*, I. P. 52, note 178.

4 Stanislas Julien. *Methode pour dechiffrer et transcrire les noms sanscrits*. P. 226, s.v. *wou*; Eitel, s.v. *Mokchala*.

«Безграничное» не сочетается с санскритским эквивалентом в отношении названия праздника; мы считаем его фонетическое использование основным, а смысловое – вторичным, хотя это и вполне соответствует природе собрания.

Другое названия этих праздников – *мугэ дай-э*, 無礙大會, «Великие безграничные собрания» – использованное императором Вэнь Ди (560–566) времен династии Чэнь в его «Текстах покаяния» (ниже, гл. VIII, § 13). Они также назывались *дайсэ-э*, 大施會, «Великие собрания-раздачи»; этот термин мы обнаруживаем в «Юймакё» (глава о бодхисаттвах) (Нандзё № 146).

Транскрипция санскритского слова *паньча-варшика* – 般遮于瑟, кит. *бань-чжа во-си*, яп. *ханся усицу*, или 般遮婆瑟, или по-другому⁵. Его правильный перевод – 五年會, яп. *гонэн-э*, «Собрание пяти лет».

В словаре «звукословия и значений всего канона» (一切經音義, кит. *и-це-цзин инь-и*, яп. *Иссайкё онги*) (Нандзё 1605, составленном в 649 г. китайским монахом Сюань-ином, 玄應, далее часто цитируемом как кит. «Сюань-ин инь-и», яп. «Гэн-о онги») (гл. XVII) даются эти транскрипции и значение «Великого собрания пяти лет»; сказано, что царь Ашока проводил такое собрание через сто лет после нирваны Будды. Очевидно, это считалось началом такого обычая.

§ 2. Записи паломников Фа-сяня и Сюань-цзана

В отчете о своем путешествии (法顯傳, также называемом 佛國記, Нандзё № 1496, написанном в 414 г.) Фа-сянь, знаменитый паломник говорит, что паньча-варшика являлся великим праздником, отправлявшимся раз в пять лет царями государств. Он описывает одно из таких собраний в земле 竭者叉 (яп. Касся) в горах Каракорум в Туркестане (葱嶺), которое наблюдал сам. Со всех сторон собрались монахи и на протяжении одного, двух или трех месяцев, в основном весной, царь и его министры делали подношения в соответствии с Учением. Затем царь проводил собрание и вновь увещевал министров, дабы те проводили подношения один, два, три, или пять дней, а своим главным сподвижникам приказывал разъезжать на лошадях и раздавать все виды ценных и полезных вещей монахам. После этого царь и его министры, дав совместный обет, распределяли эти вещи среди монахов и, наконец, выкупали их у них⁶.

Сюань-цзан в своих *Да-Тан ши-юй-цзи* (大唐西域記, «Записях о западных регионах, сделанных при великой династии Тан», Нандзё № 1503, написано в 646 г., гл. V) описывает, как царь 戒日 (Шиладитья, упоминавшийся выше) проводил *муся дай-э* раз в пять лет. При этом он опустошал

⁵ Дайдзитэн. С. 1434, 1, s.v. ханся-уси.

⁶ Фа-сянь чуань, Нандзё № 1496. С. 3b; Дайдзитэн. С. 196, 2, s.v. Касся; Дайдзи, III. С. 3890, s.v. Ханся усицу.

свои хранилища от всего, за исключением оружия, и раздавал всем людям⁷. Сюань-цзан также упоминает о подобных великих собраниях в гл. I в связи со странами Куча (屈茨, или 庫車, в Вост. Туркестане) и Баяна (梵衍那) в Бухаре. В Куче за западными воротами большого города были воздвигнуты две статуи Будды в полный рост более 90 футов в высоту. Перед этими статуями, в месте, где раз в пять лет проводились великие празднества, ежегодно собирались все священники страны на осеннее солнцестояние, проводившееся несколько десятков дней. Царь и все его подчиненные, от высшего до низшего (по этому случаю) отстранялись от общественных дел и соблюдали религиозный пост. Читая эту сутру и слушая изложение Учения они не ощущали никакой усталости⁸.

В Баяна (Бамиан) каждый раз, когда царь проводил *муся-э*, он жертвовал всю свою собственность, от вещей жены и детей до драгоценностей государства; опорожнив свои сокровищницы, он отдавал даже свое тело. Затем его чиновники шли к монахам и выкупали у них все это. Собрание проводилось в монастыре у гигантского изображения Будды, вступившего в нирвану⁹.

В «Абхидхарма вибхаша-шастре» (*Нандзё* № 1264, 阿毘曇毘婆沙論, переведена в 437–439, ср. *Нандзё* № 1263, переведенная Сюань-цзаном в 656–659) (гл. XIV) говорится, что подобное собрание, связанное с «долгим постом» (長齋, яп. тёсай)¹⁰ и раздачей многим людям пищи и питья, проводилось ради исполнения обета подающего стать *чакравартин раджа*.

§ 3. *Муся-дайэ* в Китае (527, 563, 765 гг.) и в Японии (VI–й и XI–й вв.)

Проведение подобных собраний было делом высокодобродетельным, состоящим в открытии собственных хранилищ для бедных и достойных. Согласно автору статьи по этому предмету в *Буккё Дайдзюи* (III. С. 3890), люди иногда ошибались, смешивая *муся-э* с *сэгаки-э*, собраниями кормления Претов, о которых шла речь выше.

Муся-э являлись собраниями, на которые ни для кого не было исключений; мудрые и глупые, простой народ и святые, высшие и низшие, монахи, монахини и миряне, – все приветствовались и имели равное право практиковать два вида подаяний: *дзайсэ* (財施) и *хосэ* (法施) – собственностью и Учением.

В Китае подобное собрание впервые прошло в 527 г. (Да-тун 1) в монастыре Тун-тай (同泰寺) под руководством императора У Ди династии Лян¹¹.

7 *Нандзё* № 1503, гл. V. С. 4b: 五歲一設無遮大會 и т. д.; Beal, II. P. 214.

8 Там же, гл. I. С. 7a: 此像前建五年一大會處 и т. д.; Beal, I. P. 21.

9 Там же, гл. I. С. 17a: 其王每此設無遮大會、上自妻子下至國珍府庫既傾復以身施。群官僚佐就僧酬贖。 Beal, II. P. 51 и далее.

10 См.: *Дайдзитэн*. С. 1200, 1, s.v. тёсай.

11 См.: *Дайдзитэн*. С. 1704, s.v. *муся-э*; *Дайдзюи*, III. С. 3890, s.v. Ханся усицу; см. ниже, гл. VII, § 13 (557–565).

В 563 г. (Тянь-цзя 4) император Вэнь Ди династии Чэнь провел *Муся-дайэ* в Да-цзи-дянь (大極殿, яп. Дайгокудэн) в своем дворце, по какому случаю исполнялись Ходо-дарани-хо (方等陀羅尼法), основанная на *Нандзэ* № 421 («Махавайпуля-дхарани-сутра»), *Хоккэ-сэмбо* (法華懺法), «Ритуалы покаяния, основанный на Лотосовой сутре» (*Нандзэ* № 134) и *Конкомё-сэмбо* (金光明懺法), «Ритуалы покаяния, основанные на Суварна-прабхаса сутре» (*Нандзэ* № 127)¹².

В 765 г. (Юн-тай 1), когда Амогхаваджра (不空三藏) излагал *Ниннокё* в Южном Персиковом Саду дворца Да-Мин (大明宮南桃園) в китайской столице Чаньань, император Дай-цзун (代宗), лично написавший предисловие к этому тексту, провел *Муся-э* в честь этой сутры¹³.

В Японии первая *муся-э* было создано императрицеё Суйко в четвертом году ее правления (596), когда в 11-м месяце было окончено строительство здания Хокодзи (Асука-дэра). Об этом сказано не в *Нихонги*, но в *Гэнко Сякусё*¹⁴. *Муся-дайэ*, или «Великое безграничное собрание» (теоретически) проводилось раз в пять лет.

Согласно Васио Дзэнкё в его *Нихон буккэ дзиммэй дзисё* (с. 1053, s.v. Ходо)¹⁵, монах Ходо (法道) из школы Тэндай, индус, о котором говорили, что он прибыл в Японию через Китай и Корею на «розовом облаке», живший отшельником на Хоккэ-сан в провинции Сацума, читая *Хоккэ-кё* и поклоняясь медному изображению Сэндзю Каннон (Тысячерукой Авалокитешвара) и реликту Будды, практикуя мистические медитации, в Тайка 5 (649) был призван во дворец, где излечил императора Котоку своими молитвами. Он оставался во дворце семь дней, разъясняя Учение и проводя *муся-э*; затем он вернулся на Хоккэ-сан, где император приказал построить часовню для его изображения Сэндзю Каннон. На следующий год Его Величество лично прибыл туда и провел церемонию освящения часовни (供養會, яп. куё-э), а в 651 г. было проведено *Дайдзокё-э* (大藏經會) (см. последний день того года, описанный в *Нихонги* и упоминавшийся выше, гл. I, § 4) в соответствии с наставлениями монаха, а также угощение постной пищей (яп. сай-э) во втором месяце. Позже он сказал, что является *риши* (山人, яп. сэннин) с Вершины Коршунов у Раджагриха, прибывшим в Японию лишь на время, дабы направить (императора и народ) на путь Учения. Затем, произнеся одну *гатха*, он улетел по воздуху. Говорили, что этим легендарным монахом были построены различные монастыри в провинциях, например *Дзёдодзи* (成道寺) в Тансю (современные префектуры Тамба, Танго и Тадзима).

12 佛祖統紀, *Фу-цзы тун-цзи* (яп. Буссо токи), история китайского буддизма, составленная около 1269–1271 гг. тяньтайским монахом Чжи-панем, 志磐; гл. XXXVII (*Нандзэ* № 1661). Относительно ритуалов покаяния см. ниже, гл. VIII, §§ 7, 12, 18.

13 *Химичу дзириин*. С. 925, s.v. Фуку Сандзо.

14 *Гэнко Сякусё* // *Кокуси Тайкэй*. Т. XIV, гл. XX. С. 980.

15 Васио говорит о *Гэнко Сякусё* (гл. XXI. С. 991, где сказано, что большое дворцовое собрание 30 декабря 651 г. проводилось по указанию этого монаха) и о *Хонтё косодэн* (57 кан, написано в 1702 г. Сибаном, 師蠻, 1626–1710, монахом школы Риндзай).

В 686 г. *Кагири наки огами* (無遮大會, яп. *Муся дай-э*), или «Великое Безграничное Собрание» было проведено в пяти главных буддийских храмах, т. е. в Асука, Кавара, Оварида, Тоёра и Суката, ради души императора Тэмму, умершего за три месяца до этого (IX 9)¹⁶.

В 688 г. (I 8) одно подобное собрание прошло в храме Якуси с той же целью¹⁷.

В 693 г. (V 15 и IX 10) (пять лет спустя) два таких великих собрания прошли внутри дворцового комплекса. Во второй раз его проводили вновь ради души императора Тэмму, и все заключенные были освобождены (через семь лет после его смерти)¹⁸.

В 697 г. (III 8) подобное большое собрание прошло в Восточном Дворце (наследника престола)¹⁹. В этот год, как и в 693 г., мы неоднократно наталкиваемся на записи о синтоистских молениях о дожде; вероятно, буддийские собрания также сочли полезными для прекращения длившейся засухи и отвращения страданий народа.

Мы не находим упоминаний о *Муся-дайэ* в VIII-м в., за исключением 745 г. (VIII 14), когда вновь наступила сильная засуха; его проводили в Дайандэн (大安殿)²⁰.

В 861 г. (Дзёкан 3) сингонский монах *Синнё* (眞如), ученик Кобо Дайси, который за шесть лет до этого восстановил Дайбуцу в Тодайдзи, провел *Муся-дайэ* в этом храме, во время которого угощалось более трех тысяч монахов (яп. *күё*)²¹.

В 926 г. (Энтё 4, XII 19) придворные провели *муся-сэ* (無遮施), или «Безграничную раздачу» (подношения монахам, т. е. *Муся-дайэ*) 1200 коку зерна, с чтением сутры в 14-ти великих храмах, семи в Киото и семи в Нара, чтобы отпраздновать шестидесятилетие императора Дайго²².

В 966 г. тэндайский монах Рёган (良願, 912–985) стал дзасу в Энрякудзи и прилагал все усилия для прославления Хиёдзан, причем не только строя множество часовен и пагод, или увеличивая число ачарья с тринадцати до шестнадцати, но также проведя несколько *Муся-дайэ*. Этот великий священник, который в 980 г. провел Годампо, или «Церемонию Пяти Алтарей» (в честь пяти Видьяраджа) во дворце, а на следующий год, дважды излечив императора Энью, стал Дайсодзё, умер в 987 г. и получил посмертный титул Дайсодзё (慈悲大僧正)²³.

В 1007 г. тэндайский монах Хёган (平願) молил о получении чудесного знака, свидетельствующего о его будущем перерождении в раю Амитабха (яп. *гокураку одзё*) в результате его добродетельных поступ-

16 *Нихонги*, гл. XXX. С. 546; Астон II. С. 384.

17 Там же. С. 548; Астон II. С. 387.

18 Там же. С. 565 и далее; Астон II. С. 412 и далее.

19 Там же. С. 571; Астон II. С. 422.

20 *Сёку Нихонги*, гл. XVI. С. 260.

21 *Химшү дзирын*. С. 541, s.v. *Синнё*; *Сандай дзицуроку*, гл. V. С. 81.

22 *Гэнко Сякусё*, гл. XXIV. С. 1065 и далее.

23 *Васио*. С. 1175 и далее, s.v. Рёган.

ков. На следующий день более тысячи белых цветков лотоса распустились на берегу реки Камо (рядом с Киото) и распространили странный аромат. Тогда он уверился, что родится в раю. Его «добродетельными поступками» были: переписывание *Хоккэкё*, рисование изображений Будды и проведение *муся-э* на берегу реки Камо²⁴.

Из вышеприведенных фактов мы можем вывести, что школы Тэндай и Сингон были основными пропагандистами такого рода великих собраний, и что они проводились в храмах, за исключением конца VII-го и VIII-го в., когда двор собирал их во дворце.

Б. Собрания для освобождения живых существ (放生會)

§ 1. Двадцатый завет *Брахмаджала-сутра*

Боммокё (梵網經) (*Брахмаджала-сутра*, *Нандзё* № 1087, рассматривается ниже, гл. XV, § 1) – знаменитая работа, относящаяся к махаянской Винае, которую в 406 г. перевел Кумараджива. Ее вторая часть говорит о Пратимокша, жестких заповедях бодхисаттв, и 48 вторичных заповедях, которым должны следовать все сыновья Будды. Двадцатая из этих 48 озаглавлена «заповедь (букв. «предупреждение») не прекращать практикование освобождения (живых существ)» (不行放救戒). В ней говорится: «Если кто-либо является сыном Будды, он должен, с милосердным сердцем, намеренно практиковать освобождение живых существ (若佛子、以慈心故行放生業). Все люди – наши отцы, все женщины – наши матери. Поэтому все живые существа шести гати – наши родители, и если мы станем убивать их, мы будем убивать своих родителей, а также наши прежние тела; ибо вся земля и вода – наши прежние тела, а все огни и ветра – наша исходная сущность. Поэтому вы должны всегда практиковать освобождение живых существ (放生, яп. *ходзё*), (поскольку производить и получать жизнь – есть вечный закон) и побуждать других поступать так же; если кто-то увидит, что другой убивает животных, он должен надлежащим образом спасать и защищать их, освобождая от несчастий и опасностей»²⁵.

§ 2. Десять тысяч рыб, спасенных Буддой в прежней жизни

В четвертой главе *Конкомёкё* (*Суварнапрабхаса сутра*, перевел в 414–423 гг. Дхармаракша II, *Нандзё* № 127) *шреитхин* «Проточная Вода» (流水長者, яп. *Русуй тёдзя*) спасает десять тысяч рыб. Прежняя инкарнация

²⁴ Там же. С. 1022, s.v. Хёган.

²⁵ *Боммокё*, II. С. 121, 1 (малое изд.). С. 11 (изд.); De Groot. *Code du Mahāyāna en Chine*. P. 53.

Шакьямуни именовалась Джалавахана; у него было два сына, которые, по словам Будды, излагавшего эту историю об одном из своих прежних рождений, являлись предыдущими инкарнациями его сына Рахула и его любимого ученика Ананда. Во время путешествия Джалавана, сопровождаемый своими сыновьями, пришел в большую, глубокую долину с прудом, совершенно высохшим, так что 10000 рыб в ней оказались под прямыми лучами солнца и готовились умереть, став пищей для птиц и четвероногих. Исполнившийся сострадания, *шреитхин* накрыл их ветками и послал 20 больших слонов, чтобы те принесли в пруд воду, спасши, таким образом, жизни рыб. Затем он дал им пищи, а в качестве духовного успокоения говорил с ними о Будде и о его учении. После, когда он давал в своем доме большой банкет, случилось большое землетрясение, в результате которого все рыбы погибли, но, под влиянием недавней проповеди, все они возродились как ангелы в небе Траястримшат (яп. *торитэн*). Когда в ту ночь после банкета *шреитхин* лег спать в верхней комнате своего дома, он увидел, как к нему пришли эти десять тысяч ангелов; они принесли ему бесчисленные жемчужины и орнаментальные кольца (яп. *ёраку*) и разбросали по нему небесные цветы в качестве благодарности за то благодеяние, что он даровал им. Это были, как сказал Будда, десять тысяч сынов Дэва, присутствовавших на собрании²⁶.

Говорят, что этот отрывок стал отправным моментом для *Ходзё-э*, или «собрания для освобождения живых существ», столь часто проводимого в китайском и японском буддизме. Однако заветы из *Боммокё*, как и из многих прочих священных текстов, явились, разумеется, сильным предупреждением против убийства животных; небесная награда обещалась тому, кто освобождает и спасает их. Хорошо известно, что с древних времен одним из шести орудий буддийских монахов (яп. *рокумоцу*, «шесть вещей») ²⁷ было парисравана, или водяное сито²⁸, *рокусуй-но* (澆水囊), или «мешок для процеживания воды», также называвшийся рокуно или *рокусуйтай* (袋, «мешок») для спасения мелких животных, живущих в воде, которые иначе погибли бы²⁹.

§ 3. *Ходзё-э* в Китае (VI–XI вв.)

Во второй половине VI-го в. Чжи-и (智), т. е. Чжи-чжэ да-ши (智者大師, 531–597), основатель школы Тянь-тай, прибыл в Ё-чжоу (岳州) в провинции Хунань, где река Сян-цзян и ее притоки впадают в большое озеро Дун-тин³⁰. Изложив *Конкомёкё*, он обратил людей во всем регионе и побудил более тысячи рыбаков оставить их занятие (на основании изложен-

26 *Конкомёкё*, гл. IV; *Дайдзи*, III, 2, s.v. Русуй тёдзя.

27 *Дайдзи*, III. С. 4619, 2, s.v. рокумоцу.

28 Kern. *Manual of Indian Buddhism*. P. 80.

29 *Дайдзи*, III. С. 4603, 1, s.v. рокусуй-но.

30 Richard. *Comprehensive geography of the Chin. empire*. P. 132, 136.

ного выше отрывка). Более того, в провинции Чжэ-цзянь, где к юго-западу от Нинбо возвышается прославленная Тянь-тай-шань и своим пиком высотой более 4000 футов являет высочайшую вершину в южной горной цепи, которая, сбегая в море, завершает архипелаг Чусань (Чжоушань)³¹, он приобрел 300 миль земли, от залива Тянь-тай до Ху-лян, и преподнес ее императорской фамилии как «место для отпускания живых существ» (放生地, яп. *ходзёдзи*). Одновременно, он сделал залив Тянь-шань «прудом освобождения живых существ» (放生池, яп. *ходзёти*), где и побудил рыбаков побережья отпустить рыб и моллюсков ради их продвижения по пути освобождения. Все это основывалось на истории о *шреитхин* Джалавахана (яп. Русуй *тёдзя*) и явилось исходным моментом для *Ходзё-э*³².

Между 700 и 712 г. известный паломник И-цзин (義淨) написал маленькую работу на 3 листах, озаглавленную «Правила (санскр. *Кальпа*) жизнесохраняющего освобождения живых существ», 護命放生軌儀法, кит. *Ху-мин фан-шан гуэй-и фа*, яп. *Гомё ходзё киги хо* (*Нандзё* № 1508).

В 759 г. (Цянь-юань 2) император Су-цзун (肅宗) династии Тан своим указом учредил 81 «пруд освобождения живых существ», а всесильный Янь Чжэньцин (顏真卿), 709–785), который, «являясь цензором в Шаньси, освободил группу заключенных, которых осудили несправедливо, после чего дождь, о котором долго, но безрезультатно молились, пролился на иссушенные поля»³³, говорит надпись, выбитая на каменном монументе, установленном по этому случаю (т. е. в 759 г. у прудов)³⁴.

В IX в. Цзун-ми (宗密, 779–840), пятый патриарх школы Хуа-янь (санскр. Аватамсака, яп. Кэгон), почтительно именовавшийся «Великим Учителем с вершины Гуэй» (圭峰大師, кит. Гуэй-фань да-ши)³⁵, в своем «Комментарии к *Аваламбана сутре*» (盂蘭盆經疏, *Нандзё* № 1601) писал о «*Ходзё-э* трех времен» (三節放生): в конце года, в конце лета (т. е. летнего уединения монахов и монахинь, яп. *анго*) и в дни скорби (по своим родителям) (歲終、夏滿、忌辰)³⁶.

В 1017 г. (Тянь-хи 1) император Чжэнь-цзун (眞宗) династии Северная Сун издал указ, которым восстанавливалось правило прудов *ходзё* и запрещалась рыбная ловля на пять миль выше и ниже этого места по Ян-цзы-цзян и по реке Хуай³⁷.

Приблизительно в то же время хорошо известный тяньтайский монах Цзунь-ши (, 963–1032), псевдоним Цы-юнь (慈雲), «Облако Сострадания» (*Нандзё*, Прил. III, № 47), в памятной записке трону назвал Западное Озеро (西湖, кит. Ши-ху) в провинции Цжэ-цзян (где поклонялись

31 Там же. С. 228.

32 *Дайдзи*, III. С. 4123, 3, s.v. *ходзёэ*; *Дайдзитэн*. С. 1388, 2, s.v. *ходзёти*.

33 Giles. Chin. Biogr. Dict., No. 2461.

34 佛祖統紀, *Фа-цзы тун-цзи* Чжи-паня (志磐), *Нандзё* № 1661 (1269–1271), гл. XXXIII.

35 *Нандзё*, Прил. III, № 38.

36 *Фа-цзы тун-цзи*, 1.1., цит. по: *Дайдзитэн*. С. 1388, 2, s.v. *ходзёти*; *Дайдзи*, III. С. 4123, s.v. *Ходзё-э*.

37 Там же, 1.1.

500–м архатам)³⁸ «прудом освобождения живых существ»; он провел там собрание людей из местного населения в день рождения Будды (IV 8) и убедил их отпустить рыб и птиц, одновременно вознося моления о здравии императора³⁹.

Другой знаменитый тяньтайский монах Чжи–ли (知禮), именовавшийся Сы–мин цзунь–чжэ (四明尊者), или «Святой с Сы–мин–шань» (в провинции Чжэ–цзянь), составивший около 1020 г. десять работ Канона *Наидзэ* (Прил. III, 51), ежегодно праздновал день рождения Будды тем же способом, а именно: отпуская на свободу птиц и рыб у Южного озера (Нань–гу) и молясь о здравии императора. Когда губернатор той области доложил об этом императору, Его Величество повелел Чу–ми (樞密, генералу, военному командующему) Лю Цзюню составить памятную надпись и воздвигнуть каменный монумент у храмовых врат⁴⁰.

Из этих отрывков мы узнаем, что некоторые их танских и сунских императоров, а также высших чиновников оказывали большое внимание этим собраниям и что его основным пропагандистом была школа Тянь–тай.

§ 4. Ходзэ–э, запрет на убийство живых существ, и общая амнистия в Японии

§ 4, А. Седьмой век

Гэнко Сякусэ и *Фусо рякки*, постоянно склонные датировать более ранним числом буддийские события в Японии, сообщают, что уже в 578 г. на седьмой год правления императора Бидацу (II) принц Тоётоми (т. е. Сётоку–тайси, 572–621), которому было всего семь лет (шесть по нашим выкладкам) подал памятную записку трону относительно Шести Постных Дней (六齋日, яп. *рокусай–нити*) (8, 14 и 15 из 白月, яп. *бякугацу*, «белого месяца, т. е. первой половины индийского месяца, и 23, 29 и 30 из 黒月, яп. *кокугацу*, т. е. «черной половины»). В эти дни демоны особенно опасны, и Четыре Царя Дэва (яп. Ситэнно), которые 8–го (и 23–го) посылают гонцов на землю, дабы узнать о добродетельных и плохих поступках людей и пронаблюдать – являются ли они почтительными и послушными по отношению к родителям, уважительными к монахам и старшим, непреклонными в соблюдении постов и заповедей, щедрыми в своих подношениях Сангхе и сострадательными в спасении бедных, получив отчеты 14–го (и 29–го) посылают своих старших сыновей, а 15–го (и 30–го) являются сами, дабы провести собственное расследование добрых и злых деяний⁴¹. Это – так называемые «постные дни восьми заветов» (八戒齋日, яп. *хаккай сайнити*)⁴². Согласно *Фусо рякки*, Сётоку–тайси заявлял, что

38 См. работу автора «Архаты в Китае и Японии», гл. II, § 15.

39 *Фа–цзы тун–цзи*, 1.1.; *Дайдзи*, *Дайдзитэн*, 1.1.

40 Там же, 1.1.

41 *Дайдзи*, III. С. 4583, 2, s.v. *рокусай–нити*.

42 *Дайдзитэн*. С. 1822, 3, s.v. *рокусай–нити*. С. 157, 3, s.v. *хаккай–сай*.

в эти дни Брахма и Индра приходят посмотреть – как управляется государство, и в это время должно быть запрещено убийство живых существ (殺生, яп. сэссё). Император (его дядя) последовал совету и своим указом запретил отнимать жизнь в шесть постных дней⁴³.

В *Нихонги* не упоминается этот ранний факт; отсюда мы узнаем только, что за три месяца до этого (577, XI 1) царь Кудара поднес японскому императору не только некоторое количество священных текстов, но также трех монахов, монахиню, мастера по буддийским изображениям и храмового архитектора, и что в Нанива был основан храм. В 691 г., однако, в пятый год правления императора Дзито (II 1) этот император издал декрет министрам, в котором говорилось: «В правления (прежних) императоров (яп. *тэнно-но ё-ни*), благородные люди воздвигали буддийские залы и Сокровищницы Сутр, а также практиковали шесть постных дней в месяц (яп. *цуки-гото-но му-ёри-но ими*, 月六齋). Время от времени императоры посылали Охотонэри справиться о достатке и служителей; то же делается и в Наше правление. Будем же и далее с твердыми сердцами продолжать высоко нести буддийскую веру»⁴⁴.

Разумеется, возможно, что такой убежденный пропагандист буддизма, как Сётоку-тайси, вскоре попытался внедрить соблюдение постных дней и связанный с этим запрет на убийство живых существ по этим дням. В любом случае, слова Дзито Тэнно указывают на раннее введение шести ежемесячных постных дней. Что касается подобных праздников в Индии, то проф. Керн упоминает четыре таковых, проводившихся на Цейлоне, в Бирме и Непале в дни новолуния, полнолуния и 8-го каждой Пакша (половины луны), т. е. первого, восьмого, пятнадцатого и двадцать третьего; В Тибете – 14-го, 15-го, 29-го и 30-го. Очевидно, что китайские буддисты собрали эти даты в систему из шести.

Первым японским императором, повелевшим проводить *ходзё* (放生, яп. *икимоно во ханацу*), был Тэмму Тэнно, который в 676 г., на пятый год своего правления (VIII 17), приказав провести повсюду церемонию Великого Очищения, издал указ, в котором говорилось: «Да будут все приговоры к смерти, конфискации и три разряда наказаний снижены на одну ступень»; помиловав их, он, одновременно, приказал, чтобы во многих провинциях «отпустили на свободу живых существ». Вероятно, он предпринял эти меры, поскольку «тем летом стояла сильная засуха», а в 7-м месяце «звезда (очевидно – комета) появилась на востоке, семи или восьми футов в длину. В 9-м месяце она понемногу исчезла с небосвода». Через три месяца после этого первого проведения *ходзё* (XI 19) он вновь «повелел отпустить живых существ», но на этот раз лишь в провинциях, близких к столице⁴⁵.

«Общая амнистия по всей империи» (大赦天下) впервые упоминается в 673 г. (второй год правления Тэмму Тэнно, III 17), потому что в провинции Бинго был пойман белый фазан (очень благоприятный знак) и под-

43 *Гэнко Сякусё*, гл. XX. С. 974; *Фусо рьяки*, гл. III. С. 489.

44 *Нихонги*, гл. XXX. С. 558; Астон II. С. 402.

45 Там же, гл. XXIX. С. 511 след.; Астон II. С. 334 след.

несен императору⁴⁶. Ее вновь объявили в 677 г. (XI 1), когда наместник в Цукуси поднес красную ворону, другой благоприятный знак, поскольку считалось, что красная ворона с тремя лапами живет на солнце, а в 683 г. (I 18) из той же провинции ко двору был послан трехногий воробей, вызвавший большую радость⁴⁷.

В 675 г. (IV 17), через двенадцать дней после проведения большого праздника с постным угощением для 2400 монахов и монахинь, император издал указ для провинций, в котором говорилось: «В дальнейшем рыбаки и охотники должны воздерживаться от создания ям-ловушек и пользований ловушек с копиями, а также подобных приспособлений. Более того, с IV 1 до IX 13 пусть никто не ставит *хими-сакири*, ловушек для рыб. Далее, никто да не ест плоти коров, лошадей, собак, обезьян, или дворовой птицы. Этот запрет не распространяется на другие виды мяса. Нарушители этих правил будут наказаны»⁴⁸.

В 680 г. (XI 12), когда императорская наложница занемогла, Тэмму Тэнно, «дав обет, принялся возводить Якусидзи и приказал, чтобы сто человек вошли в Учение, как монахи (度, яп. *до сэсиму*). Вследствие этого императорская наложница выздоровела. В тот день была провозглашена амнистия (赦罪)⁴⁹. Шесть лет спустя (686, V 24), когда сам император был очень болен (он умер в том же году, IX 9), *Якусикё* читалась в храме Кавара, во дворце практиковали Уединение (яп. *анго*), а также «Правый и Левый Охотонэри были посланы для очищения залов и пагод храмов. Соответственно, по всей империи было объявлено о великом прощении, и тюрьмы стояли пустые»; VII 15 – вновь «объявлена великая амнистия»⁵⁰.

В 684 г., когда в XII 13 «было объявлено о великом прощении всем преступникам, за исключением виновных в тяжчайших преступлениях», мы не читаем о причине этого, однако IV 16 в том же году прощение, «дарованное Тонэри (прислужникам императора), виновным в проступках», причиной имело постный праздник (для монахов, яп. *сай*).

§ 4, Б. Восьмой век

В 726 г. (Дзинки 3, VI 15), когда *Дадзё* Тэнно (императрица Гэнсё, отрекшаяся за два года до этого и жившая до 748 г.) была нездорова, ее племянник и наследник Сёму Тэнно приказал провести *ходзё* во всех провинциях⁵¹.

В 732 г. (Тэмпё 4, VII 5) он попытался прекратить ужасную засуху молениями и подношениями *гохэй* синтоистским божествам знаменитых гор и крупных рек с помощью запрета принимать крепкие напитки и убивать животных, предоставлением помощи вдовам, беспомощным и одиноким людям, которые не в состоянии были жить независимо, и проведя амнистию по всей стране⁵².

46 Там же, гл. XXIX. С. 504; Астон II. С. 337, 359.

47 Там же, гл. XXIX. С. 514, 529; Астон II. С. 322

48 Там же, гл. XXIX. С. 508; Астон II. С. 328

49 Там же, гл. XXIX. С. 521; Астон II. С. 348

50 Там же, гл. XXIX. С. 541 след.; Астон II. С. 376 след.

51 *Сёку Нихонги*, гл. IX. С. 157.

52 Там же, гл. XI. С. 187.

В 737 г. (Тэмпё 9, VIII 2) он приказал монахам и монахиням во всех провинциях очистить себя, купаться два или три раза в месяц и читать *Сайсёокё*; далее, он запретил убивать живые существа в шесть постных дней⁵³. Очевидно, было необходимо повторять это древнее правило, которое игнорировалось. Также в 741 г. (III 24) в знаменитом указе, который провозглашал создание *кокубундзи*, был добавлен запрет на рыболовство, охоту и прочие убийства животных, как на людях, так и приватно, по шести постным дням каждого месяца. Губернаторы провинций должны были постоянно следить за исполнением этого правила⁵⁴.

В 745 г. (Тэмпё 17, IX 19), когда Сёму Тэнно был нездоров, он приказал проводить церемонии *Якуси кэка* во всех буддийских храмах столицы и в «домашних» провинциях, а также во всех святилищах (букв. «чистых местах») на знаменитых горах; далее, он послал *гохэй* и молитвы в синтоистские святилища в Камо и Мацу—но о, побудил 3800 человек стать монахами и приказал, чтобы во всех провинциях отпустили на свободу всех соколов и бакланов (с двойной целью: освободить птиц и не допустить охоту и рыбалку с их помощью). На следующий день он приказал губернатору провинции Сацума поднести *гохэй* в храм Хатимана (в Уса) и заявил, что сто копий всей *Дайханьякё* (600 *кан*) должны были быть написаны в столице и в провинциях, где также следовало сделать семь изображений Якуси, шести *сяку* и трех сун в высоту, и скопировать семь *кан Якусикё*⁵⁵.

В 748 г. (Тэмпё 20, III 8) он огласил амнистию по всей империи, дабы очистить страну ото всех преступлений, совершенных людьми, поскольку повсюду торжествовал грех, и лишь ему одному под силу было смыть прочь всю эту нечистоту. Вскоре после этого *Дадзё* Тэнно, императрица Гэнсё, умерла в возрасте 69 лет (IV 21); возможно, именно ее болезнь побудила его попробовать спасти ей жизнь такими сострадательными действиями. На следующий год (749, I 1–6) он приказал, чтобы во всех буддийских храмах страны отправляли *кэка* на протяжении семи дней в том году, а также *тэндокю Конкомёкё*; в это время по всей стране было запрещено убивать любых живых существ⁵⁶.

Императрица Кокэн (749 VII 2–758 VIII 1), которая, как и ее отец Сёму Тэнно, была убежденной буддисткой, неоднократно пыталась очистить страну, или восстановить здоровье своих родителей с помощью общей или частичной амнистии. Так, она сопровождала его свой указ от 750 г. (Тэмпё Сёхо 2, IV 4) о том, что ищет прибежища у *Якусикё* и исполняет церемонии обхождения вокруг и раскаяния (яп. *гёдо кэка*), дабы смыть людские грехи, и от 751 г. (X 23) о церемониях ради продления жизни ее отца, призванные совершаться на протяжении семи дней 49 мудрыми монахами в Син—Якусидзи, которых угощали растительной пищей, дабы восстановить его здоровье⁵⁷.

53 Там же, гл. XII. С. 210.

54 Там же, гл. XIV. С. 234.

55 Там же, гл. XVI. С. 261.

56 Там же, гл. XVII. С. 275, 277.

57 Там же, гл. XVIII. С. 294, 198.

В 754 г. (Тэмпё Сёхо 6, XI 8) она издала указ о мире и упокоении своих родителей (яп. *нисон*, «двух почтенных») и для удлинения их драгоценных жизней. Она вновь пригласила 49 (7×7) монахов для поклонения Якуси Рурико Буцу, Исцеляющему Будде, из сутры которого процитировала следующее: «Вывесите знамена для продления жизни, зажгите 49 ламп и освободите все виды живых существ»⁵⁸. К этому она добавила, что, поскольку высшей формой *ходзё* являлось спасение человеческих существ, соответствуя этому, ей следует объявить по всей империи амнистию всем, за исключением совершивших самые тяжкие преступления, такие как убийство, фальшивомонетничество, грабеж и кража, а также некоторые другие; наказание тем, кто был приговорен к смертной казни, снижалось на одну ступень⁵⁹.

В 756 г. (Тэмпё Сёхо 8, VI 8) она запретила *эссё* (убийство живых существ) во всех провинциях с VI 8 до V 30 следующего года из-за траура по своему отцу, умершему за месяц до этого (V 2)⁶⁰.

Два года спустя (758, Тэмпё Ходзи 2, VII 4) она попыталась восстановить здоровье своей матери и продлить ее жизнь с помощью такого же запрета, на этот раз длившегося с VII по XII 30, а также объявив, что долгое время не следует подносить диких кабанов и оленей. В то же время она вернула свободу всем рабам обоого пола за исключением тех, кто принадлежал магистратам и двору⁶¹.

Во время ее второго правления (в качестве Сётоку Тэнно), в 768 г. (XII 4) ее фаворит, амбициозный и лживый монах Докё (道鏡) из школы Хоссо предложил императрице присвоить благородные титулы некоторым лицам и даровать амнистию по причине сфабрикованного счастливого предзнаменования. Монах Кисин (基眞) из Ямасина-дэра (Кофукудзи, школа Хоссо), пропагандировавший ложное учение и разные неясные положения, сделал изображение Бисямон Тэн (санскр. Вайшравана Дэва) и втайне положил рядом с ним несколько жемчужин (или бусинок от четок), являвшихся, по его уверению, реликтами Будды. Докё, стремившийся обмануть людей чем-то труднообъяснимым, сказал, что это – счастливый признак и посоветовал императрице объявить амнистию и раздать ранги. Кисин действительно получил титул Мононобэ-но Киёси-но Асон и ранг Хо-санги наряду с восемью своими сподвижниками-военными; мы, однако, не находим упоминаний о дарованной амнистии⁶².

В 773 г. (Хоки 4, XII 25) следующий после Сётоку Тэнно император Конин, следуя примеру, данному ей в 754 г., ради «расширения своих полей счастья» и прославления династии благославляющей силой великого сострадания, по *Якусикё*, не только угощал мудрых монахов, но также

58 См. ниже, гл. XIV, § 1. В тексте сутры число 49 также используется в связи с освобождением живых существ.

59 *Сёку Нихонги*, гл. XIX. С. 311.

60 Там же. С. 316.

61 Там же, гл. XX. С. 347.

62 Там же, гл. XXIX. С. 500.

просил их совершить обхождение вокруг изображения Якуси, а кроме того объявил великую амнистию (исключая тех, кто совершил тяжкие преступления) по всей империи, поскольку человек – наиболее значим из всех живых существ, чье освобождение предписывалось сутрой⁶³.

Его сын, Камму Тэнно (781, IV 1–806, III 17), гораздо менее религиозный человек, нежели его предшественники, не задумывался о подобных мерах до начала 805 г. (Энряку 24, I 7). Затем недуг, приведший к его смерти на следующий год, 806, III 7, в возрасте 70–ти (т. е. 69–ти) лет, побудил его просить *дайхоси* (высшего священника) Сёгу из школы Хоссо освободить соколов и собак (и тех, и других использовали на охоте); услышав об этом, министры из окружения не могли сдержать слез. Одновременно, он приказал построить буддийский храм для Судо Тэнно в Авадзи, дабы упокоить его разгневанный дух. Более того, он помиловал монахов, которых присудил к отречению, и позволил им вернуться в свои монастыри, а также приказал отремонтировать все буддийские храмы и пагоды в империи⁶⁴.

После этого «Анналы» не упоминают никаких *Ходзё-э* вплоть до проводившихся в Ивасимидзу, о чем пойдет речь в следующем параграфе.

§ 5. *Ходзё-э* в храме Хатимана в Ивасимидзу

§ 5, А. Храм Хатимана в Уса, провинции Бидзэн, и в Цуру-га-ока рядом с Камакура

Выше (§ 4, Б) мы видели, что, по *Гэнко Сякусё* и *Фусо рякки*, происхождением Хатиман *Ходзё-э* было предсказание бога войны Хатимана в храме Уса, провинции Бидзэн, данное в 720 г. (Ёро 4, IX) придворным аристократам относительно восстания в провинциях Хюга и Осуми.

Одно из имен этого синтоистского бога Хатимана (八幡, яп. Яхата, произносится Явата) – «Восемь Знамен», указывает на Китай, страну, откуда оно было заимствовано. Хотя число «восемь» также было весьма важным в древней Японии, в Китае его связывали с восемью разделами и использовали в отношении многих очень древних концепций и групп⁶⁵. Даже при династии Цин китайская армия состояла из восьми дивизий, выступавших под восемью знаменами (八旗, кит. *ба-ци*), два из которых были желтые, два – белые, два – красные, и два – синие, причем у знамен с одинаковым цветом была различная кайма⁶⁶.

Существует несколько различных традиционных описания происхождения этого бога, являвшегося, как считают, третьим сыном Дзимму Тэнно, или Дзинго Кого, или Угаяфуки-аэдзу-но Микото, или Одзин Тэнно; эта последняя классификация в целом принималась, начиная с эры Дзёкан

63 Там же, гл. XXXII. С. 572.

64 *Нихон коки*, гл. XII. С. 43; относительно Судо Тэнно см. ниже, гл. XI, § 7, Е.

65 Marcel Granet. *Danses et legendes de la Chine ancienne*, I. P. 354sq., cf. II. P. 655.

66 Couvreur. *Dict. de la langue chinoise*. P. 417, s.v.

(859–876), однако весьма вероятно, что вначале это был культ Хико–хоходэми–но Микото и его наложницы Тоётама химэ, дочери морского бога, родителей Угаяфуки–аэдзу–но Микото и внуков Дзимму Тэнно⁶⁷. Хатиман был титульным богом Сэйва–Гэндзи, т. е. фамилии Минамото.

Император Сёму, в правление которого был воздвигнут новый храм Уса на Хисиката–яма (Дзинки 4, 727), названный «Хирохата (Широкие Знамена)–но Хатиман дайдзингу», был первым императором, обратившим внимание на этого бога. В Тэмпё 3 (731) по просьбе Ога Асон Тамаро (потомка Ога Хигэ, 大神比義, чьими устами бог открыл свое имя)⁶⁸, который построил новый храм и прибыл поклониться Великому Будде в Тодайдзи, Сёму Тэнно послал официальные подношения (яп. *гохэй*) в Уса Хатиман, а в 740 г. (Тэмпё 12), по случаю военных действий, императорским указом святилищ было даровано поселение в 20 домов, а официальные посланники (яп. *тёкуси*) доставили туда «священные сокровища» (яп. *симпо*)⁶⁹.

В 741 г. (Тэмпё 13, III 24) в Сёку *Нихонги* начинают появляться упоминания о Хатиман–дзингу в Уса; там рассказывается, как Сёму Тэнно поднес этому богу «тайную парчовую шапку» (秘錦冠), копию *Сайсёокё* и копию *Хоккэкё*, обе написанные золотыми иероглифами, 18 обратившихся (яп. *дося*, ставших буддийскими монахами) и 5 лошадей; далее, он приказал построить трехуровневую пагоду на территории храма, дабы отблагодарить за исполнение молитвенных просьб, сделанных в прошлых жизнях (宿禱賽, яп. *сюкуто–ни сай суру*)⁷⁰. Мы узнаем из этого отрывка, что уже в то время храм Хатимана был связан с буддийской церковью. В 745 г. (IX 20), однако, тот же император приказал губернатору Сацума сделать подношения *гохэй* в Хатиман дзиндзя в качестве одной из мер по восстановлению собственного здоровья; тогда оно считалось всего лишь синтоистским святилищем⁷¹. На следующий год (Тэмпё 18, 746) он вознаградил бога за помощь в выздоровлении, повысив его до третьего придворного ранга и даровав ему удел в 400 домов и 20 тё заливных рисовых земель. Далее, он послал ему моление относительно сооружения Дайбуцу в Тодайдзи и просил у бога в этом помощи. Предсказатель ответил: «Желтое золото придет из самой этой страны; не следует посылать посольства

67 *Дайдзи*, III. С. 3849, 2, s.v. Хатимангу. См. Ёсида Того, I. С. 1409 след., s.v. Уса Хатимангу; *Кокуси Дайдзитэн*. С. 2015 след., s.v. Хатиман–но ками.

68 По традиции, Ога Хигэ жил во времена Бидацу Тэнно (572–585), однако он мог жить и гораздо позже. Считается, что он стал одержим этим богом, который сказал: «Я есть император Хонда (т. е. Одзин Тэнно), Хирохата–но Хатиман–маро. Мое имя – *Гококу* рэйгэн ирики дзинцу дайдзидзай–о Босацу, «Бодхисаттва Великий Независимый Царь чудесной, великой, божественной силы Охранения Страны». Эта традиция может датироваться VIII в., когда объявили, что он является бодхисаттвой. Кониин Тэнно даровал ему этот титул официально в 781 г.

69 Ёсида Того, I. С. 1410, 1, цит. по: «*Тодайдзи ёроку*».

70 *Сёку Нихонги*, гл. XIV. С. 235.

71 Там же, гл. XVI. С. 261.

в землю Тан». Когда после этого провинция Рикуюку действительно прислала золото, император передал из него 120 рё в храм Уса Хатиман⁷².

В 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, XII 18) императрица Кокэн, вступившая на трон в VII 2, послала десять чиновников пятого ранга, 20 – ранга нырятьщиков и 20 *тонэри* от каждого из шести *эфу* (военных департаментов по охране дворцовых врат) «для встречи бога Хатимана в районе Хэгури префектуры Ямато». В тот же день он вступил в столицу, после чего в Насивара–но мия, расположенном к югу от дворца, был построен новый зал и превращен в его дзингу. Были приглашены сорок буддийских монахов; на протяжении семи дней проводились ритуалы покаяния (яп. *кэка*). Девять дней спустя (XII 27) буддийская монахиня, нэги (служительница) Великого Бога (Хатимана), Ога–но Асон Ясиромэ (?) (社女, яп. *сядзё*, «храмовая женщина», родственница Ога–но Тамаро, который в 731 г. построил новый храм в Уса) поехала в Тодайdzi в пурпурном паланкине (яп. *коси*). Она представляла бога, которым была одержима с XI 19 и который изъявил желание поехать в столицу, чтобы посетить Тодайdzi и поклониться Будде Лочана. В первый из предшествовавших месяцев императрица даровала фамильное имя Ога–но Асон этой служительнице, а также Ога–но Тамаро, принадлежавшим к пятому и восьмому рангам второй степени⁷³. Согласно *Гэнко Сякусё*, официальный эскорт (советник и сто военных императорской гвардии), посланный для встречи бога на его пути в столицу, воздерживался от вина и мяса; дороги были очищены, а в провинциях, через которые следовала процессия, совершалось *ходзё*, освобождение живых существ.

XII 27, когда бог, представленный монахиней, его служительницей, проследовал в Тодайdzi, его сопровождала императрица, *Дадзё* Тэнно (Сёму Тэнно, ее отец) и вдовствующая императрица (ее мать); за ними шли все чиновники и придворные, а также 5000 монахов, приглашенных для этого случая, поклоняясь Будде Лочана (*Самбохага–кая* Вайрочаны) и читая сутры. В честь великого бога, получившего первую степень (一品), и женского божества (его наложницы) Химэ (比咩)–но ками, получившей вторую степень (чей синто–буддийский храм, яп. *дзингу–дзи*, был построен в 767 г.)⁷⁴, исполнялась китайская музыка и танцы. Далее, по приказу императрицы Левый Министр Татибана–но Сукунэ Мороз (первый из семейства Татибана, составитель Манъёсю) сказал похвальное слово Хирохата–но Яхата (Хатиман)–но Охо–ками из Уса. В предыдущие годы (Тэмпё 12, 740) императрица поклонялась Будде Лочана из Тисикидзи (知識寺) в провинции Кавати и, хотя и желала сделать изображение этого Будды (т. е. соорудить Дайбуцу в

72 Ёсида Того, I. С. 1410, 1, где цитируется официальный документ от Конин 12 (821), приводимый в «*Тодайdzi ёроку*». См.: *Фусо рякки*, бассуй, Сёму Тэнно, Тэмпё 21 (749); см. ниже, гл. XVI, § 3 Б.

73 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 290след.; *Гэнко Сякусё*, гл. XXII. С. 1022; *Фусо рякки*, Кокэн Тэнно. С. 567 след.

74 *Сёку Нихонги*, гл. XXVIII. С. 483, 767г. (*Дзинго кэйун* 1, IX 18)

Тодайдзи), но не смогла. Тогда Хатиман из Уса обещал свою божественную помощь, заявив, что он, предводитель божеств Земли и Небес, закончит работу, превратив медь в кипяток (т. е. расплавив медь) и смешав свои тела с растениями, деревьями и землей, устранит все препятствия. Одновременно, монахиня, его служительница, была повышена до четвертого придворного ранга (位) второй степени, а Ога-но Асон Тамаро – до пятого второго ранга. Тодайдзи получил надел в 4000 домов, еще 100 обращенных (новых монахов) и 100 рабынь. Тем, кто занимался строительством Тодайдзи, были присвоены различные ранги в соответствии со вкладом каждого⁷⁵.

Что касается титульного храма Тодайдзи, посвященного Уса Хатиману, когда тот вступил в столицу в 749 г., то это – так называемый Тамукэ-яма Хатимангу (手向山, Тамукэ-яма – гора к востоку от этого храма), расположенный на расстоянии в пять тё от Тодайдзи в восточном направлении. Когда в 1294 г. (Эйнин 2) монахи Тодайдзи имели претензии ко двору, они принесли микоси, или высочайший паланкин божества в столицу и позже часто пользовались этим действенным средством для терроризирования придворных⁷⁶.

В 750 г. (Тэмпё Сёхо 2, II 29) императрица Кокэн даровала надел в 800 домов Яхата-но Охоками (Хатиман), богу первой степени (一品) (т. е. она добавила 380 домов к прежде дарованным 420) и 80 тё рисовых полей (30 добавленных к ранее дарованным 50); Химэ-гами, его наложница, получила надел в 600 домов и 60 тё рисовых полей⁷⁷, однако позже, следуя указанию божества (выраженному одержимым) все было возвращено дворцу, за исключением священных рисовых полей (святылища Уса)⁷⁸. В 764 г. (Тэмпё Ходзи 8, IX 29), после разгрома и смерти Эми-но Осикацу (Фудзивара-но Накамаро), попытавшегося свергнуть монаха Докё из школы Хоссо, императрица вновь наградила бога войны, даровав ему надел из 25 домов⁷⁹. Это, разумеется, был дар от нее, а не от Дзюннин Тэнно, чей любимый министр был побежден и убит, а сам он сослан в Авадзи через несколько дней после событий (X 9).

В 769 г. (Дзинго кэйун 3, IX 25) императрица издала пространный указ против преданного и храброго Вакэ-но Киёмаро (733–799) и его старшей сестры Хокин, обвиняя их в том, что они обманули ее, сфальсифицировав предсказание Хатимана. В действительности же именно Докё с помощью Накатоми-но Асомаро, *кандзукаса*, или главы синтоистского департамента Дадзайфу, пытался убедить императрицу отречься в его пользу, ложно заявив, что Хатиман приказал ему вступить на трон. Однако, императрица призвала Киёмаро и сказала ему, что посланник от Хатимана явился ей во

75 Там же, гл. XVIII. С. 291 след.

76 Ёсида Того, I. С. 195 след., s.v. Тамукэ-яма Хатимангу.

77 Сёку Нихонги, гл. XVIII. С. 293.

78 Ёсида Того, I. С. 1410, 1, s.v. Уса Хатимангу.

79 Сёку Нихонги, гл. XXV. С. 428.

сне и посоветовал ей просить его и его сестру, монахиню Хокин⁸⁰ (法均, 729–798) идти в Уса и слушать повеления божества. Когда они уже собирались отправляться, Докё пообещал Киёмаро высокий чиновничий ранг, если тот передаст повеление Хатимана, совпадающее с его (Докё) желанием взойти на трон. Однако, прибыв в храм, Киёмаро получил знаменитое прорицание, отвергающее право наследовать трон для тех, кто не принадлежал к императорскому дому. Когда преданный вельможа передал это императрице, Докё пришел в ярость, лишил Киёмаро официального ранга, исключил его сестру из числа монахинь и сослал их в Осуми и Бинго. Хотя императрица и издала указ, в котором говорилось об обмане Киёмаро и Хокин, сама она последовала прорицанию, принесенному ими, и не отреклась в пользу Докё. Когда на следующий год (770 III 4) она умерла, наследовавший трон Конин Тэнно немедленно сослал Докё в Симоцукэ, вернул Киёмаро с сестрой и сделал его Правым Министром. Это весьма показательный пример влияния буддизма, в особенности – школы Хоссо, когда монах смог достичь столь влиятельного положения, что ему оставили жизнь даже после падения. Также, эти исторические факты хорошо иллюстрируют сила Хатимана и большое значение, придававшееся его предсказаниям.

В 781 г. (Тэнно 1, до IV 1, когда отрекся Конин Тэнно) император Конин даровал Хатиману титул Гококу рэйгэн ирики дзиндзу Дай-Босацу (護國靈驗威力神通大菩薩), «Великий Бодхисаттва чудесных, величественных, божественных сил, охраняющих страну», еще прочнее привязав его, таким образом, к буддийской церкви⁸¹.

В 823 г. (Конин 14), вскоре после своего отречения (IV 16), официально заявлением император Сага, следуя указаниям предсказателя, добавил храм (яп. *дзиндзя*) третьего божества, богини Охо-тараси Химэ (大帶姫) (объявленной истинным обликом императрицы Дзинго, 170–269, матери Одзин Тэнно) к храмам Хатимана (Явата) и Химэ, после чего этим богам поклонялись в Уса в трех различных святилищах, хотя они и выступали единой группой⁸².

После этого в «Анналах» неоднократно упоминаются посылки императорских гонцов с *гохэй* в Хатиман Дайбосацу-гу, например в 851 г. (Ниндзю 1, X 11, храм Хатимана в Касии провинции Тикудзэн), в 857 г. (Тэнан 1, X 29)⁸³ и в 859 г. (Дзёган 1, II 30)⁸⁴.

Фудзивара-но Ёсифуса, дед Сэйва Тэнно и регент (яп. *сэссё*) (804–872), глубоко веровал в божественную и охранительную силу Уса Хатиман. Возможно, по этой причине в 859 г. (Дзёган 1, VIII 8) императорский указ положил конец обычаю посылать из каждой провинции «император-

80 Васио. С. 1047, 2, s.v. Хокин ни.

81 Официальные документы Конин 12, цитируемые у Ёсида Того, I, с. 1410, 2, s.v. Уса Хатимангу.

82 «Уса такусэнсю», 宇佐託宣集, «Собрание предсказаний Уса», цит. у Ёсида Того, 1.1.

83 *Монтоку Тэнно дзицуроку*, гл. III, с. 479; гл. IX, с. 561.

84 *Сандай дзицуроку*, гл. II, с. 25.

ских соколов» в виде своеобразной дани Его Величеству⁸⁵. Разумеется, это было направлено против охоты, одной из форм *сэссё*, или убийства живых существ, преступления, не терпимого божеством, который через оракула приказал проводить *Ходзё-э* во всех провинциях. В 863 г. (III 15), когда по всей стране свирепствовал мор и по всем провинциям было приказано чтение *тэндокю* «Царя Сутр» (вероятно – *Сайсёокё*) в течение *анго* (Уединения), а также – чтение того же текста, цитировался указ двухлетней давности и было категорически запрещено держать соколов и убивать живых существ на охоте⁸⁶.

В 867 г. (Дзёган 9, XII 19), в начале *Буцумё сангэ* (см. ниже, гл. VIII, § 19, Б) монах Кэнго (賢護) из школы Хоссо в Тодайдзи, нарисовав 8 групп из 13000 буддийских фигур, которые предполагалось использовать на этом празднике покаяния, отправлявшемся в конце года, испросил императора Сэйва поднести один из них храму Хатимана в Уса; семь других были распределены между провинциями в Хокурукудо⁸⁷.

В 875 г. (Дзёган 17, III 28) император Сэйва послал высокопоставленного священнослужителя Ансю (安宗) для посвящения «*Иссайкё*» (всего канона; см. ниже, гл. XV, § 5) Мирокудзи, храму Майтрея в Дадзайфу, т. е. в Уса, воздвигнутом там в 767 г. на территории комплекса храма Хатимана. Покойный *Дадзё-дайджин* Ёсифуса заранее назначил Гёкё (行教), монаха школы Санрон, Дэнтё-дайхоси (который в 859 г. оставался в храме Уса Хатиман на протяжении девяноста дней, а после возвращения построил святилище Ивасимидзу), надзирателем за копированием «*Иссайкё*» в честь Хатиман Дайбосацу, что он приказал делать в провинции Будзэн. После завершения этой работы, в 875 г. в Мирокудзи прошла церемония освящения⁸⁸.

В 877 г. (Гэнкэй 1, II 21) император Ёдзэй объявил о своем вступлении на трон храмам в Уса и Касии с приношением *гохэй*, меча и прочих предметов⁸⁹.

В 879 г. (Гэнкэй 3, III 16), через несколько дней после того, как случилось сильнейшее землетрясение и умерла Масако, вдова Дзюнна Гэнно, наблюдались два нехороших предзнаменования. Ваза, стоявшая перед Дзинго Кого (Охотараси Химэ), которой поклонялись в храме к востоку от дзэндэн храма Хатиман дайбосацу в Уса, безо всяких на то причин разбилась на 90 кусочков со звуком, напоминавшим мычание теленка; в провинции Хиго дверь хранилища оружия треснула сама собой⁹⁰.

В 884 г. (Гэнкэй 8, IV 25), когда император Коко вступил на трон, об этом было объявлено в Хатиман Дайбосацу в Уса с приношением *гохэй*, мечей, парчи и китайских изделий⁹¹.

85 Там же, гл. III, с. 41.

86 Там же, гл. VII, с. 126.

87 Там же, гл. XIV, с. 263.

88 Там же, гл. XXVII, с. 411.

89 Там же, гл. XXX, с. 449.

90 Там же, гл. XXXV, с. 513.

91 Там же, гл. XLV, с. 629.

В 890 г. (Кампё 2) Уда Тэнно послал *гохэй* в Уса Хатимангу и в Храм императорских предков (廟, яп. бё) в Касии (香椎) провинции Тикудзэн⁹², посвященный матери Хатимана (Одзин Тэнно) – Охо–тараси Химэ (Дзинго Кого)⁹³.

В 897 г. (Кампё 9, VIII 22) император Дайго, чей отец Уда Тэнно отрекся за месяц до этого (VII 3), по случаю вступления на трон послал официального чиновника в три святилища: Ивасимидзу, Уса и Касии⁹⁴.

В 938 г. (Тэнкэй 1, X 9), когда страна пришла в смятение от ужасного землетрясения, император Судзаки послал *гохэй* и молитвы в Уса Хатимангу, дабы бог отвратил это бедствие; одновременно он даровал высокий титул главе великого храма в Касии⁹⁵.

В 942 г. (Тэнкэй 5, IV 27) тот же император, поднеся *гохэй* храмам Уса, Касии и Ивасимидзу, выразил свою благодарность божествам за высочайшую помощь в подавлении восставших на востоке и западе⁹⁶.

В 966 г. (Кохо 3, X 25) придворные аристократы (яп. *кугэ*) поднесли Хатимангу *Дайханьякё*. Были приглашены шестьдесят буддийских монахов, а императорский посланник отправился в храм⁹⁷. Не сказано – был ли то храм в Уса, или в Ивасимидзу, однако позже последнее святилище упоминалось гораздо чаще, в особенности в связи с *Ходзё-э* VIII 15 (середина осени). Постепенно храмы Хатиману возникли во всех частях страны, и места, где они стояли, все еще называются именем этого божества.

В 1063 г. (Кохэй 6, VIII) Минамото–но Ёриёси (頼義, из Уда–Гэндзи, 995–1082), пригласив Хатимана из Ивасимидзу, освятил храм этого титульного бога его семьи в Юй–га хама, на морском побережье рядом с Камакура. В 1081 г. (Эйхо 1, II) он был расширен его старшим сыном Ёсииэ (1041–1108), прозванным Хатиман Таро, так как в семилетнем возрасте он исполнил церемонию *гэмбуку* в храме в Ивасимидзу. Это был храм Вакамия Хатиман, перемещенный в Эру Дзисё (1177–1181) великим Ёримото в Цуру–га ока рядом с Камакура. В юго–восточном углу коридора был буддийский алтарь, называвшийся *дза–самасадзу–но дансё* (座不冷壇所), и днем и ночью двенадцать буддийских монахов беспрестанно молились *хондзон*, «мистическому буддийскому изображению» (яп. *хибуцу*), называемому Го (Ми) сётэй («Высочайшее Истинное Тело») о мире и изобилии в стране. Ритуалы назывались *дза–самасадзу–но гёхо*, потому что «сидения никогда не остывали» из–за того, что ими пользовались беспрерывно. В 1180 г. (Дзинсё 4, X), следуя своему обету, Ёритомо начал это поклонение, поднеся не только так называемые «три прекрасных книги, охраняющие страну» (яп. *тинго кокка самбу мётэн*), а именно: «Хок-92 Касии было местом, где Тюай Тэнно разбил свой лагерь, когда ходил походом против Кумасо, и умер в 200 г.

93 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XX, с. 754.

94 Там же, *кохэн*, гл. I, с. 772.

95 Там же, *кохэн*, гл. II, с. 823.

96 Там же, *кохэн*, гл. II, с. 830.

97 Там же, *кохэн*, гл. IV, с. 911.

кэ», «Нинно» и *Сайсёокё*, но также «Дайханья», «Кандзэон», «Якуси» и «Дзимёкё». В 1181 г. (Дзюэй 1, IV) в юго-западном углу этого храмового комплекса был вырыт *ходзёти* (放生池), «пруд для освобождения живых существ», названный «Кэба-гава». Это был большой водоем с семью островами, на одном из которых стояла «часовня небесных женщин», с прекрасными мостами из камня и драгоценных пород деревьев. В 1187 г. (Бундзи 3, VIII 15) там была впервые проведена Цуру-га ока *Ходзё-э*⁹⁸. В 1191 г. (Кэнкю 2, III 4) храм Вакамия сгорел дотла, однако на следующий месяц его отстроили заново, и одновременно было возведено новое святилище – Ками-но мия, или «Верхний храм», т. е. главное святилище. Это – один из трех великих храмов Хатимана в стране: Уса, Ивасимидзу и Цуру-га ока Хатимангу; все они сохранились до наших дней⁹⁹.

§ 5, Б. Мирокудзи, храм Майтрейя, примыкающий к святилищу Уса Хатиман, и дальнейшие буддийские концепции, относящиеся к этому синтоистскому божеству

Относительно буддийских концепций, связанных с Хатиманом, мы видели выше, что в 741 г. (Тэмпё 13, Дополн. III 24) император Сёму был первым, кто преподнес сутры, *дося* и пагоду храму в Уса; добавленные им лошади являлись синтоистским подношением, как и *гохэй*, посланный в 745 г. В 767 г. (*Дзинго кэйун* 1, IX 18) его дочь, Сётоку Тэнно начала возводить Хатиман Дзингудзи, 神宮寺 буддийский храм, посвященный наложнице Хатимана, который следовало закончить в течение четырех лет¹⁰⁰. Очевидно, что до этой даты Мирокудзи, храм Майтрейя в комплексе Уса Хатиман, уже существовал. Между прочим, этот храм построил до 749 г. Сёму Тэнно, поскольку в официальном документе из Дайдзёкан за шестой месяц того года говорится, что ежегодно один из *камбэ* (神戸, монах-администратор) Хатимана в Будзэн должен был становиться буддийским монахом в Мирокудзи¹⁰¹. Позже в окрестностях храма Хатимана было много домов буддийских священников; Рэндайдзи (蓮臺寺), воздвигнутый Минамото-но Сукэмити (995–1060) по приказу императора Го Рэйдзэй (1046–1068) на одной из трех вершин Хисиката-яма в окрестностях храма Хатимана, был также связан с ним. Что же касается Мирокудзи, то, по его *энги*, цитируемом в Будзэнси, он датируется 725 г. (Дзинки 2, I), когда его возвели (по приказу Сёму Тэнно) к востоку от храма Хатимана на Хисиката-яма¹⁰².

Как указывалось выше, в 781 г. император Конин даровал божеству официальный титул «Великого Бодхисаттвы, охраняющего страну», который, как говорили, определил сам последний в предсказании за два века до этого; хотя, разумеется, это была гораздо более поздняя идея, возникшая в восьмом столетии.

98 *Адзума кагами*, гл. VII, с. 281.

99 Ёсида Того, II, с. 2729сл., s.v. Цуру-га ока Хатимангу.

100 *Сёку Нихонги*, гл. XIV, с. 235; гл. XXVIII, с. 483.

101 Ёсида Того, I, с. 1413, s.v. Мирокудзи.

102 Там же, 1.1, 1.1, цитируя *Будзэн Кокуси*.

В 814 г. (Конин 5, весной) Сайтё (Дэнгё Дайси) пошел в Уса Хатимангу и разъяснял там *Хоккэкё*, после чего бог в пророчестве выразил свое большое удовлетворение этим учением, а синтоистские монахи и чиновники были глубоко тронуты¹⁰³.

Мирокудзи упоминается в официальном документе из Дайдзёкан, изданном в 830 г. (Тэнтё 7, VII), как «храм, воздвигнутый императорским двором». Там говорится о «Хатиман бэтто Каннондзи коси Кофу» и «Мирокудзи коси Ко-э», связав, таким образом два основных буддийских храма, относящихся к Дадзайфу (Цукуси)¹⁰⁴. Выше мы видели, как «*Иссайкё*» переписывался и подносился Мирокудзи в честь Хатимана в 875 г. (III 28).

Кульг Майтрейя предшествовал поклонению Амитабха в Китае, Корее и Японии (см. ниже, гл. VIII, § 16, А). В обоих этих учениях говорилось о спасении путем *тарики*, «силой других» (Майтрейя или Амитабха), обещалось счастье на небесах (в раю Майтрейя или Амитабха: *Дзёдо* – небо Тушита, или Сукхавати) преданным верующим в Мироку или Амида. На протяжении седьмого века амидаизм понемногу вытеснил учение Майтрейя в Китае; отсюда он распространился в Корею, а в Японии стал практиковаться по всей стране с 760 г. Таэма-дэра, где в 763 г. была создана так называемая Таэма-мандара, изображающая Рай Амитабха, являлся храмом Майтрейя (*ДзэнРиндзи*). Ясно, что сходство двух культов явилась причиной того, что храм Майтрейя был избран для поклонения Амитабха. По той же причине бог Хатиман, которому сперва поклонялись в храмах Майтрейя, позже был провозглашен манифестацией Амитабха, а его триоца идентифицирована с Амида сандзон (Амида, Каннон и Сэйси). Четверых детей Одзин Тэнно: Вакамия (Нинтоку Тэнно) и Вакахимэ (若宮, 若姫), Урэ и Курэ (宇禮, 久禮), которым поклонялись в так называемом Вакамия-сидзёся (四所社) в соответствии с пророчеством Уса Хатимана, разъясненным в записи от Дзёган 18 (876), чтити как *суйдзяку* (垂迹) (проявления) Дзюитимэн Каннон, Дайсэйси, Мондзю и Фугэн (Одиннадцатиликой Авалокитешвара, Махастханапрапта, Маньджушри и Самантабhadра)¹⁰⁵. Идея о том, что великие синтоистские божества (яп. *даймёдзин*) являются *суйдзяку* будд и бодхисаттв (本地 яп. *хондзи*), т. е. «следами», «исходными местами», основывалась на отрывках из «Лотосовой сутры» (раздел 如来壽量品, яп. Нёрай дзюрёбон, «Долгая жизнь Татхагаты», гл. XVI, а в переводе Керна – XV)¹⁰⁶ и «Махавайрочана сутры» («Дайнитикё», «*Тайдзокай* сидзю-мандара», *Нандзё* № 530, перевел Шубхакарасимха в 724 г.). Ее пропагандировали в начале IX века Дэнгё Дайси и Кобо Дайси, способствовавшие этим распространению школ Тэ-

103 *Гэнко Сякусё*, гл. I, Сайтё, с. 645.

104 Ёсида Того, 1.1.

105 *Дайдзи*, III, с. 3849, 3, s.v. Хатимангу; Ёсида Того, I, с. 1412, 1, s.v. Уса Хатимангу.

106 Kern. *Sacred books of the East*, Vol. XXI, p. 301: «Слово, изрекаемое Татхагатой для обучения существ, либо в своем собственном облике, либо в облике другого, либо своей собственной властью, либо под маской другого (санскр. *апараваранена*), все, что заявляет Татхагата, <...> – истинно».

ндай и Сингон. Слово *суйдзяку* мы находим в предисловии к «*Юймакё*»¹⁰⁷. Хатиман и Амагэрасу были первыми богами, введенными таким образом в буддийский пантеон в качестве *суйдзяку* Амиабха и Махавайрочана. Постепенно храмы Хатимана были построены на территории комплексов Тодайдзи, Дайандзи, Сайдайдзи, Якусидзи и др., где ему поклонялись, как охраняющему божеству под именем Хатиман Дайбосацу. В Тодайдзи он был представлен, как буддийский монах, сидящий со скрещенными ногами на лотосе, с круглым нимбом за головой и с *хакхара* в правой руке¹⁰⁸. Это – облик Дзидзо, бодхисаттвы Кшитигарбха, которого японские монахи школы Сингон сделали своим богом войны Сёгун Дзидзо (в виде воина верхом на лошади) и которого они в дальнейшем идентифицировали с Хатиманом. Таким образом, в Саэдзуригуса (написано в 1859 г.) говорится, что изображениям Дзидзо с *хакхара* в руке поклонялись в храмах Хатимана в Эдо (Итигая и Ана Хатиман) в качестве синтай, или «божественных тел» этого божества; также Тодзи, сингонское святилище в Киото, располагало подобным идолом¹⁰⁹. Дзидзо в виде Индо Дзидзо являлся проводником в рай Амида и принадлежал к свите этого Будды из 25 бодхисаттв. В этом смысле *суйдзяку* Амида может быть представлено в виде бодхисаттвы фигурой Дзидзо.

В *Буцудзо дзуи* Хатимана называют духом (яп. *тамаси*) Одзин Тэнно, *хондзи* которого – Амида (III, с. 2 b, сидит в царской позе, с луком и стрелами, Хатиман Даймёдзин, посреди 三十日祓佛, «сокровенных будд <яп. *хибуцу*> 30 дней <месяца>»), защитник одиннадцатого дня). Буддийский монах, называвшийся Сёсинси Гонгэн (聖眞子權現), «Проявление Сёсинси (Истинно Святого Ребенка)», охранитель 19 дня месяца, *хондзи* которого – Амида, также зовется Хатиман Дайбосацу (III, с. 4a). Это – третий из Санно ситися Гонгэн (山王七社權現), «Проявление из Семи синтоистских храмов Горных Царей», семи охранителей школы Тэндай¹¹⁰. В таком качестве мы обнаруживаем это божество, которое *Дайдзитэн* называет «Сёсиндзи», представленным в виде буддийского священника, сидящего с *хакхара* в правой руке (что напоминает Дзидзо), на стр. 6a *Буцудзо дзуи* (т. III). Там сказано, что он – Хатиман Дайбосацу, в первом году правления Момму Тэнно (697) проявившийся в районе Сига провинции Оми, и чей *хондзи* – Амиабха.

Имя бога – Хатиман, «Восемь Знамен», объясняется на стр. 8a того же тома, где он представлен как Хонда Хатиман, т. е. как Одзин Тэнно, стоящий с луком в левой руке. Там мы читаем, что при его рождении восемь знамен, четыре белых и четыре красных, спустились с небес. Что же касается буддийских объяснений, то в соответствии с *Гэнко Сякусё* имя Хатиман Дайбосацу возникло оттого, что он, являясь манифестаци-

107 *Дайдзитэн*, с. 1007, 2, s.v. *суйдзяку*; *Дайдзи*, III, с. 4210, s.v. *хондзи суйдзяку*.

108 *Дайдзи*, III, с. 3849, s.v. Хатимангу; *Дайдзитэн*, рис. 93.

109 См. работу автора «Бодхисаттва Дицзан (Дзидзо) в Китае и Японии», гл. II, § 6 (Сёгун Дзидзо).

110 *Дайдзитэн*. С. 671, 1, s.v. Санно.

ей Восьмеричного Пути арьев (八正道, яп. *хассёдо*, также называемых «Восемью Истинными Вратами»), 八正門, яп. *хассёмон*, ведущими к нирване: истинные взгляды, мысли, речь, поступки, жизнь, усилия, воспоминания и медитации)¹¹¹ был способен освободить живые существа от их страданий. Сам бог объяснил это во сне монаху Кайдзё (開成, 724–781), который затем построил Мирокудзи в провинции Сэтцу для поклонения *арагами* (荒神) (вновь – связь Майтрейя с культом Хатимана!). Император даровал этому храму несколько сот акров рисовых полей¹¹². Школа Сингон, идентифицируя Хатимана с Амитабха, создала восемь стягов различных цветов – *саммая-гё* (三昧耶形), т. е. самая-облики этого Будды. Эти облики являются символами исходных мистических обетов будд и бодхисаттв; таким образом, меч представляет обет Фудо Мёо, цветок лотоса – Каннон, драгоценная жемчужина – *Хосё Нёрай* (Ратнасамбхава), а горшочек со снадобьем – Якуси Нёрай¹¹³; так, восемь флагов или знамен есть символы обета Амида освободить живые существа с помощью Восьмеричного Пути. Они описываются как длинные стяги, поставленные вертикально в восьми направлениях на небольших расстояниях друг от друга, в соответствии с Учением. Они восьми различных цветов: белого (восток), алого (紅, юго-восток), черного (юг), облачного (=коричневого, юго-запад), пурпурного светло-красного (赤, запад), синего (северо-запад), красного и белого (северо-восток)¹¹⁴.

§ 5, В. Храм Хатимана в Ивасимидзу на Отоко-яма, к югу от Киото
(основан в 859 г.)

Имя императора Сйэва тесно связано с храмом Хатимана в Ивасимидзу, потому что он был основан во время его правления, и Сэйва-Гэндзи, т. е. семейство Минамото, потомки его сына – Сададзуми-синно, поклонялись ему, как своему фамильному божеству. Однако Сэйва Тэнно, первому ребенку-императору в японской истории, сыну Монтоку Тэнно, было всего девять лет от роду при вступлении на трон после смерти своего отца (858, VIII 27). Он отрекся в 876 г. (XI 29), и его правление, эра Дзёган (или Дзёкан) (859–876) знаменует начало власти семейства Фудзивара, так как его дед с материнской стороны, Фудзивара-но Ёсифуса сперва правил за него как *Сэссё* (регент), а затем (с 864 г.) – как Кампаку (премьер-министр) и в 868 г. отдал ему свою дочь (тетю императора) в жены. Таким образом, мы видим, что возведение храма в Ивасимидзу явилось актом этого могущественного Фудзивара, который, как мы отметили выше, являлся преданным поклонником Уса Хатиман.

111 Kern. *Manual*. P. 23; Eitel. *Sanskrit-Chin. Dict.*, s.v. marga.

112 *Гэнко Сякусё*, гл. XV, жизнь Кайдзё. С. 892 сл.; Васио. С. 128, 1, s.v. Кайдзё.

113 *Дайдзитэн*. С. 663, 2, s.v. саммая-гё; *Химицу дзирин*. С. 430, 2, s.v. саммая-гё.

114 *Кук-кё* (瞿醯經、中, санскр. Гухья, т. е. Тайная, сутра), цит. в: *Дайдзитэн*. С. 1419, 1, s.v. Хатиман Дайбосацу; *Кудзи конгэн* (公事根源), написано в 1422 г. (Оэй 29). См. «Нихон бунгаку дзэнсё». Т. XX II. С. 87, s.v. Ивасимидзу-но Ходзё-э (VIII 15).

В 859 г. (Дзёган 1) или, по *Сандай дзицуроку*¹¹⁵, в 860 г. монах Гёко (行教) из школы Санрон, живший в Дайандзи и помимо доктрины своей школы изучавший учение Сингон и достигший ранга Дэнто дайхоси, пришел в храм Уса Хатиман и оставался там все лето (90 дней, вероятно – в связи с Летним Уединением, яп. *анго*). Он принадлежал к старому и известному роду Ки (紀). Исполняя *тэндокү* махаянских сутр, он получил откровение божества, которое заявило, что из благодарности за восстановление и починку его храма (выполненную в том же году Татибана–но Ёсимото по приказу императора), оно переедет в окрестности столицы и станет охранять государство. В ночь его возвращения в Киото бог указал на Ивасимидзу на Отоко–яма как на место, где должен быть возведен храм; затем яркий свет – как от луны и звезд – сиял на юго–западе провинции Ямасиро. Еще более почитая благословенную силу божества, Гёко молился ему три дня и три ночи. Затем он отметил место, на котором должен был быть построен храм и соорудил временную травяную хижину, чтобы жить там самому. Когда он доложил об этом императору, императрице и придворным, те, увидав тот же сон, так же уверовали в Хатимана. Позже изображения Амида, Каннон и Сэйси (Амида сандзон) были помещены в этом храме, так как говорили, что они явились Гёко, когда тот молился о возможности узреть святой облик божества. Васио дает 859, IX 19 как дату возведения храма на Отоко–яма; он же добавляет, что после двор ради мира в стране назначил Гёко надзирать за переписыванием «*Иссайкё*» и пожертвованием ее в Уса Хатиман¹¹⁶. Как мы видели выше, эта работа велась по приказу Дайдзё–дайджин Фудзивара–но Ёсифуса и была закончена в 875 г. с проведением церемонии освящения в Мирокудзи, буддийском храме Хатимана в Уса.

В 861 г. (Дзёган 3, I 21) Сэйва Тэнно приказал провести *Муся–дайэ*, или «Великие Безграничные Собрания» 14 марта в Тодайдзи, а *киндан сэссё* (запрет на отнимание жизни) должно было соблюдаться во всех провинциях с 11 по 20 марта. В день встречи *сай–э* должны были проводиться во всех *кокубундзи* и *Кокубун–нидзи*; следовало пригласить всех монахов и монахинь из откредностей и угостить; затраты должны были покрываться из обычных налоговых поступлений. В Дадзайфу оно должно было проводиться в Каннодзи под присмотром *доси*. Это был праздник прославления Махавайрочаны из Тодайдзи, имя которого должно было возноситься всеми монахами и монахинями, а подношения которому делаться с большой почтительностью. Одновременно, Хатиман Дайбосацу упоминался, как глава богов империи, особой целью которого было приносить спасение (яп. *гэдацу*), тогда как остальные знаменитые боги получили божественную силу и независимость (яп. *дзинрики дзидзай*)¹¹⁷. В том же году (V 15), когда императорские посланники принесли *гохэй* в семь знаменитых синтоистских святилищ рядом со столицей ради моле-

115 *Сандай дзицуроку*, гл. XXIX. С. 434 (876, Дзёган 18, VIII 13).

116 Ёсида Того, I. С. 175, Ивасимидзу Хатиман–гу; Васио. С. 205, 2, s.v Гёкё; *Гэнко Сякусё*, гл. XXIV. С. 1052 (859, X).

117 *Сандай дзицуроку*, гл. V. С. 77.

ний о дожде, в императорском заявлении имя Хатиман Дайбосацу употреблялось как в отношении особого подателя живительного дождя¹¹⁸.

В 865 г. (Дзёган 7, VI 17) тот же император послал потомка Вакэ—но Киёмаро, Цунэнори в «Ивамимидзу Хатиман Дайбосацу—гу» со щитом, копьем и императорским седлом (очевидно, служившим как синтай богу войны; забавная смесь синтоизма и буддизма!) и письменным документом, в котором молился о защите страны¹¹⁹.

В 876 г. (Дзёган 18, 28), за шесть месяцев до своего отречения Сэйва Тэнно отослал приказ в провинцию Ямасиро, дабы та ежегодно представляла 32 коку риса «охраняющему страну буддийскому храму Ивасимидзу Хатимангу»¹²⁰. В тот же году (VIII 13) этот храм послал трону памятную записку, в которой говорилось, что ради благополучия страны в Дзёган 2 (860) усопший Дайхоси Гёкё пригласил Дайбосацу и перевел место его пребывания к себе. Если Его Величество соблаговолит назначить постоянного канниси (神主, хранителя синтоистского храма) святилищу в Уса, то на эту должность можно было бы предложить Ки Асон Митоё (принадлежавшего к той же фамилии, что и Гёкё); разрешение было даровано, и по императорскому указанию было проведено это назначение¹²¹.

В 877 г. (Гэнкэй 1, IV 9), когда завершилось строительство Дайгокудэн во дворце и была проведена официальная церемония (за год до этого, IV 10, он сгорел, о чем было объявлено в мавзолее императора Камму в Касивабара в провинции Ямасиро, так как последний построил дворец в 794 г.), *гохэй* были посланы в Исэ Дайдзингу, храм Ивасимидзу и в пять других синтоистских святилищ (Камо, Мацу—но о, Хирано и Инари)¹²². Таким образом, храм Ивасимидзу уже занял выдающееся положение среди великих синтоистских святилищ страны и в перечислениях ставился сразу же за храмом в Исэ.

В 886 г. (Нинна 2, V 26) храм Ивасимидзу издал звук, похожий на барабанный бой, а в его южном павильоне как бы раздались шумы бури и волн; это продолжалось несколько часов. Прорицатели из Дзингикан говорили: «В сердце Дай Босацу есть некое желание». Следуя прорицанию из Онъёрё, это сочли предвестием войны¹²³.

На следующий год (IV 7), за четыре месяца до своей смерти, император Коко почтил этот храм особым подношением *гохэй*¹²⁴. Однако, *Ходзё—э* не упоминаются в этом веке, хотя *Дайдзии* говорит, без точных деталей, что Сэйва Тэнно был первым, кто провел такое собрание

118 Там же, гл. V. С. 87.

119 Там же, гл. X. С. 179сл.

120 Там же, гл. XXVIII. С. 429.

121 Там же, гл. XXIX. С. 434.

122 Там же, гл. XXXI. С. 459.

123 Там же, гл. XLIX. С. 687.

124 Там же, гл. L. С. 711.

в 863 г. (Дзёган 5, VIII 15)¹²⁵. Мы склонны сомневаться в истинности такого заявления, поскольку в «Анналах» не упоминаются подобные празднества ранее 939 г.; в этом же отрывке говорится, что они проходили регулярно еще за много лет до описываемых событий.

§ 5, Г. Ходзё-э в Ивасимидзу (VIII 15) (863<?>-1479; 1679-1868)

В *Фусо рьяки* под годом 939 (Тэнкэй 2, VIII 12) впервые упоминается *Ходзё-э* в главном храме (яп. хонгу) в Ивасимидзу, ежегодно проводившееся в VIII 15. На протяжении многих лет дата проведения – VIII 15 – оставалась неизменной, и все люди, высокого и низкого положения, принимали в нем участие. Однажды буддийская монахиня сделала изображение Ивасимидзу Хатиман Дайбосацу и поместила его в небольшой часовне. Поскольку оказалось, что в нем содержится много *рэйгэн* (сверхъестественной силы), монахи и монахини, люди разных социальных слоев, мужчины и женщины, туча почитателей из окрестностей и издалека повалили в этот новый храм Хатимана. Затем монахиня организовала *Ходзё-э* в тот же день, что и в главном храме, т. е. VIII 15, с прекрасной музыкой в дневное время, а по ночам знаменитые священнослужители разъясняли заповеди великих бодхисаттв; было большое количество прекрасной еды, питья и подношений. По этой причине монахам и музыкантам разонравился главный храм, и празднество, проводимое там, стало весьма малолюдным. После этого монахи и миряне главного храма (великого святилища в Ивасимидзу), обсудив сложившееся положение, потребовали у монахини изменить дату проведения собрания в новом храме, однако та отказалась и продолжала проводить его ежегодно VIII 15. Тогда в 939 г., за три дня до праздника, монахи и миряне главного храма, всего несколько тысяч человек, пришли в новый храм, разрушили его, связали монахиню и перенесли изображение в великий храм в Ивасимидзу; затем они увели монахиню прочь¹²⁶.

Если верить этой истории, то *Ходзё-э* в Ивасимидзу проводилось за много лет до 939 г., что совпадает со сказанным в *Дайдзи* и *Дайдзитэн*, о чем писалось выше (863).

В 948 г. (Тэнряку 2, X 14) император Мураками послал гонца в храм Ивасимидзу молиться божеству и объявить о проведении *Ходзё-э* на следующий день, потому что в обычный для этого день (VIII 15) он не проводился из-за раздоров между *кэнгё* и *бэтто* (надзирающим и главным уполномоченным). Поэтому праздник прошел X 15¹²⁷.

В 974 г. (Тэнъэн 2, VIII 11) *тюнагон* Минамото-но Нобумицу (源延光, 927-976) обратился к императору со следующими словами: «*Ходзё-э* 15 дня в Ивасимидзу Хатимангу должно быть поставлено на один уровень с *сэти-э* (節會, т. е. фиксированными церемониальными днями при дворе, по которым император выходил для принятия участия в церемонии

125 *Дайдзи*, III. С. 4124, 1, s.v. *Ходзё-э*; *Дайдзитэн*. С. 1388, 3, s.v. *Ходзё-э*.

126 *Фусо рьяки*, гл. XXV, Судзаки Тэнно, эра Тэнкэй. С. 700 сл.

127 *Нихон кияку, кохэн*, гл. III. С. 855.

и давал банкет, например в день Нового года); указы об этом следует отдать в Гагакурё (雅楽寮, Департамент музыки). Музыкальным чиновникам следует приводить китайских и корейских музыкантов и танцовщиков (из Корай). То есть это всегда должно быть в виде подношения на таком празднике. Кавалерийские отряды Левой и Правой сторон должны посылать десять рядов по десять лошадей в каждом. После этого года, такое должно проводиться в чередующиеся года. Кавалерийским отрядам Левой и Правой сторон следует приказывать предоставлять эскорт в десять верховых, также по чередующимся годам. На следующий день Его Величество почтил дом Минамото, даровав надел в 300 домов Минамото—но Такааки Асон (914—982), которого отозвал из Цукуси; на 15 день он послал *гохэй* в Ивасимидзу с Генералом Левой Гвардии Минамото—но Масасукэ¹²⁸. В 1046 г. (Эйсё 1) Минамото—но Ёринобу из линии Сэйва Гэндзи написал о Гонгэн (санскр. аватара, проявлении), т. е. Одзин Тэнно, которому поклонялись как Ивасимидзу Хатиману, называя его своим предком и, соответственно, титульным божеством своего семейства¹²⁹.

В 1070 г. (Энкю 2, VIII 14) император Го Сандзё послал Минамото—но Такакуни, Минамото—но Цунэнобу, Фудзивара—но Такаката и других чиновников в Ивасимидзу—гу для проведения *Ходзё-э*; одновременно, он зафиксировал этот день, как постоянную дату проведения и послал генерала гвардии Правой стороны Фудзивара—но Мороюки со многими чиновниками для выступления в роли танцовщиков¹³⁰. Судя по Кудзи конгэн, эти чиновники были посланы для делания подношений, и эскорт процессии с микоси, или священными паланкинами напоминал императорский кортеж. Ранним утром, когда микоси спустились с холма И—но хана, музыка, раздававшаяся из императорской процессии, «заставила облака остановиться», а величественные одеяния и шляпы «блистали на солнце». Вечером, когда чиновники вернулись, Ога хоси (настоятель храма), опираясь на белый посох, сопровождал их на равнину¹³¹. Дзёто—монин (Фудзивара—но Акико, наложница Итидзё Тэнно, 988—1074) предварительно приподнесла три микоси для этого празднества, что и повторяла потом неоднократно¹³². Относительно императорских визитов в храм: в 979 г. (Тэнгэн 2, III 27) Энью Тэнно побывал там впервые, но тогда проводился лишь праздник с музыкантами и танцорами¹³³. Иногда мы читаем о *Риндзисай*, «особых праздниках» в Ивасимидзу, отправлявшихся в третьем месяце, как это было, например, в 1068 г. (Тирыку 4, III 22)¹³⁴, на следующий год снова в третьем месяце (III 15) император посетил этот храм¹³⁵.

128 L. 1, л. VI. С. 946.

129 Ёсида Того, I. С. 175, 3, s.v. Ивасимидзу Хатимангу.

130 *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 817.

131 *Кудзи конгэн*. С. 88 (VIII 15, s.v. Ивасимидзу—но *Ходзё-э*).

132 Ёсида Того, 1.1, относительно *Хонтё сэки*.

133 *Нихон кираку, кохэн*, гл. VII. С. 966.

134 *Хонтё сэки*, Тирыку 4, III. С. 302. Также *Риндзисай* в 1345 г. проводился в третьем месяце.

135 *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 814. После 1076 г. (Сёхо 3) это стало официально ут-

Дата *Ходзё-э* – VIII 15 – точная середина осени, указывает на то, что это был осенний праздник, отправлявшийся ради благополучия в стране, так же как *Госайэ* проводился в начале года. С течением времени его важность все возростала. В *Хонтё сэки* о нем упоминается за 1087 г. (Кандзи 1), 1099 г. (Кова 1), 1103 г. (Кова 5), 1142 г. (Кодзи 1), 1143 г. и др., причем на каждый в роли распорядителя посылался высокопоставленный чиновник; соответственно, он относится к праздникам, регулярно упоминаемым составителями анналов¹³⁶. Адзума кагами (от 1180 г., Дзисё 4, до 1266 г., Бунъэй 3), описывающая события в Камакура, с 1187 г. (Бундзи 3) ежегодно упоминает *Ходзё-э* в храме Хатимана в Цуру-га ока¹³⁷, где, как говорилось выше, был устроен «пруд для освобождения живых существ». Этот Цуру-га ока *Ходзё-э* проводился, разумеется, в тот же день, что и в Ивасимидзу (VIII 15), потому что храм был посвящен Ивасимидзу Хатиману, приглашенному Минамото-но Ёриёси в 1063 г. в Юй-га хама, что в окрестностях Камакура, и перенесенный в эру Дзисё (1177–1181) в Цуру-га ока приказом Ёритомо. На празднике присутствовал сёгун и его семейство.

*Дзоку-сигусё*¹³⁸ (1259, XI, Сёгэн 1–1779, XII, Анъэй 8) редко забывает упомянуть Ивасимидзу *Ходзё-э* от VIII 15 и высоких чиновников, руководивших церемонией. В тревожные дни монгольского нашествия (1274 и 1281 гг., Бунъэй 11 и Коан 4) императору Го Уда и Камэяма (последний – на протяжении всей ночи, 1281 г., VI 21)¹³⁹ молились в этом храме о том, чтобы бог спас страну и отразил варваров. Что касается *Ходзё-э*, то она проводилась ежегодно до войны годов Онин (1467–1477), оказавшей деструктивное воздействие на большое количество древних церемоний. До этого, например в 1443, 1448–1454, 1456 гг. и т. д. ее часто откладывали по различным причинам, однако проводили позднее. В 1445 г. церемония возвращения с праздника была отложена до следующего дня по причине некой жалобы от настоятеля храма¹⁴⁰. В Буммэй 11 (1479) и в последующие года составители анналов пишут, что об Ивасимидзу *Ходзё-э*¹⁴¹ не было никаких упоминаний, так что ее не проводили весьма длительное время. В 1679 г. (Эмпо 7, VIII 15), однако, она внезапно появляется вновь, и высокопоставленные чиновники приходят в храм, как и в старые времена¹⁴².

В 1708 г. (Хоэй 5, VIII 15) знаменитый конфуцианский автор Дадзай Дзюн (太宰純, т. е. Дадзай Сюнтай, 春臺, 1680–1747) присутствовал на вержденной церемонией.

136 *Хонтё сэки*. С. 317, 348, 377, 427, 480 и др.

137 *Адзума кагами, 吾妻鏡*, «Зерцало восточных провинций», написанное вскоре после 1266 г.; цит. по: *Дзоку Кокуси тайкэй*. Т. IV. С. 281.

138 «*Дзоку-сигусё*», *續史愚抄*, цит. по: *Дзоку Кокуси тайкэй*. Т. I–III.

139 Там же. Т. I, гл. V. С. 146.

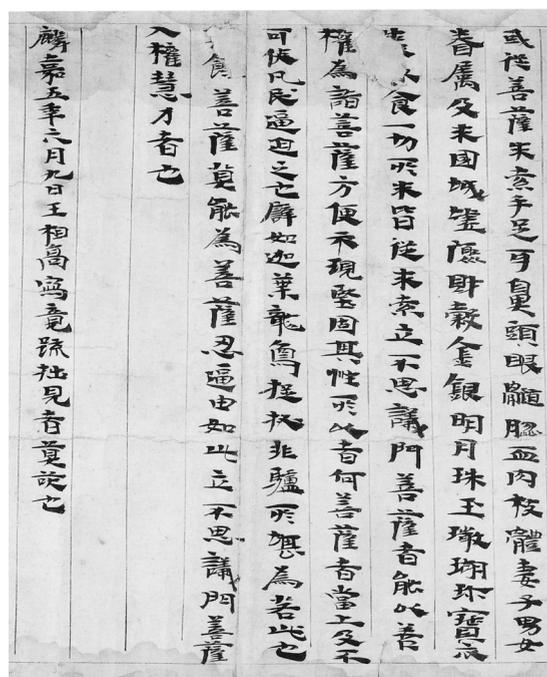
140 Там же, гл. XXXVII. С. 269.

141 Там же, гл. XL. С. 389, 392, 396, 400 и т. д.

142 Там же, гл. LXXII. С. 179.

Ходзё-э в Ивасимидзу и описал его в произведении, озаглавленном *Кан-ходзё-ки* (觀放生會記). Там он рассказывает, как большое количество буддийских монахов исполняли церемонию *сэгаки* (施餓鬼, кормление прета, см. выше, гл. IV, § 5, однако это обычно проводилось в главный день праздника мертвых, VII 15). Затем птицы и рыбы, принесенные со всех краев, выпускались в направлении гор и в реку, сперва от имени императора, затем – от сёгуна и его фамилии. Возносились моления за долгое и мирное правление, после чего все птицы и рыбы освобождались и жили в безопасности в соседнем лесу и в прудах, поскольку в этих священных окрестностях не допускалось убийство никакого живого существа¹⁴³.

Наконец, в 1868 г. (Мэйдзи 1, VII 19) имя этого праздника (также называвшегося «Южным праздником», *минами-мацури*, а в Камо – «Северным праздником», *кита-мацури*) было изменено на Тюсюсай, 中秋祭, «Праздник середины осени» и после долгой десятивековой истории потерял свой буддийский характер¹⁴⁴.



Вималакирти-нирдеши сутра
кисти Ван Сянгао, Поздняя династия Лян, ок 393 г.
(Шанхайский музей)

143 Дайдзи, I. С. 238, 3, s.v. Ивасимидзу Ходзё-э.

144 Там же, I.1.

ГЛАВА VII

Зажигание *Миакаси* (燃燈), или «Высочайших Светильников», в позднейшее время называвшееся *Мандо-э* (萬燈會), или «Праздником десяти тысяч светильников» или *сэнто-э* (*тито-э*) (千燈會), «Праздником тысячи светильников»

§ 1. *Миакаси* во дворце в последний день года (651 и 652 гг.)

Термины *Мандо-э* и *сэн* (или *ти*) *то-э* в VII в. еще не использовались, однако *Миакаси* (燃燈, яп. *нэнто*) или «Высочайшие светильники», т. е. поднесение большого количества светильников Будде в последний день года, упоминается в *Нихонги*.

В 651 г. (Хакути 2), на седьмом году правления императора Котоку, в тридцатый день двенадцатого месяца «более 2100 монахов и монахинь были приглашены во дворец Адзифу для чтения «*Иссайкё*». В ту ночь более 2700 светильников были зажжены во дворах дворца; читаны сутры «*Антаку*» и «*Досоку*» (安宅土側等經). После этого император перенес свою резиденцию из Охо гохори на новое место. Оно получило название дворца Нанива-но Нагара-но Тоёсаки¹.

На следующий год (652), вновь в последний день года (иероглиф 皆 следует употребленным вместо 晦) «монахи и монахини со всей империи были приглашены внутрь дворца (законченного в девятом месяце) и угощены постной пищей. С большой щедростью (大捨, санскр. *упекша*; дано прочтение *кана – какитэ*, букв. «потратив») были возжены светильники»².

§ 2. Поднесение фонарей и отправление покаяния в храме Кавара в 686 г. по случаю болезни императора Тэмму

В 686 г. (VI 19), когда император Тэмму серьезно занемог (он умер три месяца спустя, IX 9), «в храм Кавара были посланы специальные люди дабы возжечь светильники и поднести их (Будде или Триратне). Таким образом, была проведена церемония покаяния в грехах, включав-

1 *Нихонги*, гл. XXV. С. 452; Астон II. С. 240: 是夕燃二千七百餘燈於朝庭內。

2 Там же. С. 453; Астон II. С. 242: 冬十二月晦。請天下僧尼於內裏設、大捨燃燈。

шая большой вегетарианский (очистительный) праздник» (勅遣百官人等於川原寺。為燃燈供養。仍大齋之悔過也。)³.

Термин *нэнто куё* переводится Астонам как два различных действия: зажигание светильников и поднесение еды. *Куё*, однако, используется для указания на пять или шесть разновидностей жертвований, причем не только еды; к этим приношениям относятся и светильники. Поэтому я считаю, что эти четыре иероглифа образуют единое выражение.

Что касается слов *дайсай–но кэка*, то они могут означать большой очистительный ритуал покаяния, однако дайсай – термин, определяющий угощение монахов растительной пищей. И вновь Астон переводит это, как два отдельных действия, несмотря на то, что они соединены иероглифом 之. Иероглиф *сай* используется также для указания на *упо-сатха*, что переводится как «очищение», а именно – от грехов при помощи покаяния и пощения во второй половине дня.

Слова *нэнто куё* используются этим же образом в *Буддха–бхаишта Аджаташатру–раджа–вьякарана–сутра* (<佛說阿闍世王受(授)決經>) (*Нандзё* № 272, переведена во времена династии Западная Цзинь, 265–316, монахом Фа–цзюем, 法炬, Прил. II 30), где подношение ламп упоминается как добродетельный поступок, а «десять тысяч ламп, предложенных богатым» (長者, санскр. *шреитхин*, яп. *тёдзя*) сопоставляются с единой лампой, подаренной бедным⁴.

Относительно Японии мы узнаем из вышеприведенных отрывков, что светильники подносились Будде (или Триратне) ради освящения нового дворца или выздоровления императора от серьезного недуга; тьму, производимую демонами смут и болезней, надлежало прогнать величием света. Более того, дата двух дворцовых праздников – последний день года, была явно избрана намеренно, так как в то же время грехи прошлого года должны были искупаться, причем не только покаянием и дарением пищи (вегетарианским угощением) монахам, но также поднесением света Будде. Таким образом всепроникающий свет Татхагаты непременно должен был изгнать все темные воздействия, которые в наступающем году могли бы угрожать императору и его окружению, а также и всей стране.

§ 3. 10000, 15700, 20000 ламп, поднесенных Будде Вайрочана в Тодайдзи (774, 746, 752 гг.). Ритуалы покаяния.

Согласно *Буккё Дайдзитэн* (с. 1672, 1), *Буккё Дайдзии* (III. С. 4274, 1) и *Кокуси Дайдзитэн* (С. 2211, 3), в *Бодхисаттва–питака–сутра* (菩薩藏經, яп. *Босацудзокё*, *Нандзё* № 1103, перевел в 506–520 Сангхапала или Сангхаварман; Прил. II 102) есть следующие слова: «Зажигая десять тысяч ламп про-

3 Там же, гл. XXIX. С. 542; Астон II. С. 377.

4 См. *Кокуси Дайдзитэн*. С. 2211, s.v. *Мандо–э*; *Дайдзии*, III. С. 4274, 1, s.v. *Мандо–э*. Мы находим термин *нэнто куё* также в *Сёку Нихонги*, гл. XVI. С. 268; *Нихон киракю*, *дзэмэн*, гл. X. С. 285.

изводят покаяние во многих грехах» (燈十千燈明懺悔衆罪), – фраза, вероятно, лежащая в основе всей церемонии. Странность, однако, состоит в том, что сутра не содержит в себе этой идеи в той форме, в которой ее цитируют словари, хотя значение одно и то же. Вероятно, другой автор использовал те же самые слова, приведенные в словарях, относительно этой сутры, передав этим смысл вместо реального цитирования текста. В сутре Будда, отвечая на вопрос Шарипутры относительно способов уничтожения последствий злых поступков с помощью покаяния (懺悔, яп. *сангэ*, «испрашивать прощения», санскр. *кшамаяти*; см. ниже, гл. VIII, § 1) говорит: «Те, кто желает изучать *самьяксамбодхи* как последователи Шравака–яна, либо Пратьека–яна, либо Маха–яна, либо в качестве других живых существ, должны возгласить имена десяти будд десяти миров десяти направлений и зажечь десять тысяч ламп, – с помощью ли жира (букв. «масла»), либо масляных благовоний и растертых благовоний. Также, в соответствии с числом ламп, им следует провести большое приношение, великое распределение (яп. *дай куэ*, *дай фусэ*) всех видов цветов, плодов и листьев».

В Тэмпё 19, т. е. 744 г. (XII 4) император Сёму приказал практиковать во всех провинциях «покаяние (во славу Будды) Якуси (санскр. Бхайшаджьягуру)», 藥師悔過, яп. *Якуси кэка*, а в восьмой день того же месяца сто человек были обращены в монахи; «в ту ночь десять тысяч ламп зажглись в Консёдзи (金鐘寺, храме школы Кэгон, относящемся к комплексу Тодайдзи, где проживал Рёбэн, 良辨, Консё гёдзя, 金鐘行者, который в 728 г. воздвиг Тодайдзи) и на дороге Судзаку» (此夜。於金鐘寺及朱雀路燃燈一萬坏)⁵.

Здесь впервые упоминается подношение «десяти тысяч ламп» в Японии. В следующий раз оно произошло в последнем месяце того же года в связи с ритуалом покаяния.

Два года спустя (Тэмпё 18, 746, X 6) тот же император, сопровождаемый бывшей императрицей Гэнсё (отрекшейся в 724 г.) и действующей императрицей, прибыл в то же святилище (Консёдзи) и исполнил *нэнто куэ* (燃燈供養) в честь Будды Вайрочана (Дайбуцу в Тодайдзи не был закончен до 752 г.). До первой ночной стражи (19:00–21:00) перед и за изображением Будды были зажжены более 15700 ламп. По приказу императора несколько тысяч монахов высоко подняли жировые свечи, восхваляя Будду (яп. *сандан куэ*) и сделали три круга (по часовой стрелке, 右繞, яп. *у-нё*, санскр. *прадакшина*, «обхождение вокруг»). Это длилось до третьей ночной стражи (23:00–01:00); затем Их Величества вернулись во дворец⁶.

В Тэмпё Сёхо 6 (754, I 5) императрица Кокэн прибыла в Тодайдзи и приказала зажечь 20000 ламп в честь Вайрочана⁷. Неизвестно, однако, когда *Мандо-э* в Тодайдзи стал постоянным ежегодным праздником⁸.

⁵ *Сёку Нихонги*, гл. XV. С. 255; *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. X, цит. по: К.Т.К. V. С. 283. Текст *Сёку Нихонги* дает иероглиф 鐘, яп. сё, вместо 鐘, яп. сё, в названии храма.

⁶ *Сёку Нихонги*, гл. XVI. С. 268; *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. X. С. 285.

⁷ *Сёку Нихонги*, гл. XIX. С. 305.

⁸ См. Буккё Дайдзии, III. С. 4274, s.v. Мандо-э.

§ 4. Праздник десяти тысяч ламп и цветов, предлагаемых в виде благодарения за «Четыре Благодеяния» (яп. *сион-но мандо манкэ-но э*) в Конгобудзи на Коясан, праздновавшийся Кобо Дайси (832 г.)

В 832 г. (Тэнтё 9) в девятом месяце Кобо Дайси пошел на Коясан, где провел Сион (四恩)—но Мандо—э⁹. Термин сион, «Четыре Благодеяния», указывает на блага, получаемые от своих родителей, всех живых существ, повелителя страны и Триратны, либо — от родителей, учителей или старших, царей и дарителей, либо от тех, кто на небесах и на земле, от царей и от родителей. Живые существа, осуществляющие благодеяния, это родители и предки в бесчисленных поколениях. Дарители — те, кто дают подарки и ценные вещи, сострадание или Учение, даря этим богатство, радость или благословление буддийского учения. Сион есть также благодеяния от отца, матери, Будды и монахов, излагающих Учение, либо — управляющих империей, царя, учителей и родителей¹⁰.

Текст *гаммон* (願文, «документа обета»), составляемого для объяснения намерений дарителя при исполнении священных церемоний, озаглавленный Коясан *Мандо—э гаммон*, сообщает нам, что это был *мандо манкэ-но э*, «праздник десяти тысяч цветов» (поднесенных Будде), отправлявшийся Кукаем и *конго-си* (金剛子, санскр. *ваджрапутра*, сыновьями ваджры, т. е. монахами школы Сингон) в Конгобудзи, главным святилище Коясан. Основным изображением в Кондо из Конгобудзи был Якуси Нёрай, и подношения, определенно, делались именно этому Будде. Монахи составляли («дарили») четыре вида *мудра* мудрости из мандал двух отделов (兩部曼荼羅四種智印, яп. *рёбу-но мандара сисю-но ти-ин*), т. е. Конгокай и *Тайдзокай*. Эти четыре *мудра* мудрости (四智印, яп. *сити-ин*) есть: Великая Мудрость (大智印, санскр. Маха-жняна мудра), Самая (三昧耶) жняна *мудра*, Дхармажняна *мудра* (法智印) и Кармажняна *мудра* (羯摩智印)¹¹. Кобо Дайси считал эти *мудра* идентичными четырем видам мандал (яп. *сисю мандара*). Было установлено, что один такой праздник должен был проводиться ежегодно в качестве благодарения за четыре благодеяния (奉答四恩). Обет должен длиться столь же долго, сколько и Пустота, живые существа и Нирвана (т. е. вечно)¹².

Мы узнаем из этого текста, что это был не только праздник света, но также и цветов; что Кукай проводил его, как мистическое благодарение за четыре благодеяния и что он намеревался превратить его в

9 Васио. С. 230, 2, s.v. Кукай.

10 *Дайдзитэн*. С. 686, 1, s.v. сион; *Дайдзи*, II. С. 2051, s.v. сион. Относительно сыновнего почтения в отношении родителей, учителей и старших мы можем отослать читателей к гл. VIII, § 8, где рассмотрена вторая из пяти ранжированных стадий покаяния.

11 *Дайдзитэн*. С. 727, 2, s.v. сити-ин; *Химицу дзири*. С. 497, s.v. сити-ин.

12 *Дайдзитэн*. С. 1672, 1, s.v. Мандо—э. Цитируется «Сёрёсю», 性靈集, т. е. 返照発揮性靈集, *Хэнсё хокки сёрёсю*, собрание писаний Кобо Дайси в десяти главах, которое составил его ученик Синсай, 眞齋, (800–860). Гл. VII.

ежегодную церемонию. Даже в наши дни *Мандо-э* проводится 24-го дня 12-го месяца в Золотом Зале святилища Кобо, а «десять тысяч ламп» горят перед его храмом всегда, днем и ночью¹³.

§ 5. *Мандо-э* в Якусидзи и Гангодзи (833 и 843 гг.). Старая битва света с тьмой

В 833 г. (Тэнтё 10) монах Этацу (慧達, 796–878) из школы Хоссо начал отправлять *Мандо-э* в Якусидзи, знаменитом нарском храме, и с тех пор и до его смерти в 878 г. он отправлял эту церемонию ежегодно. Не указывается, в какие месяцы она проводилась¹⁴.

Десять лет спустя, в 843 г. (Дзёва 10, V 26) император Ниммё своим указом подарил один сосуд масла и 300 мешков риса из обычных налогов древнему храму Гангодзи (元興寺) школы Санрон в Нара (*хондзон*, или главным изображением которого был Шакьямуни) и приказал, что с того времени в 25 день шестого месяца ежегодно в этом храме будет проходить *манкэ-э* (萬花會), или «праздник десяти тысяч цветов», а 15 дня 10 месяца в том же святилище будет проходить ежегодный *Мандо-э*¹⁵.

Так *Мандо-э* стала постоянной церемонией в Конгобудзи, Якусидзи и Гангодзи, трех основных храмах школ Сингон, Хоссо и Санрон. Что касается дат, фиксированных императором Ниммё, то он, вероятно, следовал китайскому образцу. Для даосов были важны обе даты: день полнолуния в шестом месяце, середина года; как мы узнаем из книги Де Гроота «Ежегодные праздники» (Т. 1. С. 394 сл.), посвящен культу богини-матери, принимающей духов, очищенных в аду, и решающей, в какие тела они будут реинкарнированы. День полнолуния десятого месяца – это Ся-юань (下元), последний из трех праздников в честь Повелителей Трех Миров, упоминавшихся выше (гл. IV, Праздник мертвых, § 8, E), который, вероятно, заменил древний осенний ритуал, исходно нацеленный на усиление уменьшающейся солнечной силы. *Мандо-э* Кобо Дайси, праздновался к концу года, а *Мандо-э* императора Ниммё, проводился в начале темного периода, поэтому мы склонны предполагать тесную связь между этих буддийских праздников фонарей и древними представлениями о магической силе света, усиливающей солнце. Исходная концепция была утеряна; приводились иные резоны в соответствии с различными культурами, однако даты остались как сильное свидетельство древней битвы света с опасными силами тьмы.

13 Химшиу дзириин. С. 1018, s.v. *Мандо-э*.

14 Гэнко Сякусё, гл. IX. С. 793.

15 Сёку Нихон коки, 續日本後記, (796–858), написал в 869 г. Фудзивара-но Ёсифуса, 藤原良房, 804–872; гл. XIII. Цит. по: К.Т.К. III. С. 338; *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XV, цит. по: К.Т.К, V. С. 15сл.

§ 6. Мандо-э в Тодайдзи в эру Энги (901–922)

В эру Энги Мандо-э в Тодайдзи, главном святилище школы Кэгон, представляло собой регулярную зимнюю церемонию, как мы узнаем из *Тодайдзи ёроку*¹⁶ (東大寺要録) и из *Энгисики*¹⁷ (延喜式). В первой работе¹⁸ перечисляются четыре *сай-э* (齋會), или вегетарианские празднества четырех времен года, отправлявшиеся в Тодайдзи. Кэгон-но дай-э (華嚴大齋) весной (III 14), когда читались 80 глав «Кэгонкё»; *Дайханьякё-э* (大般若經齋) осенью (IX 15), когда 600 читались 600 глав этой знаменитой сутры; *манкэ-э* летом (VI 15), когда десять тысяч лotosовых цветков жертвовались «Вайрочане Алтаря Тысячи Листьев» (千葉臺舎那, яп. *сэнъёдай-но сяна*, лotosовое сидение тела Вайрочаны *самбохога-кая*, 報身, яп. *хосин*)¹⁹; *Мандо-э* зимой (X 15), когда десять тысяч ламп (燈明, яп. *томё*) использовалось в качестве подношения «Будде Великого Повсеместного Света» (大遍照母駄, яп. *дайхэндзё-но буда*, т. е. Махавайрочана Дхармакая, 法身, яп. *ходзин*). Согласно той же работе, *Мандо-э* проводился в Дайбуцудэн (大佛殿, т. е. 金堂, яп. кондо) с религиозными танцами и музыкой. Использовались десять тысяч глиняных ламп, сорок сосновых факелов, *ринто* (輪燈, «круглые лампы») и *сяринто* (車輪燈); рядом с двенадцатью *доси* (導師), или руководителями, стояли монахи с *хакхара* (錫杖, яп. *сякюдзё*, магическими посохами с металлическими кольцами), музыканты и прочие.

Энгисики (гл. XXVI, с. 794) упоминает *Мандо-э* в Тодайдзи в связи с маслом, требовавшимся в виде налога для храма (четыре коку для этого праздника); в том же отрывке говорится, что один сосуд масла и триста мешков риса были предоставлены провинцией Ямато как налог для ежегодного *манкэ-э* (VI 15) и *Мандо-э* (X 15) в Гангодзи (утверждено в 843 г., как было сказано выше).

§ 7. Мандо-э в Хорюдзи, Ситэннодзи (IX в.), Гокуракудзи (X в.), Хоко-ин, Конгобудзи (на Коясан) (XI в.) и Якусидзи (XII в.)

Мандо-э проводились также в Хорюдзи в Нара и в Ситэннодзи (знаменитом храме, построенном в 593 г. Сётоку-тайси) в провинции Сэтцу, рядом с нынешней Осака, как мы узнаем из отрывка в *Сёрёсю* (IX в., цит. выше в связи с записью обета Кобо Дайси относительно *Мандо-э* и *манкэ-э* на Коясан).

16 Цит. в *Дайдзи*, III. С. 4274, s.v. *Мандо-э*.

17 Написал в 927 г. Фудзивара-но Токихира и Тадахира (時平, 忠平); гл. XXVI, 主税上, цит. по: К.Т.К. XIII. С. 794.

18 О «*Тодайдзи ёроку*» см.: *Дайдзи*, III. С. 3463, s.v. Она состоит из десяти глав; автор неизвестен.

19 *Дайдзи*. С. 1038, s.v. *сэнъёдай*.

20 Относительно *ринто* см.: *Дайдзи*. С. 4546, s.v.: масляные лампы, вешаемые перед изображением Будды.

В 969 г. (XII 28) *Мандо-э* проводился в Гокуракудзи, святилище Амитабха в Ямасиро, основанном Фудзивара-но Мотоцуна (см. ниже, гл. VIII, § 16, Б).

В тринадцатый день третьего месяца 1004 г. (Канко 1) Садайдзин (Митинага) прибыл в храм Хоко-ин (法興院) в Киото для проведения *Мандо-э*. Это было святилище школы Хоссо, превращенное в храм в 990 г. (Сёряку 1) *кампаку* Фудзивара-но Канэиэ (兼家), чьей резиденцией оно являлось; на следующий год монах Синки (眞喜) из школы Хоссо провел церемонию освящения. В 994 г. сын Канэиэ Мититака, который за год до этого стал *кампаку*, освятил Сякудзэндзи (積善寺) на территории святилища поднесением изображения Вайрочаны, покрытого золотом, шестнадцати футов в высоту, и сопровождавших его будд: Сяка и Якуси²¹. Таким образом, как и в Тодайдзи, *Мандо-э* 1004 г. могло проводиться в честь Махавайрочаны, Будды Повсеместного Света.

В XI в. сингонский монах Кисин (祈親), возродивший (中興, яп. тюко) Коясан²², вернул *Мандо-э* в Конгобудзи его бывший блеск, и в 1023 г. (Тиан 3) Фудзивара-но Митинага (966–1027), величайший представитель своей фамилии, взшел на гору и отпраздновал его с большой помпой. В 1088 г. (Кандзи 2) император Сиракава (отрекшийся за два года до этого, но продолжавший править) пришел на Коясан и отправил *саммандо-ку* (供), или «Подношение Тридцатью Тысячами Ламп»²³.

Что касается *Мандо-э* в Якусидзи, то Тайра-но Ясуёри (平康頼) в своей работе по буддизму, озаглавленной «Собрание драгоценных вещей» (寶物集, яп. *Хомоцу сю*), написанной в 1178 г. (Дзисё 2), заявляет, что в его дни эта церемония все еще проводилась в том виде, в котором Этацу сформировал ее в 833 г.²⁴ Поскольку Бхайшаджьягуру представляет солнце с его целительной силой, а Махавайрочана есть Дайнити Нёрай, или Татхагата Великое Солнце, совершенно ясно, отчего эти праздники специально проводились в посвященных им храмах. Шакьямуни, которому поклонялись таким же образом в Гангодзи и (как одному из двух спутников Вайрочаны) в Хоко-ин (Сякудзэндзи), может доказанно считаться третьим Буддой этой Солнечной Триады.

§ 8. *Мандо-э*, празднуемый в наши дни на Коясан

В настоящее время *мандо* представляет собой бесчисленные свечи, помещаемые на алтарь, сложенный из тонких деревянных досочек и установленный напротив Будды в форме ступеней; эти свечи зажигаются в качестве подношений ему. *Мандо-э*, однако, при котором, как мы видели выше, использовались глиняные лампы и факелы, шли круговые процес-

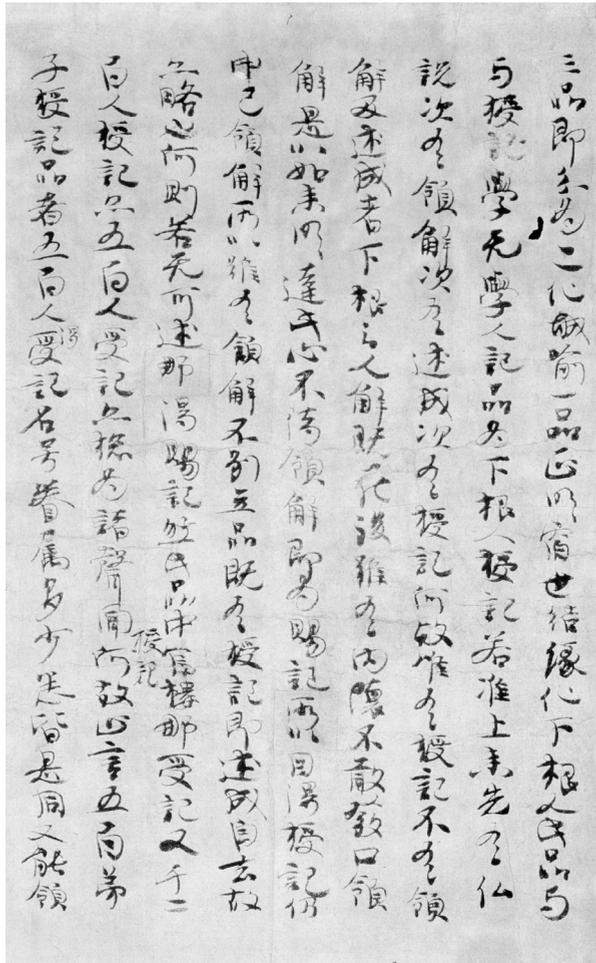
21 *Буккё Дайдзи*. С. 4109, 3, s.v. Хоко-ин; *Хякурэнсё*, 百鍊鈔, написано после 1259 г., гл. IV, Итидзё-ин. В: *Кокуси тайкэй*. Т. XIV. С. 16.

22 *Химцу дзири*. С. 158, s.v. Кисин.

23 Там же. С. 1018, s.v. *Мандо-э*.

24 *Дзоку Гунсё руйдзю*, 續群書類樹, № 952, гл. VI.

сии, исполнялись религиозные танцы и играла музыка, к XIII в. перестало отправляться, так как мы не находим о нем упоминаний ни в биографиях буддийских монахов, ни в анналах того времени (например, в *Дзоку сигусё*, 續史愚抄)²⁵. Все же, как и говорилось ранее, в 24 день 12 месяца *Мандо*—э все еще проводится в Золотом Зале святилища Кобо Дайси на Коясан. Поскольку это не является датой его смерти (он умер 835, III 21), должно быть, это конец года, время близящегося обновления света, час благодарения и покаяния, все еще избираемый для проведения древнего праздника света.



Комментарий к «Лотосовой сутре»
кисти Сётоку-тайси, период Асука, VIII в. (Императорская коллекция)

25 В: *Дзоку Кокуси тайкэй*. Т. 1, начинается с 1259 г.

ГЛАВА VIII

Ритуалы покаяния (悔過, яп. *кэка*; 懺悔, яп. *сангэ*; 懺法, яп. *сэмбо*)

§ 1. Значение слов *кэка*, *сангэ*, *сэмбо*

Термин *кэка*, букв. «раскаяние за нарушение границ» использовался в старых переводах; термин *сангэ*, букв. «испросение прощения (санскр. *кшамаяти*) и раскаяние» датируется, очевидно, более поздним временем.

Из трех переводов *Шарипутра кшама* (?) *сутра* (*Нандзё* №№ 1106, 1103, 1090) первый (148–170) дает *кэка*, а два других (506–520 и 590) – *сангэ* (см. следующие параграфы).

В *Нандзё* № 1091 (*Буддхабхаишта Маньджушири кшама* (?) *сутра*, 佛說文殊悔過經, яп. *Буссэцу Мондзю кэка кё*) Дхармаракша I, переведший ее между 266 и 317 г. (*Нандзё*, Прил. II 23), все еще использовал термин *кэка*.

В 384–385 гг. Дхармананди в своем переводе *Экоттарагама сутра* (*Нандзё* № 543, гл. 47. С. 223b, 2) использует и *кэка*, и *сангэ*.

В 412–413 г. Буддхаяшас, которому помогал китайский монах Чжу Фунянь (軸佛念, *Нандзё*, Прил. II 61 и 58) перевел *Нандзё* № 545, *Даргхагама сутра* (佛說長阿舍經, яп. *Буссэцу Тёагонкё*, состоящую из 30 сутр). Там мы читаем об Аджаташатру, Царе Магадха, чье раскаяние (*кэка*) за убийство собственного отца Бимбасара было принято (受) Буддой¹. Однако, за семь лет до этого (405) те же монахи использовали термины *сангэ* и *сан* (懺) в своем переводе *Дхармагупта виная* (*Нандзё* № 1117, «Чатурварга–виная–питака», 四分律藏, яп. «Сибунрицудзо»)². В ней рассказывается, как монах, попросивший новую чашу, несмотря на то, что на его старой было менее пяти заплаток (五綴, яп. *госэцу*) и она не протекала, совершил этим грех шада (捨墮, санскр. *найссаргика прашичиттика*), т. е. проступок, требующий искупления путем конфискации³. Слова «получить сан этого монаха» (受此比丘懺), использованные в отрывке, а также слова: «после “выбрасывания”, т. е. отказа (от чаши в пользу монахов), он должен исполнить *сангэ*» (捨已當懺悔) указывают на признание им вины (санскр. *дешаяти*) и «прошении о прощении» (санскр. *кшамаяти*, сокращенное до *сан* от яп. *самма*, 懺摩).

Дхармаракша II, монах из центральной Индии, переведивший в Китае буддийские работы в период между 414 и 423 г., ставит *сангэ* в *Конко* 1 *Нандзё* № 545, гл. XVII; новое японское изд., обложка XIII. Т. 8. С. 87b.

2 *Нандзё* № 1117, гл. IX; Большая Трипитака Лейдена. С. 7, 11; новое яп. изд., обложка XVII. Т. 8. С. 45а.

3 См.: Kern. *Manual of Buddhism*. P. 85 and note 12; Geschiedenis van het Buddhisme in Indie, II. S. 90, No. 22 из 33 оскорблений такого рода; *Дайдзитэн*. С. 806, s.v. шада. С. 1315, s.v. нисацуги хаитгай. С. 1479, s.v. хиндзю.

мёкё (Нандзё № 127, «Суварна–прабхаса сутра», гл. II, 4). Поскольку это – весьма важный текст для школы Тяньтай, воздействие его языка не могло не быть очень сильным⁴. Основатель этой школы Чжи–чжэ Да–ши объяснял слово *сан* (懺), как «указание и раскрытие своих прежних злых проступков» (陳露先惡, яп. *тинро дзэнъаку*), а слово *кэ* (悔) – как «исправление прошлого и улучшение будущего» (改往修来, яп. *гай–о сюрэй*)⁵. Так, мы видим, что по его мнению термин *сангэ* означал «признание вины и исправление зла». Что касается признания вины, то общим для него китайским буддийским термином является 發露, яп. *хоцуро*, «выражать и раскрывать», которое мы находим связанным с *сангэ* в «Бодхисаттва–питака сутре» (Нандзё № 1103, переведена в 506–520); оба термина используются также на одной странице в «Кан Фугэнгё» (см. ниже, эта глава, § 8; Нандзё № 394, переведена в 424–441), одном из основных текстов о покаянии (с. 5b). Там мы читаем: «признаваться в свершении всех злых деяний (發露黑惡一切罪事)» и «бодхисаттва Самантабhadра (яп. Фугэн) ради исполнителей религиозных ритуалов (行者, яп. *гёдзя*) разъясняет роккон сёдзё сангэ–но хо (六根清淨懺悔之法), “церемонию покаяния”, очищения шести органов чувств»⁶.

В обеих работах *хоцуро* и *сангэ* – различные термины, и это совпадает с исходным значением слова *сан*, «испрашивание прощения», являющегося сокращением санскритского слова *кшамаяти*. После раскрытия своих преступлений (*хоцуро*) буддам, поклоняющиеся просят прощения (懺, яп. *сан*) и выражают свое покаяние (悔, яп. *кэ*).

В 423 г. Дхармаракша II перевел «Махапаринирвана сутру» (大般涅槃經, яп. «Дайхан Нэхангё», Нандзё № 113), 17 глава которой посвящена болезни Царя Аджаташатру (его тело покрылось язвами) и покаянию. Там мы находим термины *хоцуро*, *сангэ* и *дзанги* (發露, 懺悔, 慚愧), использовавшиеся для указания на признание вины, (испрашивание прощения и) покаяние, а также ощущения стыда, великим врачом Дживака (Джива) (耆婆, яп. Гиба) в ответ на просьбу царя разъяснить ему свет Учения и снять с него боль и страдания от болезни. Те же термины используются в южной версии этого текста Хуэй–яня (慧嚴) и других (424–453) (гл.

4 См. выше, гл. I, § 8; ниже, гл. VIII, § 7; гл. XI.

5 Нандзё № 1538, 摩訶訶止觀, одна из трех основных работ школы Тяньтай, 天台三台部, яп. «Тэндай сандайбу» (№№ 1534, 1536, 1538), изложенная устно Чжи–чжэ Да–ши в 594 г. и записанная Гуань–дином; гл. VII, 2, Большая Японская Трипитака Лейдена. С. 15а, о пяти видах покаяния (五悔, яп. гокэ) и о значении слова *сангэ*. Слова *гай–о сюрэй*, «исправлять прошлое и улучшать будущее» мы находим уже в Нандзё № 1091, *Буссэцу Мондзю кэка кё* после термина *кэка* (перевел Дхармаракша в 266–317 гг.) (новое яп. изд. Трипитаки, XVII, 2. С. 169а и б).

6 Ср. комментарии Нандзё №№ 1548, 1549, 1552, 1553, два из которых были записаны с устного изложения основателем школы Тяньтай в Китае Чжи–чжэ Да–ши его старшим учеником Гуань–дином, тогда как две другие работы представляют собой комментарии к первым двум, составленным приблизительно в 1020 г. Чжи–ли, 智禮, и называющиеся 四明尊者, или «Святой на горе Сы–мин» в провинции Чжэ–цзян.

XVIII; *Нандзё* № 114). Признание вины, покаяние и стыд Дживака сравнивает с сияющей жемчужиной, мгновенно очищающей грязную воду, в которую ее положили, и с ясным светом луны, прогоняющим темные облака. Так, преступления царя могут быть устранены покаянием и стыдом (в отношении себя и других), и он станет чистым и незапятнанным⁷.

Сюань-ин (玄應, *Нандзё*, Прил. III 20), который около 649 г. составил словарь буддийских терминов, озаглавленный 一切經音義, яп. «*Иссайкё онги*», *Нандзё* № 1605, первую работу такого типа⁸, говорит, что *сан* (懺) есть неверное сокращение от *киама* (叉摩), что означает «терпение» (忍, яп. *нин*), и что это означает «(просить) перенести с терпением и простить мои преступления» (容恕我罪). Затем он говорит об Упасатха, проводившейся дважды в месяц (на 15 и 29, или 30 день) и о термине Пратидешаяни, «признание в проступках»⁹.

И-цзин (義淨, *Нандзё*, Прил. II 149, знаменитый китайский паломник, путешествовавший в 671–695 гг., переведивший в 700–712 гг., умерший в 713 г.) в своей работе о Винае (*Нандзё* № 1492, 南海寄歸內法傳, яп. *Нанкай кики найхо дэн*, гл. II) заявляет, что старый термин *сангэ* не относится к объяснению собственных грехов (說罪, яп. *сэюдзай*, санскр. *апатти-пратидешана*, признания раз в полмесяца, в день *Праварана* в конце Уединения)¹⁰, но что *сан* – это *киама*, западное слово, означающее «терпение» (忍, яп. *нин*), тогда как *кэ* (悔) – китайское слово, означающее «покаяние». Он приходит к заключению, что *сангэ* означает «просить прощения (謝, яп. *ся*) и каяться», тогда как признание в собственных преступлениях определяется термином *дешаяти* (必若自己陳罪乃云提舍那矣)¹¹.

Хуэй-вэнь (慧苑, *Нандзё*, Прил. III 32), написавший около 700 г. «*Кэгонкё-онги*» (華嚴經音義, цитируемое автором, как «Эон онги»; *Нандзё* № 1606, словарь терминов, обнаруживаемых в «*Кэгонкё*», *Нандзё* № 88) говорит о том же: «Сан — это *киама*, что означает “просить о терпении” (請忍, яп. *сёнин*); это значит умолять присутствующих с терпением принять покаяние в грехах» (懺謂懺摩。此云請忍。謂請前人忍受我悔罪也)¹².

Профессор Фогель любезно проинформировал меня, что *киамайати* есть «просить о прощении»; *дешаяти* означает «показывать», в буддийской терминологии – «проповедовать», но также «сознаваться в проступ-
7 *Нандзё* № 113, гл. XIX, нов. изд. VIII, 5. С. 92b; *Нандзё* № 114 (южное издание), гл. XVII, разд. 4. С. 92b. Разъяснения Дживака относятся к так называемому «материальному покаянию» (яп. *дзисан*), тогда как сам Будда говорит о покаянии в плане Абсолютной Природы (яп. *рисан*) (см. ниже, § 12, Б).

8 *Нандзё* № 1605, гл. XV. С. 10b, также гл. IX из 四分律, цитированного выше, s.v. *сангэ*; работа обычно цитируется по имени автора, как «Гэн-о онги».

9 Kern. *Manual of Buddhism*. P. 86.

10 См.: *Дайдзитэн*. С. 1031, 2, s.v. *сэюдзай*; *Нандзё* № 1118, «Муласарсвастива-да-никая-виная», перевел И-цзин в 703 г., гл. XVI, № 13. С. 1a, 悔 и 追悔, яп. *цуйгэ*; *Дайдзи*, II. С. 1554, 1, s.v. *сангэ*.

11 *Дайдзитэн*. С. 615, 1, s.v. *сангэ*.

12 *Нандзё* № 1606, гл. III. С. 6a; также гл. 48 «*Кэгонкё*» (санскр. «Аватамсака сутры»).

ках» (Дх. 105); дешана есть «наставление» (официальное признание), изложение проступков; *апатти* и *апарадха* означают «преступление, грех», а *кшамма* – «терпение»¹³. Это совпадает с определениями китайских ученых VII и VIII вв., и мы будем предполагать *кшамаяти* в исходных санскритских текстах там, где переводчики дают *кэка* и *сангэ*. Это, однако, не так в случае с «Суварнапрабхаса сутрой» (*Нанджэ* № 127), где, как сказал мне д-р Радер, независимое дешана и глагол *дешаяти*, «признание в проступках» и «признаваться», обнаруживаются как термины, которые Дхармаракша II перевел между 414 и 423 гг. как *сангэ*. Он также сообщил мне исходную формулу знаменитой *гатха* покаянного признания в проступке, помещенную в последней главе «Аватамсака сутры» в 40 главах (свитках), *Нанджэ* № 89 (так называемая *сангэ*–мон, о которой идет речь ниже, в этой главе, § 9). Там пратидешаяни Праджня перевел (796–798) как *сангэ*, тогда как в 420 г. в *Нанджэ* № 1336 (ранняя версия № 89–го в 62 стихах) Буддхабhadра использовал старый термин *кэка*. Однако, Амогхаваджра, который между 746 и 771 гг. переложил те же строфы в *Нанджэ* № 1142, дает *дзинсэцу* (陣説), «общаться, заявлять», т. е. признаваться в содеянном. Проф. Лейманн переводит слово пратидешаяни как «(с отвращением) отрекаюсь от грехов» и замечает в примечании относительно слова «отрекаюсь»: «я раскаиваюсь во всем и заявляю, что более не имею с этим ничего общего»¹⁴.

Проф. Де ла Валле Пуссэн любезно привлек мое внимание к интересной заметке проф. Пейю в статье о школах Белого Лотоса и Белого Облака¹⁵. Там термин сан перелagается, как «разрешение» в связи с семью сан Цы–юня, которые, по мнению автора, отличны от *sept dispositions du coeur nécessaires pour amener le repentir et le ferme propos* (яп. *ситисю–дзангэсин*, перечисленные в *Буккэ Дайдзитэн*. С. 732, 1). Свой перевод он основывает на статье из *Буккэ дзитэн*, где, очевидно, объяснение Чжи–чжэ Да–ши, упоминавшееся выше, по ошибке дано в обратном порядке, т. е. *сан* – в отношении будущего, а *кэ* – прошлого. В своих «Фрагментах из *Суварнапрабхаса сутры...*»¹⁶ проф. Пейю дает перевод «признание», что лучше «разрешения»; «признание и раскаяние»¹⁷ представляется наилучшим способом перевода этих терминов.

Практически же термины *кэка* и *сангэ* – ранние и поздние переводы одних и тех же санскритских слов, использовались как синонимы; для китайского сознания их принципиальным фактором было покаяние¹⁸.

13 См.: Monier Williams. *Sanskrit–Engl. Dict.* (1899). P. 326, 3, s.v. кохама.

14 См.: K. Watanabe. *Die Bhadracarī* (Leipzig 1912). P. 30. Пер. проф. Лейманна. С. 42; стихотворение записано не на санскрите, но на диалекте *гатха*, как сообщил мне проф. Радер. Сам Ваганабэ называет этот *сангэмон* «признание грехов».

15 *Bulletin de l'École Française d'Extrême–Orient*, III (1903). P. 310, note 2.

16 *Fragment du Suvarnaprabhasasutra en Iranien oriental*. Etudes linguistiques sur les documents de la Mission Pelliot, Fasc. IV, Paris, 1913. P. 8 (примеры признаний), 13 (собственно признание от первого лица), 30 (*дешаньиса* вместе с *дешана*, «признание»).

17 Prof de Groot. *Code du Mahayana en Chine*. P. 38, дается такой перевод *кэ*.

18 См. также Фа–юнь (法雲) в его знаменитом словаре (*Нанджэ* № 1640), написанном

Индийские буддисты явно делали ударение на признание и испрашивание прощения, тогда как в Китае покаяние – причина признания – бралось за основу. Между прочим, Золотой Барабан в «Сутре Золотого Света» лучше воспринимается в качестве «барабана раскаяния», нежели «барабана признания»; ведь только после того, как грешники услышат его всепроницающие звуки, они начинают признаваться в своих грехах.

Тот факт, что в 384–385 гг. Дхармананди использовал одновременно *кэка* и *сангэ*, тогда как в 405 г. Буддхьяшас и Чжу Фанянь писали *сангэ*, а в 412–413 гг. – *кэка*, показывает, что начало V в. явилось временем, когда старый термин *кэка* постепенно вытеснялся новым словом *сангэ*. Перевод «Суварнапрабхаса сутры», который выполнил (в промежутке между 414 и 423 г.) Дхармаракша, мог дать решающий импульс для предпочтения нового термина, являющегося забавной комбинацией сокращенных китайских и санскритских слов. Однако, слово *кэка* осталось в названиях церемоний Якуси, Амида, Сяка, Мироку, Дзидзо, *Китидзэ кэка*.

В японских исторических трудах мы не встречаем термин *сангэ* до 838 г. (Сёва 5, XII 15), когда император Ниммё установил *Буцумё сангэ* в качестве регулярного праздника, отправлявшегося во дворце в конце года¹⁹.

Термин *сэмбо* 懺法, комбинация слова сан, здесь произносимого как сэн, и хо, «ритуал», т. е. «ритуал испрашивания прощения (терпения)», либо «покаянный ритуал», использовался в Китае уже в 563 г., когда император Вэнь Ди провел *Муся-дайэ* во дворце вместе с *Хоккэ-сэмбо* и *Конкомё-сэмбо*, основанных на «Лotosовой сутре» и «Сутре Золотого Света» (*Нандзё* №№ 134 и 127). В Японии Дзикаку Дайси был первый, кто использовал этот термин при проведении *Хоккэ-сэмбо* в первый раз в 829 г. (приблизительно в то же время, когда слово *сангэ* появилось в Японии) в Пещере Криптомерий на Хиэйдзан (см. ниже, эта глава, § 18).

§ 2. *Сярихоцу кэка кё* (舍利弗悔過經), или «Сутра о покаянии, (изложенная Буддой) по просьбе Шарипутра» (*Нандзё* № 1106), перевел Ань Шигао в 148–170 гг.

Это – старейший перевод махаянской Виная сутры по данному предмету, выполненный Ань Шигао (安世高) (*Нандзё*, Прил. II 4), принцем с запада, прибывшим в Китай в 148 г. после обращения в монахи и пев в 1151 г., гл. XI, № 48. С. 9а, , s.v. *самма*; Чжи-ли (智, называвшийся 四明尊者) в его комментарии к комментарию Чжи-чжэ Да-ши на *Конкомёкё* (*Суварнапрабхаса сутра*) (*Нандзё* № 1553, написано около 1020 г.), гл. III; № 1552 (комментарий Чжи-чжэ Да-ши, записанный его учеником Гуань-дином, гл. III. С. 90сл. (новое изд. XXXIII, 1) (пять значений *сан* и *кэ* в термине *сангэ*). Далее, Дао-сюань (道宣, 596–667) (戒疏, гл. I) и Цзун-ми (宗密, 779–840), пятый патриарх школы Кэгон (Прил. III 38) (圓覺經大疏鈔, гл. X) (см.: *Нандзё* № 1629) цитируются в *Дайдзи*, II. С. 1554, 2.

¹⁹ *Сёку Нихон коки*, гл. VII. С. 250. *Китидзё-кэка* 767 г. (I) (*Сёку Нихонги*, гл. XXVIII) в *Гэнко Сякусё* (гл. XXIII. С. 1029) неверно назван Китидзё-сэн.

реведшим множество буддийских трудов до 170 г. Это – самый ранний и самый короткий перевод *Нандзё № 1103* (菩薩藏經, яп. *Босацудзокё*, или санскр. *Бодхисаттва-питака-сутра*, перевел Сангхапала в 506–520 г.) и № 1090 (大乘三聚懺悔經, яп. *Дайдзё сандзю сангэ кё*), или «Сутра покаяния трех общих разновидностей существ Махаяны» (*сандзю*: существа правильной, извращенной и смешанной природы), перевели Жнянагупта и Дхармагупта около 590 г.

Когда Будда восседал на Вершине Коршунов рядом с Раджагриха с 1250 *бхикшу* и 1000 бодхисаттвами, его первый ученик Шарипутра спросил, как следует добродетельному мужчине или женщине, желающим вступить на путь будд, каяться за прегрешения, совершенные в прошлых существованиях. Будда похвалил его за вопрос и сказал, что если добродетельный мужчина или женщина желают стать архатом, пратьека-буддой или Буддой и познать вещи прошлого и будущего, то рано поутру, в полдень и на закате, когда люди ложатся спать (人定, яп. *ниндзё*, т. е. 22:00, час свиньи), в полночь и когда кричат петухи (т. е. шесть раз) они должны совершать омовение, приводить в порядок свою одежду, складывать руки, кланяться на десять сторон и каяться в своих грехах (悔過, яп. *кэка*), говоря: «Если со времени много-много *кальпа* тому назад, когда мы не знали Будды, Дхармы, Сангхи, а также – (различия между) добром и злом, и до сегодняшнего дня наше тело, рот и сердце совершали преступления (здесь следует долгий перечень грехов), мы молим всех будд десяти направлений сжалиться над нами в виду нашего покаяния (*кэка*) и побудить нас не совершать таких проступков впредь ни в нынешней жизни, ни в будущих существованиях. <...> Мы не осмеливаемся возлечь рядом с буддами в свете наших преступлений; не собираемся также скрывать их. Более мы не станем творить зла».

«Все те, кто желает переродиться в счастливом состоянии, а не как животные или несчастные люди, должны покаяться и не скрывать своих дурных поступков» (皆當悔過不當覆藏).

§ 3. *Босацудзокё* (菩薩藏經) или *Бодхисаттва питака сутра* (*Нандзё № 1103*), переведенная в 506-520 гг. Сангхапала

Более пространный перевод того же текста (одиннадцать двойных страниц вместо пяти) выполнил Сангхапала (или Сангхаварман) (*Нандзё* Прил. II 102), *шрамана* из Фу-нань (扶南), который с 506 по 520 г. перевел 10 или 11 прочих работ²⁰.

Здесь Будда говорит: «Те, кто желает изучить *самъяksamбодхи*, – либо как последователи Шравакаяны, либо – Пратьекаяны, либо - Махаяны, либо – как прочие живые существа, должны возглашать имена десяти будд в десяти мирах десяти направлений и возжигать десять тысяч ламп (然十千燈): жиром *ли* (букв, «маслом» 酥), или маслом и «растертыми благовониями» (油香及摩香). Далее, в соответствии с числом ламп они должны сделать большое подношение, совер-

20 Нов. яп. изд., XVII. С. 231-234.

шить большую раздачу (大供養大布施, яп. дай куё дай фусэ) всех видов цветов, фруктов и листьев. Они должны наполнить десять сосудов водой, умыться и очистить себя, умастить свои тела благовониями. Надев новые, чистые одежды, они должны вновь вымыть руки и ноги и взять в каждую руку по десять цветков лотоса. Они должны съесть пищу из овощей, а слуги их также должны быть чистыми и разместить сидения будд по десяти сторонам. Расположив десять сидений по местам в соответствии с указаниями, «люди покаяния» занимают свои места и поклоняются буддам десяти сторон. Из их ртов вырываются спонтанные покаяния, они изрекают молитвы о прощении, описывая свои покаянные чувства (發露懺悔, яп. хоцуро сангэ) за прошлые проступки и за много злых действий, совершенных в безначальном круговороте их существований (無始生死, яп. муси сёдзи); они отрекаются от прошлого и клянутся улучшить будущее, обещая более никогда не совершать злых поступков (改往修来誓不復作)».

Как указывалось выше (гл. VII, 3), «возжиганием десяти тысяч ламп совершается покаяние за много грехов» (燈十千燈明懺悔衆罪), что цитируется в словарях и должно относиться к приведенному отрывку, хотя мы и не обнаруживаем в сутре этих слов.

Затем Будда перечисляет названия десяти миров, по одному в каждой стороне, и десяти будд, по одному в каждом мире, и продолжает: «Шесть раз днем и один раз ночью должны они исполнять этот ритуал, выказывать почтение и кланяться, оголять правое плечо и преклонять правое колено земле, соединяя ладони поворачиваться к буддам и говорить следующие слова: “Мы поклоняемся десяти буддам в десяти сторонах и т. д. ... От всего сердца мы признаемся в дурных деяниях и не осмеливаемся скрывать своих преступлений (一心發露不敢覆藏), признавшись, мы клянемся, что не осмелимся совершать эти злые поступки вновь”»²¹.

§ 4. Дайдзё сандзю сангэ кё. 大乘三聚懺悔經 (Нандзё № 1090), перевели Жнянагупта и Дхармагупта около 590 г.

Здесь Маньджушри молит Будду разъяснить ему, как испрашивать о прощении и каяться (сангэ), а также как сознаваться в проступках (хоцуро), (云何懺悔、云何發露), причем оба термина используются

21 См.: Буккё Дайдзи. С. 1559, 3, s. v. сангэ-но гохо, пять ритуалов покаяния у хиньянистов в присутствии верховного служителя:

1. оголение правого плеча (показывающее, что человек готов исполнить то, что ему будет предписано). 2. преклонение правого колена земле (показывающее осторожность и усердие). 3. соединение ладоней (показывает отсутствие смущения в сердце). 4. объяснение своих грехов (показывает готовность раскрыть свои поступки, ничего не скрывая). 5. склонение к ногам верховного служителя (не практикуется, если тот – молодой монах) (демонстрирует скромность и крайнее почтение).

Эти ритуалы объясняются Цзун-ми в Нандзё № 1629, гл. XXIV, комментарии на Нандзё №. 1621, «Нумерологические термины Трипитаки династии Мин», гл. XXIII. С. 160а, s. v. сангэ гохо.

раздельно. «Препятствия» (障, яп. сё; 煩惱, яп. бонно, санскр. клеша, «чувственные страсти») на пути к нирване есть предметы этого покаяния, а в другом отрывке (С. 165b *хоцуро сангэ* комбинируются таким же способом, как и в предыдущем переводе: здесь также термин «укрывание грехов» сокращен до 覆藏, яп. фукудзо. Время ритуалов разделяется на три днем и на три ночью (С. 165a и 166b)²².

§ 5. *Мироку босацу сёмон хонган кё*, 彌勒菩薩所問本願經 или «Сутра исходного обета, испрошенного бодхисаттвой Майтрейя» (*Нандзё № 55*), перевел Дхармаракша I в 266-317 гг.

Это – ранний перевод *Нандзё № 23 (42)*, *Махаяна сутра, Мироку босацу сёмон-э* (所問會) (перевел Бодхиручи II в 693-713 гг.).

Когда Майтрейя спросил Будду, сколько существует «действий Дхармы» (法行, яп. хогё), с помощью которых «сторонятся злых путей и не следуют неверным видам знания», Татхагата отвечает долгим перечислением различных способов, после чего Майтрейя прославляет Будду в стихах.

В последующем отрывке Ананда спрашивает, с помощью какой «добродетельной власти» (善權, яп. дзэнгон) Майтрейя обрел способность становления на путь Будды. Тогда Будда отвечает: «Бодхисаттва Майтрейя трижды днем и трижды каждую ночь приводил в порядок свою одежду, упокоил свое тело, складывал руки, преклонял колени земле и, обратившись к десяти направлениям, произносил следующее стихотворение (*гатха*):

Я каюсь во всех моих грехах,
Я укрепляю и помогаю всем добродетельным на Пути,
Я ищу прибежища у Будд и поклоняюсь им,
Дабы они позволили мне обрести наивысшую мудрость²³.

С помощью этой добродетельной силы бодхисаттва Майтрейя обрел наисовершеннейшее просветление на Превосходнейшем Пути Совершенной Истины».

Здесь «покаяние» выражено единым иероглифом 悔, яп. кэ, который расположен неподалеку от описания чувства «сожаления» (т. е., в плохом смысле, сожаления о поступках самопожертвования и сострадания) в терминах 悔恨 и 悔意, яп. кэгон и кэ-и, «сожаление», в 八纏, яп. хаттэн, «восемь связей»²⁴, т. е. 煩惱, яп. бонно, санскр. клеша, «страсти», удерживающие человечество от достижения пути к нирване²⁵.

22 Нов. изд., XVII 2. С. 165-168.

23 晝夜各三正衣束體又手不膝著地向於十方說此偈言。我悔一切過。勸助衆道德。歸命禮諸佛。令得無上慧。

24 См.: *Дайдзитэн*. С. 1244, 3, s. v. тэн.

25 *Нандзё № 55*, нов. яп. изд., VI 5. С. 218.

§ 6. *Буссэцу Мондзю кэка кё* (佛說文殊悔過經) или «Сутра, изложенная Буддой (о церемонии) покаяния Маньджушри» (*Нандзё* № 1091), перевел Дхармаракша I в 266-317 гг.

Тот же монах Дхармаракша I (*Нандзё*, Прил. II 23), прибыв в Лоян, столицу Китая в 266 г., перевел большое количество сутр, среди которых числится и *Нандзё* № 1091, еще одна сутра о покаянии. Она похожа на № 1106, «Сутру Виная Махаяны»: в ней, однако, не сам Будда разъясняет огромное воздействие раскаяния и способ отправления соответствующих ритуалов, но бодхисаттва Маньджушри в процессе долгой церемонии излагает его огромному собранию бодхисаттв, великих учеников, Дэва, Нага и духов.

Это называется *готай кэка* (五體悔過) или «Покаяние пяти частей тела» (то же, что и *五輪*, яп. *горин*, или *五處*, яп. *госё*: два колена, две руки и голова, которые касаются земли, когда поклоняются, ложась на землю)²⁶.

Термин *自責*, яп. *дзисяку*, «само-упреки», используется в отношении нечистых поступков тела, рта и сознания, совершенных в прошлых жизнях и в которых необходимо покаяться исполнителям ритуалов *кэка*.

«Признание и покаяние буддам десяти сторон, исправляя прошлое и улучшая будущее (яп. *дзисю кэка*, *гай во сюрэй*), не смея скрыть (яп. *фукан дзонёку*) (свои грехи)» (從十方佛自首、悔過、改往、修來、不敢藏匿) – слова, которыми этот текст неоднократно выражает суть дела. Благословенная сила покаяния дарует «безгрешное счастье» всем живым существам и побуждает их обрести независимое, исходное место, поощрение и помощь и, посредством их «основы добродетели» (徳本, яп. *токухон*, то же, что и *善根*, яп. *дзэнкон*, «корни добра»), они делают приношения всем буддам. Склоняя свои головы до земли, они ищут у них прибежища и предлагают буддам лампы и благовоения, цветы, четки и ожерелья, большое количество различных вещей»²⁷.

Здесь мы видим лампы, упоминающиеся как основное подношение буддам в связи с благословенной силой покаяния, что напоминает нам о десяти тысячах ламп, рассматривавшихся в главе о *мандо-э* (выше, гл. VII, 3). После ритуалов *сангэ* (называемых *文殊悔過*, яп. *мондзю кэка*) Маньджушри разъясняет *дзуйки* (隨喜), *сёхо* (請法), *коку* (興供), *эко* (廻向) и *хоцуган* (發願). т. е. согласие на и радование от добродетельных корней других; моления буддам, дабы те проповедовали Учение, делание им подношений, поворачивание всех своих добродетельных корней на благо живых существ и на путь будд, выражение четырех великих обетов бодхисаттв. Из этих шести ритуалов (включая *сангэ*) лишь подношение опущено в *天台五悔*, яп. *Тэндай гокэ*, или Пяти видах покаяния школы Тэндай, рассматриваемых ниже (эта глава, 9), поскольку термин *сёхо*, или «моление о Законе» имеет то же значение, что и *勸請*, яп. *кандзё*, «изгнание и прошение» (буддам пяти направлений повернуть Колесо Закона).

26 *Нандзё* № 191, нов. яп. изд XVII 2. С. 173b.

27 Там же. С. 171b.

§ 7. *Суварнапрабхаса сутра*, т. е. *Конкомёкё* (金光明經) (Нандзё № 127), которую перевел Дхармаракша II в 414-423 гг., и *Конкёмё Сайсёокё* (金光明最勝王經, *Суварнапрабхасоттама-раджа сутра*) (Нандзё № 126), полный перевод того же текста, выполненный И-цзином в 700-712 гг.

В начале V в. Дхармаракша II (Нандзё, Прил. II 67) перевел знаменитую «Суварна-прабхаса сутру», относящуюся к шести классам махаянских сутр Канона (Нандзё № 127).

В конце *гатха*, открывающей этот текст и восславляющей этого «Царя сутр» мы читаем, что те, кто услышат эту сутру и покаются, обретут ее и будут постоянно держать в своих сердцах, получают наипревосходнейший корень добродетели, восхваляемый всеми буддами²⁸.

Второй и третий разделы текста (первая глава) озаглавлены «Дзюрё-бон», или «Раздел измерения жизни (Будды)» и «Сангэ-бон». В Раржагриха бодхисаттва Синсо (信相, санскр. Ручиракету)²⁹, размышляя над вопросом: отчего жизнь Шакьямуни длилась всего восемьдесят лет, несмотря на неизмеримые *Кальпа* его добродетельности, увидел, как в его комнате появились четыре будды, а сама комната немедленно стала большой, представительной и прекрасной, как рай Будды. Все они воссели на высоких и драгоценных лотосовых сидениях, по одному с каждой стороны: Амитабха (восток), Ратнакету³⁰ (юг), Амитаюс (запад) и Варашвара («Утонченный и прекрасный голос», 微妙聲, яп. Мимёсё)³¹ (север), и испустили яркий свет, после чего пролился дождь небесных цветов и раздалась неземная музыка. С помощью своей божественной силы они побудили бесчисленное количество существ всех видов: демонов и духов, Дэва, Нага, Гандхарва, Асура, Гаруда и прочих, а также бодхисаттв, собраться в комнате бодхисаттвы Синсо, а затем произнесли *гатха* (32 строчки по четыре иероглифа в каждой), говоря, что годы жизни Шакьямуни были бесчисленны, подобно каплям воды, неизмеримы, как вес горы Сумеру, неисчислимы, как песчинки во всех великих землях и безграничны, как пределы воздуха и мириады *Кальпа*³².

В ту ночь бодхисаттва Синсо увидел во сне золотой барабан (金鼓), прекрасный и большой, испускающий яркий свет, подобный солнечно-му³³. Посреди этого света бесчисленные будды десяти сторон, сидящие

28 Нандзё № 127, нов. яп. изд. IX 1, гл. 1. С. 45Б; большая Трипитака Лейдена, гл. 1. С. 5Б.

29 См.: Rosenberg. Vocabulary. P. 35, s. v. Shinso.

30 寶相, яп. Хосо, вместо Ратнасамбхавы, 寶生, яп. Хосё, «Драгоценного облика» Будды с юга.

31 Вместо Амогхасиддхи, 不空成就, яп. Фукудзёдзю, Будды севера.

32 Гл. I, разд. 2. С. 45.

33 В современной китайской «Жизни Будды» (*Сяка Нёрай огэ дзисэки*. Т. II, б, 6) золотой барабан представлен плывущим по воздуху в широком луче света, испускаемом головой Синсо.

на сидениях *вайдурья* под драгоценными деревьями и окруженные бесчисленными сподвижниками, проповедовали Учение. Человек, напоминавший своим видом бхармана, ударил в барабан палкой и произвел великий звук, проповедуя Гимн Покаяния (懺悔偈頌, яп. *сангэ гэдзю*). На следующее утро бодхисаттва пошел из Раджагрихи на Вершину Коршунов, куда собирались также бесчисленные бодхисаттвы и прочие живые существа. Достигнув места, в котором пребывал Будда, он поклонился им всем и в долгой *гатха*³⁴ изложил свой сон, рассказав о золотом барабане и о «Гимне Покаяния». Утонченный и прекрасный (微妙, яп. *мимё*) звук этого барабана способен прогонять все горести и страхи живых существ, спасать их от рождения и смерти и побуждать достигать область великой мудрости. Он дает им возможность постигнуть глубину и сокровенное значение индийских звуков, ничем не превосходимую славу будд: он позволяет им повернуть величайшее Колесо и, прожив бесчисленные *кальпа* в утонченной и прекрасной чистоте, проповедовать Саддхарма ради пользы всех живых существ. Если последние, которых пытаются в аду, услышат золотой барабан, они немедленно станут поклоняться буддам. Его звуки также побуждают живые существа обретать знания о своих бесчисленных прошлых жизнях и вкладывает им в сердца правильные мысли. Он позволяет им встретить будд и удерживает от совершения плохих поступков, побуждая, напротив, отправлять бесчисленные добродетельные и чистые действия.

«Ради этих живых существ и сооружаю место прибежища. Все эти будды могут теперь свидетельствовать о сердце великого сострадания, рожденном во мне давным давно... Будды десяти направлений, теперь я испрашиваю прощения и каюсь (*сангэ*) в моих прежних злых деяниях... Я раскрываю их все (*хоцуро*) с искренним сердцем: то, что я еще не совершил, я не осмелюсь совершать в будущем, не посмею также прятать (覆藏, яп. *фукудзо*) мои грехи прошлого. Теперь я каюсь во всех дурных деяниях тела, рта и сознания³⁵... Если добродетельные мужчины и женщины, кшатрии и брахманы, почтительно соединив ладони и обернувшись к буддам, восхвалят их и прочтут эту *гатха*, они узнают о своих прошлых жизнях, где бы они ни были рождены, их «корни» (санскр. *панча индрияни*: «вера, энергия, память, экстатическая медитация и мудрость») станут чистыми, выпрямленными и серьезными, все виды благородных добродетелей (в них) примут заверченный характер и, кто бы они ни были, они станут царями стран, почитаемые своими подданными. Если они укоренят свои благородные добродетели (в странах) одного, пяти или десяти будд, они более не услышат это покаяние (*сангэ*): если же они укоренят свои добродетели в (землях) бесчисленных будд, то после они обретут слышание этого покаяния»³⁶.

Следующий раздел первой главы *Конкомёкё*, озаглавленный «Сандан-34 Гл. I, разд. 3. С. 46-48 (648 строк по четыре иероглифа в каждой): см.: *Сайсёокё*, гл. II, разд. 4. С. 7Ь-9Ь (228 строк по семь иероглифов и 168 по пять иероглифов) (нов. яп. изд.). 35 L. 1. С 46b, 47a.

36 L. 1. С. 48a; ср.: *Сайсёокё*, гл. II, разд. 4. С. 9Ь.

бон» (讚歎品) или «Раздел (санскр. *варга*) восхваления (будд)» (разд. 4), состоит из *гатха* в 250 строк по 4 иероглифа в каждой. Это – гимн во славу всех будд прошлого, настоящего и будущего. Будда обращается к богине Земли Дридха (地神堅牢善女天, яп. Дзисин Кэнро Дзэннётэн), которой царь Суварна Бхуджендра (金龍尊, яп. Кинрюсон) изрек эту *гатха* в прежние дни.

Первая часть гимна содержит похвалу буддам. Затем следует обет: если на протяжении неисчислимых *кальпа*, где бы он ни родился, он увидит во сне прекрасный Золотой Барабан и услышит его глубокий Звук Раскаяния, то непременно расскажет о нем при свете дня, дабы спасти все живые существа и побудить их перейти море горьких страданий. Он изрек этот обет именно из-за того, что ранее не видел и не слышал во сне этого барабана.

Во второй части гимна он выражает свою надежду стать Буддой и (в качестве вознаграждения за восхваления, возносимые им Будде) встретить будущего Будду Шакьямуни и получить от него предвестие (記削, яп. *кибэцу*) его становления Буддой в будущем вместе со своими двумя сыновьями Конрю (金龍) и Конко (金光), «Золотым Нага» и «Золотым Светом», которые вновь станут его сыновьями. Так, благодаря этому «Раскаянию Золотого Света» (яп. *конко сангэ*) он надеялся, что, его силой, великое море его прегрешений и невзгод высохнет и что он обретет великое море благословенной добродетели и мудрости, совершенной и чистой, самой испускающей яркий свет просветления.

Возгласив эту *гатха*, прочитанную царем Суварна Бхуджендра, Шакьямуни обращается к бодхисаттве Синсо (信相, Ручиракету) (который произнес первый гимн покаяния, упоминавшийся выше) и извещает его, что в прежние дни он и его сыновья были тем царем и двумя его сыновьями. Так этот царь в своем последующем облике – бодхисаттвы Синсо – стал источником (發起衆, яп. *хоккисю*) *Конкомёкё*, т. е. учеником, своими вопросами вызвавшим у Будды отправление этой церемонии³⁷.

Конкёмё Сайсёокё (Нандзё № 126), полный перевод того же текста, выполненный знаменитым паломником И-цзином, 義淨, который перевел много текстов за период с 700 по 712 г., гораздо более пространна. Она состоит из 10 глав и 31 раздела, тогда как перевод *Конкомёкё* Дхармаракша – всего из 4 глав и 18 разделов.

Здесь имя бодхисаттвы, сомневавшегося относительно причины, по которой жизнь Будды была столь короткой, – Мёдо (妙幢, «Чудесное Знамя», санскр. Ручиракету³⁸ вместо Синсо (信相, также Ручиракету): очевидно, обе части имени были восприняты двумя переводчиками в различных значениях. Это – тот же Мёдо, который увидел и услышал во сне Золотой Барабан Раскаяния. Имена четырех будд, проявивших себя в его комнате – Ачала (不動, яп. Фудо, букв., «неподвижный»), т. е. Акшобхья (восток), Амитаюс (無量壽, яп. Мурёдзю) (запад), Ратнакету (寶相, яп. *осо*) (юг) и Дундубхишвара (天鼓音, яп. Тэнку-он, «Звук Небесного Барабана») (север), чье; имя – Мимёсё (微妙聲, «Утонченный и Прекрасный Голос» в переводе Дхармаракша³⁹. Царь

37 L. I. C. 48сл. Относительно *хоккисю* см. *Дайдзитэн*. С. 1588, s.v. и с. 709, 1, s.v. *сисю*.

38 Ср.: Eitei. *Sanskrit-Chin. Dict.* s. v.; Rosenberg. *Vocabulary*. P. 129, 2, s. v. *Myōdō*.

39 *Саусёокё*, гл. I. разд. 2. С. 2а.

Гуварпа-Бхуджендра (здесь называемый 金龍主, яп. Кинрюсю) и его гимн не упоминаются здесь до пятой главы, седьмого раздела⁴⁰, тогда как в *Конкёмёкё* о нем говорится в первой главе, четвертом разделе, немедленно после гимна бодхисаттвы Гинсо о покаянии. Золотой Барабан Покаяния называется Конкёмё-ку (金光明鼓) в *Сайсёокё*, где мы читаем начало Гимна, пропетого его могучим голосом:

Барабан Золотого Света издает прекрасный звук,
Достигающий повсюду бесчисленные тысячи миров.
Он способен уничтожать величайшие грехи трех путей зла⁴¹,
А также все мучения и опасности человечества⁴².

Ритуалы покаяния (*сангэхо*), практиковавшиеся в соответствии с изложенным в «Комкомёкё», сперва назывались *Китидзё кэка* (§ 15), а позже – конкомё-сэн (金光明懺), или Конкомё-саммай-сэн (三昧懺): *самадхи (саммай)* было добавлено потому, что они практиковались усиленно, «со всем сердцем». Тяньтайские монахи Чжи-ли (知禮, *Нандзё* Прил. III б), автор комментариев №№ 1549, 1553 и 1516. «Конкомё Сайсо сэнгги» (составлен около 1020 г.) и Цзунь-ши (遵式, *Нандзё*, Прил. III 47), составивший № 1512, «Конкомё сэбо ходзё ги» (金光明懺法補助儀) и № 1513 (*Одзё дзёдо сэган ги*, 往生淨土懺願儀, написанный в промежутке между 998 и 1022 г.), исполняли эти ритуалы, пространно разъясняемые в их работах. Они назывались *Гококу-конкомё-саммай-сэн*, поскольку использовались для охранения страны (護国, яп. *гококу*)⁴³.

Во времена династии Мин хорошо известный тяньтайский монах Чжи-сю (智, яп. Ти-гёку, называвшийся 靈峯, Лин-фун, по названию горы, на которой он жил, 1599-1654), написал работу об этих ритуалах (цитируемую как «Конкомё сэн»)⁴⁴. Этот монах написал также «*Боммокё сангэ гёхо*» (сокр. «Боммо сэбо») о ритуалах покаяния, основанных на *Боммокё*, (Наназё № 1087)⁴⁵.

§ 8. Буссэцу Кан Фугэн Босацу гёхо кё (佛說觀普賢菩薩行法經) или «Сутра, изложенная Буддой о ритуалах сосредоточения бодхисаттвы Самантабхадра», цитируемая как Кан-Фугэнгё или Фугэн-Кангё (Нандзё No. 394), перевод Дхармамитра, выполненный между 424 и 441 г.

Эта махаянская сутра также называется *Сюцудзин кудоку кё* (出深功德經) или «Сутра проявления и углубления благородной добродетели».

40 Там же, гл. IV, разд. 7. С. 16б сл.

41 三塗, яп. сандзу: огня, крови и мечей (ад, животные, Преты).

42 *Сайсёокё*, гл. II, разд. 4. С. 7б.

43 См.: *Дайдзитэн*. С. 498, 1, s. v. Конкомё саммай сэн.

44 Там же. С. 498, 2, s. v. Конкомёсэн. С. 1192, s. v. Тигёку.

45 Там же. С. 1641, 2, s. v. Боммо сэбо. См. пятое из 48 вторичных наставлений, данных в сутре, которую перевел в 406 г. Кумараджива.

Дхармамитра 曇摩蜜多, чье имя записывается как 法秀, был *шрамана* из Кабула, живший 356-442: он прибыл в Китай в 424 г. и переводил буддийские работы до 441 г. (*Нандзё*, Прил. II 75). Два других перевода, один выполненный Гитамитра во времена династии Восточная Цзинь (302-376, *Нандзё* № 46), а другой – Кумараджива, переведивший с 402 по 412 г., были рано утеряны. В ней разъясняются ритуалы покаяния в грехах шести «корней» (六根, яп. роккон: глаз, ушей, носа, языка, тела и сознания) с помощью сосредоточения на бодхисаттве Самантабhadра. Это, таким образом, – аналог 28 главы *Хоккэкё* (*Саддхарма пундарика сутра*), озаглавленный «Фугэн босацу канхоцу-бон», 普賢菩薩勸發品, или «Глава о наставлении (поклоняющихся конечного периода Закона, 末世行者, яп. *массэ-но гёдзя*) бодхисаттвой Самантабhadра, (пришедшим с востока для предостережения всех живых существ, дабы те поклонялись «Саддхарма пундарика»)). По этой причине школа Тэндай сделала *Кан-Фугэнгё кэккё* (結經, «закрывающей сутрой») «Лotosовой сутры», излагаемой после основного текста, причем *Мурёгикё* (無量義經, *Амитартха сутра*, № 133) является ее *кайкё* (開經, «открывающей сутрой»). Вместе они называются «Хоккэ самбу» (法華三部) или «Три книги лотоса». Более того, *Кан-Фугэнгё* формирует основу «Хоккэ сэмо» (法華懺法) или «Ритуалов покаяния лотоса», исполняемых священниками школы Тэндай⁴⁶.

После разъяснения «Саддхарма пундарика сутры» Будда отвечает на вопрос Ананды и говорит, что после его Паринирваны все виды живых существ должны практиковать *Кан-Фугэнгё*, дабы стать способными понимать *Хоккэ саммай* (法華三昧), *самадхи*, или наиглубочайшее созерцание Лотоса.

Ради того, чтобы с помощью медитации увидеть явление бодхисаттвы Самантабhadра во всем величии, восседающим на белом слоне и предстающего в 500 обликах, и услышать, как он разъясняет Учение и способ очищения шести органов чувств (яп. *роккон сёдзё*) с помощью ритуалов покаяния, те, кто читает махаянские сутры и практикует учение Махаяны, кто желает созерцать Самантабhadра, пагоду Будды Прабхутаратиа (яп. Тахото), Шакьямуни и всех других будд, разделяющих себя на бесчисленные тела, и обрести чистоту шести своих органов, должны почитать будд десяти сторон и практиковать ритуалы покаяния шесть раз: трижды днем и трижды ночью. С помощью раскаяния в злых поступках шести органов и такой медитации на бодхисаттву Самантабhadра, шесть органов (и чувств) очистятся.

В *гатха*, произнесенной Буддой об очистительной силе покаяния, последние строки относятся к медитации на «истинную природу» (實相, яп. *дзиссо*) (всех дхарм), так как все море препятствий, заключенных в поступках (яп. *госё*) возникает из неверных мыслей. Если размышлять над «истинной природой» (т. е. над пустотой), все грехи исчезнут, подобно изморози и rose, поглощенным лучами Солнца Мудрости⁴⁷.

46 *Дайдзитэн*. С. 350, 2, s. v. Кан-Фугэнгё. С. 398, 1, z. v. кэккё и с. 16U, 3, s. v. кайкё; *Дайдзи*, III С. 3963, 2. s.v. Фугэн кангё. Относительно «Хоккэ сандзюко», собрания, посвященного этим трем сутрам, см. ниже, гл. VIII, 16, Б; гл. XVI, 10.

47 С. 135а. Это – *рисан*, о котором говорится ниже в этой главе, 12, Б.

В конце сутры Будда объясняет Ананде пять видов покаяния (яп. *го сангэ*).

Первый относится к воинам и землевладельцам (кшатрия и кулапати, 刹利居士, яп. *сэцури кодзи*), которые с искренностью в сердце должны стараться не оскорбить Триратну, не обидеть монахов, не принести неприятных затруднений брахманам, которые должны «связать свои мысли» и практиковать шесть методов мышления, а также делать подношения тем, кто исполняет (предписания) Махаяны. Для них нет необходимости поклоняться, однако им следует размышлять над «Пустотой первого значения» (яп. *дайитиги-ку*), т. е. шестой из восемнадцати разновидностей Пустоты.

Второй ритуал покаяния относится к тем, кто любит и поддерживает своих родителей, почитает своих учителей и старших⁴⁸.

Третий относится к тем, кто хорошо правит своей страной, в соответствии с Саддхарма, относясь к своим подданным со справедливостью.

Четвертый *сангэ* отправляется теми, кто в течение шести постных дней (месяца, а именно: 8, 14, 15, 23, 29 и 30, во время которых Четыре Царя Дэва тщательно исследуют добрые и злые деяния людей, а злые демоны подстерегают их: в эти 六齋日, яп. *рокусайнити*, человеку следует быть осторожным во всех делах и не принимать никакой пищи после полудня) по обету запрещают убийство всех живых существ в пределах своей управляемой территории.

Пятый *сангэ* состоит в твердой вере в закон причины и следствия и в единственно истинный Путь, а также в знание, что будды никогда не исчезнут.

«Ананда, – заключает Будда, – если в будущем появятся люди, практикующие эти ритуалы покаяния, да будет известно, что они “носят одежды стыда” (яп. *дзанги фуку*, т. е. стыда за свои грехи – одна из одиннадцати добродетелей), что будды защищают их и помогают им и что они вскоре обретут совершенное просветление (санскр. *ануттара-самьяksamбодхи*)»⁴⁹.

§ 9. *Дайхоко Буцу Кэгонкё Фугэн босацу гёган-бон* (大方廣佛華嚴經普賢菩薩行願品) или «Глава о действиях и клятвах бодхисаттвы Самантабхадра, в *Махаваипулья-Буддхаватамсака-сутра*» (Нандзё № 89), т. е. «Аватамсака сутра» в 40 главах; перевод Праджня, 796-798 гг.

Сороковая или последняя глава этого махаянского текста озаглавлена *Ню фусиги гэдацу кёгай Фугэн гёган-бон* или «Глава о действиях и клятвах бодхисаттвы Самантабхадра, вступившего в прекрасный мир спасения». Здесь описаны десять великих действий и клятв этого бодхисаттвы (十種行願, яп. *дзюсю гёган*). Они таковы:

1. Почитание будд (禮敬諸佛, яп. *райкё сёбуцу*).
2. Восхваление будд (稱讚如來, яп. *сёсан нёрай*).

48 См. выше, гл. VII, 4. Мандо-э и Манкэ-э Кобо Дайси, как благодарение за «Четыре Благодейния». Здесь мы видим связь между благодарением, покаянием и светом.

49 Нандзё № 394, нов. яп. изд. XI 4. С. 132-135.

3. Обширное практикование подношений (廣修供養, яп. *косю кюё*).
4. Покаяние в препятствиях, (состоящих из злых) деяний (懺悔業障, яп. *сангэ госё*).
5. Следование и радование благословенным добродетелям (других) (隨喜功德, яп. *дзуйки кудоку*).
6. Моления (буддам) и поворачивание Колеса Закона (請轉法輪, яп. *сётэмборин*).
7. Моления буддам, дабы те оставались в этом мире (請佛住世, яп. *сёбуцудзюсэ*).
8. Постоянное следование наставлениям будд (常隨佛學, яп. *дзёдзуй буцугаку*).
9. Постоянное принесение пользы живым существам (恒順衆生, яп. *годзюн сюдзё*).
10. Повсеместное поворачивание всех (своих добродетельных корней) в направлении (всех живых существ ради их пользы и на Путь Будды) (普皆廻向, яп. *фукай эко*).

В школе Сингон эти десять клятв были собраны в пять видов покаяния (真言五悔, яп. *сингон гокэ*) следующим образом.

1. Поиск пристанища (у Будды и его учения) (歸命, яп. *кимё*). Это включает три первые клятвы.
2. Раскаяние (懺悔, яп. *сангэ*). Это совпадает с четвертой клятвой.
3. Следование и радование (добродетелям других) (隨喜, яп. *дзуйки*)⁵⁰. Это – пятая клятва.
4. Созерцание и испрашивание (т. е. моление будд) (勸請, яп. *кандзё*). Это относится к шестой, седьмой и восьмой клятвам.
5. Поворачивание к (т. е. поворачивание своих добродетельных корней ко всем живым существам, иными словами использование добрых результатов своих добродетелей ради пользы других) (廻向, яп. *эко*, в основном используется в службах по усопшим). Это относится к двум последним клятвам⁵¹.

Покаяние (*сангэ*) является также второй из девяти *упая* (九方便, яп. *ку-хобэн*), т. е. из девяти способов обретения спасения (*упая* – седьмая из десяти парамита, 十度 яп. *дзюдо*, «способов перехода» на другой берег, т. е. к нирване), практикуемых мистической школой перед их тайными церемониями, а именно:

1. Искреннее почитание (虔誠恭敬, яп. *гэндзё кугё*) будд десяти направлений (склонение перел ними и чтение магических формул, яп. *сингон*).
2. Покаяние (*сангэ*) в грехах прошлого и настоящего.
3. Искании прибежища (歸作, яп. *киса*) у всех будд десяти направлений в трех мирах (прошлого, настоящего и будущего).

⁵⁰ В «Лотосовой сутре», гл. XVIII (Kern, Ch. XVII) *дзуйки* означает радостное принятие слов сутры: здесь же дается иное объяснение. Первое значение, также называемое принятием *дзири*, т. е. оппозиции между материальным и действительным мирами, есть значение *дзуйки* как первого из пяти уровней учеников школы Тэндай (五品弟子位, яп. *гохон дэси-и*). Дайдзи, I. С. 1414, 2

⁵¹ Дайдзитэн. С. 521сл.

4. Самопожертвование (自供養, яп. *дзи-куё*), сосредоточение на собственном желании пожертвовать собой ради всех будд.

5. Создание сердца *бодхи* (發菩提心, яп. *хоцу бодайсин*), сосредоточение на собственном сердце и на плохом влиянии, оказываемом на него ошибками, а также на необходимости его очищения.

6. Следование и радование тончайшим добродетелям (других, в особенности – бодхисаттв) (隨喜功德, яп. *дзуйки кудоку*).

7. Созерцание и испрошение облаков благословенной силы (勸請德雲, яп. *кандзё току-ун*), т. е. моление будд и бодхисаттв, дабы те пролили дождь милосердия и спасения повсюду в страдающем мире.

8. Испрошение будд, дабы те оставались в этом мире (請佛住世, яп. *сёбуцу дзюсэ*) ради спасения всех живых существ.

9. Обращение к бодхисаттвам (廻向菩薩, яп. *эко босацу*), а именно – побуждение своих благословенных добродетелей доставлять счастье всем живым существам и, одновременно, «поворачивание их к Великому бодхи» (т. е. произведение просветленности)⁵².

Итак, мы видим, что эти девять *упая* в школе Сингон (и в мистической ветви школы Тэниай) почти совпадают с десятью великими клятвами Самантабhadра и что раскаяние считалось у них столь важным, что в школе Сингон даже говорилось о «пяти разновидностях раскаяния». В соответствии с объяснением Чжи-чжэ да-ши к *Мака-сикан* (摩訶止觀), или «Великому успокоению и созерцанию»⁵³ (*Нандзё* № 1538, 594 г.), в школе Тэндай различаются следующие «Пять видов раскаяния», которые исполняют шесть раз на протяжении 24 часов и называют 六時五悔, яп. *рокудзи гокэ* или *тэндай гокэ*.

1. *Сангэ*, 懺悔, покаяние, объясняемое как признание (發露, яп. *хоцуру суру*) в своих грехах прошлого и исправление своих будущих поступков. Как сказано выше (гл. VIII, 1), Чжи-чжэ да-ши объяснял *сан*, как признание, а не как «испрашивание прощения» (букв. «терпение»).

2. *Кандзё*, 勸請, «Созерцание и испрошение», т. е. моление буддам десяти направлений и испрошение их повернуть Колесо Закона.

3. *Дзуйки*, 隨喜, «Следование и радование» всем добродетельным корням других и восхваление их.

4. *Эко*, 廻向, «Обращение к», т. е. обращение всех своих добродетельных корней на благо всех других живых существ и на путь Будды.

5. *Хоцуган*, 發願, «Изречение обетов», т. е. «Четыре Великих Клятвы» (四弘誓, яп. *сигудзэй*) бодхисаттв, а именно:

а) обратить бесчисленное количество живых существ,

б) отсечь все невыносимые страдания (яп. *бонно*, санскр. *клеша*, т. е. страсти),

в) наставлять в неизмеримых учениях («вратах Закона», яп. *хомон*),

52 Там же. С. 305 сл.

53 Санскр. *шаматха випашьяна*. «Остановка» используется здесь в смысле «успокоения», «медитации», а «Сосредоточение» – в смысле наблюдения и истинного внутреннего видения, с ним связанного. См.: Керн. *Manual*. P. 60, (где говорится, что архаты обладают двумя этими атрибутами, *Нандзё* № 1538, гл. VIIb (XIV), большое изд. С. 15 сл.

г) закончить непревзойденный Путь Будды⁵⁴.

Силой этих обетов направляются и ведутся четыре предшествующие добродетельные действия. Поскольку подразумевается, что эти четыре направлены на раскаяние в злых поступках и на уничтожение зла, все они называются способами или ритуалами раскаяния (悔法, яп. *кэхо*)⁵⁵.

К концу «Аватамсака сутры» в 40 главах (*Нандзё* № 89, гл. XL. С. 164b) упоминается возрождение в раю Амиабха, после чего Самантабхадра произносит длинную *гатха*, четыре строчки которой образуют так называемый 懺悔文, яп. *сангэ-мон*, или «Текст Покаяния», широко используемые при исполнении этих ритуалов. Он гласит:

Все мои недобрые поступки в прошлом
 Основывались на безначальной алчности, злобе и глупости.
 Теперь же я раскаиваюсь («в раскаянии открываю», санскр. *пратидешая-ни*) во всем
 Зле, рожденном моим телом, речью и мыслью

我昔所造諸惡業
 皆由無始貪瞋癡。
 從身語意之所生
 一切我今皆懺悔。⁵⁶

Подобный же *сангэ-мон* используется ветвью Хонгандзи школы *Дзё-до* Синсю в ее ритуалах покаяния в честь двенадцати светлых проявлений Амиабха (十二光禮作法, яп. *дзюни корай сахо*), а именно: «Я каюсь всем сердцем, униженно восхищаюсь (санскр. *намах*), прошу прощения и говорю признания буддам десяти направлений; я желаю выкорчевать все корни зла» (至心懺悔、南無懺悔十方佛、願滅一切諸罪根, яп. *сисин сангэ, наму сангэ дзюхо-буцу, ган мэцу иссай сёдзайкон*), основанных на 六時禮讚, яп. *рокудзи райсан* или «Восхищении и Восхвалении (Амиабха, повторяемых) шесть раз (в день)», – гимне в честь этого Будды, написанном знаменитым пропагандистом данного культа Шэнь-чао (善導, яп. Дзэндо), умершим в 681 г.⁵⁷ Та же школа использует подобную формулу покаяния в «Нёхо нэмбуцу сахо» (如法念佛作法) или «Ритуалах молений (Амиабха) в соответствии с Законом»⁵⁸.

54 См.: *Дайдзитэн*. С. 360, 1, s.v. гудзэй. Относительно гокэ см. выше, эта глава. 6.

55 *Дайдзитэн*. С. 521, 3; «Сюсан ёси», 修懺要旨, Нандзе № 1580, автор Чжи-ли (知禮) из школы Тяньтай (около 1020 г.), нов. яп. изд., XXXIII, 7. С. 49b; бол. яп. изд. Лейдена. С. 33b сл.

56 *Нандзё* № 89, гл. XL. С. 164b; бол. изд. С. 10b; 29–32 строки *гатха*. См. выше, гл. VIII, § 1 относительно этого отрывка в *Нандзё* № 1336 и 1142.

57 См.: *Дайдзитэн*. С. 1834, 2, s. v. *рокудзи райсан*. С. 1083, 2, s. v. Дзэндо. См. ниже, гл. VIII, § 16.

58 *Дайдзи*, II. С. 1560, 1. s. v, *сангэмон*.

§ 10. *Буссэцу гохо сябэцу кё* (佛說業報差別經) или «Сутра, изложенная Буддой о различии в воздаянии за поступки» (*Нандзё № 739*), перевел Гаутама Дхармапраджня в 582 г.

Это – хинаянская сутра (другие тексты относятся к Махаяне), в которой говорится о разновидностях добрых и злых поступков и воздаяний за них, каждый из которых включен в группу по десять. Будда указывает на великую пользу от стыда (慚愧, яп. *дзанги*, санскр. *хри-апахрапья*: быть устыженным за злые дела в отношении себя (*дзан*) и дзугих (*ки*), однако различие между двумя видами стыда объясняется и по-другому, например в отношении небес и в отношении людей)⁵⁹ и раскаяние (*сангэ*) для тех, кто совершил «адские поступки». Если они не знают страха, стыда, неприязни и раскаяния и, таким образом, подобно Дэвалатта, повторяют и наращивают свои злые поступки, то они должны будут оставаться в аду все время, а переродившись они умрут очень скоро и по причине плотских грехов вновь попадут в ад. Однако, если они знают страх, стыд, отвращение и раскаяние и, таким образом, отвергают неверные поступки, то, благодаря своему раскаянию (追悔, яп. *цуйгэ*), они пребудут в аду лишь половину срока: если позднее, вследствие неких действий, они вновь попадут туда, то вскоре выйдут наружу. Если после своих «адских поступков» они устроятся, если в их сердцах возникнет и усилится высшая вера, если в их душах поселится стыд, если они станут нелюбить, ненавидеть и отвергать свои грехи, если они глубоко в них раскаются и не станут их повторять, подобно царю Аджаташатру (убившего своего отца), то через короткий период наказания в аду они обретут спасение (*гэдацу*). Затем Татхагата произносит следующую *гатха*:

Если человек совершает серьезные преступления,
Однако после жестоко укоряет себя,
Если он раскаивается (*сангэ*) и не совершает их вновь,
Он сможет стереть свои исходные действия.
(若人造重罪、作已深自責、懺悔更不造、能拔根本業)⁶⁰

Здесь мы находим идею, проповеданную Буддой в сутре, относящейся к учению Хинаяны, что остро ощущаемые стыд и раскаяние являются прекрасными средствами получения прощения за грехи и достижения конечного спасения. Ни одного ритуала покаяния, однако, там не упоминается, что указывает на тот факт выработки их школами Махаяны, которые обычно широко пользовались идеями Хинаяны в упрощенной и обобщенной форме.

Что касается раскаяния и спасения царя Аджаташатру, то мы находим описание этого в другой хинаянской сутре (*Диргхагама сутра*, *Нандзё №*

⁵⁹ Там же, II. С. 1527, 3, s. v. *дзанги*.

⁶⁰ *Нандзё № 739*, бол. яп. изд. С, 21.

545, гл. XVII)61, где переводчик Буддхаяшас совместно с Чжу Фунянем все еще пользовались древним термином *кэка* вместо *сангэ* (412-413), и в махаянской *Махапаринирвана сутра* (*Нандзё* № 114, южное пересмотренное издание⁶² (424–413). Во втором тексте (№ 113, северный перевод Дхармаракша II, гл. XVII, «Бонгё–бон» VIII 4. С. 15b, бол. изд.) перечислены пять «обетов чистоты» 淨戒 (дзёкай) бодхисаттв, а именно: вера (信), стыд в отношении себя (慚), стыд в отношении других (愧), благородное знание (善知識) и почтение к обетам (宗敬戒). Там использован также термин *мукэгон–син* (無悔恨心) или «сердце без сожаления» в отношении бодхисаттв, которые, исполняя обеты чистоты, обретают такое сердце спонтанно, не стремясь к этому намеренно.

§ 11. *Дайдзё хонсё синдзи кангё* (大乘本生心地觀經) или *Махаяна–джатака–читтабхуми–парикиша–сутра*, «Сутра Махаяны о созерцании процесса сознания исходных жизней (Будды)»⁶³ (*Нандзё* № 955) перевод Праджня и других. 785-810

В третьей главе этой сутры Будда произносит очень длинную *гатха*, в которой содержится следующий отрывок о силе раскаяния:

Если кто–либо способен к раскаянию (*сангэ*) в соответствии с (Законом),
Все его загрязняющие страсти (санскр. *клеша*, яп. *бонно*, букв. «страда-
ния») уйдут прочь.

Подобно тому, как огонь *Кальпа* (劫火, яп. *кока*) уничтожает мир,
Сжигая гору Сумеру и великие моря,

Раскаяние способно сжечь хворост загрязняющих страстей,

Раскаяние может принести возрождение (яп. *одзё*) на Путих Дэва,

Раскаяние может дать обретение радости Четырех Небес *Дхьяна*,

Раскаяние побуждает проливаться дождем драгоценные жемчужины Мани,

Раскаяние способно продлить жизнь–Ваджра (яп. *конго–дзю*), крепкую
(как алмаз)⁶⁴,

Раскаяние может привести ко входу во Дворец Вечной (Радости - нирваны).

Раскаяние может освободить из тюрьмы трех (миров: желания, похоти
и алчности).

61 См. выше, гл. VIII, 1, перевод Буддхаяшас – *Нандзё* № 545, гл. XVII, № 9, Обложка XIII, № 9. С. 87b (нов. изд.).

62 См. выше, гл. VIII, § 1; *Нандзё* № 113, Северная Книга и № 14, южное пересмотренное издание.

63 См.: Dr. J.Rahder. *Daśabhūmika–sūtra*. P. XXVIII. где, по мнению проф. де ла Валле-Пуссэна название этой сутры дано так, в отличие от указанного у *Нандзё*. Д-р Радер любезно объявил мне значения синдзи, *читтабхуми* («процесс сознания»).

64 См.: *Нандзё* № 1391, тантрический «Баджраурдхарани–адхьяя–Кальпа», яп. «Конго дзюме дарани нэньё хо» (金剛壽命陀羅尼念誦法), магический ритуал продления жизни, переведенный Ваджрабодхи и Амогхаваджра в 723-730 гг.

Раскаяние может раскрыть цветок *бодхи*.

Раскаяние смотрит в большое круглое зеркало (мудрости будд),

Раскаяние способно привести в драгоценное место (к нирване).

Если станешь каяться в соответствии с Учением,

То будешь полагаться на двое врат (медитации):

Первые - врата, уничтожавшие преступления путем сосредоточения на (материи),

Вторые - врата, уничтожающие преступления путем созерцания (Абсолютной Природы)⁶⁵.

Есть три способа уничтожения преступлений созерцанием (материи):

Высшие, средние и низшие корни образуют три эти (разновидности).

Далее Будда объясняет эти три разновидности раскаяния, так называемые 三品懺悔, яп. *самбон-сангэ*, рассматриваемые в следующем параграфе среди различных типов покаяния.

§ 12. Различные виды покаяния

§ 12, А. Упосатха (布薩, яп. *фусацу*) и Праварана (自恣, яп. *дзиси*)

Виная знает два типа раскаяния. Первый – признание в грехах, основанное на раскаянии и изрекаемое по случаю Упосатха (яп. *фусацу* – сокращение от 布薩陀婆, транскрипции слова пошадха, предполагаемой санскритской формы слова, переведившегося как 淨住, *дзэйдзю* «чистое пребывание», 善宿, яп. *дзэнсюку*, «доброе проживание», 長養, яп. *дзэё*, «увеличени и возвращение (добродетельных корней)» и 齋, (яп. *сай*, «очищение»)⁶⁶ или праздника, проводившегося дважды в месяц (15-го и 29-го или 30-го) в присутствии по меньшей мере четырех монахов, когда возглашается Пратимокша⁶⁷, основной дисциплинарный кодекс, общий для всех буддийских монахов, и исповедуются в прегрешениях. «Обычно монахи исповедуют свои грехи друг другу перед церемонией. В конце каждого раздела возглашающий спрашивает, нарушал ли кто-либо из братьев какое-то из положений. Если – да, то таковое нарушение должно быть открыто исповедано: если – нет, то ритуал продолжается»⁶⁸.

Второй вид признания, основанного на раскаянии, относится к празднику Праварана (自恣, яп. *дзиси*, «самоуничижение», позже – 隨意, яп. *дзуй-и*, «поступать по своему усмотрению») празднуемому в конце летнего уединения (夏安居, яп. *кэ-анго*) 15 числа седьмого месяца (в Китае и Японии). Мы рассматривали это собрание в связи с

65 一者觀事滅罪門、二者觀理滅罪門. *Нандзэ* № 955, гл. III, С. 12b (бол. изд.).

66 См.: *Дайдзитэн*. С. 1521, 1, s v. *фусацу*.

67 *Мокуся* (木叉), *кайхон* (戒本) или *кайрицу* (戒律) или *бэцу гэдацу* (別解脱), «особое спасение», или *сёсё гэдацу* (處處解脱), «спасение, обретаемое во всех местах».

68 Kern. *Manual*. P. 75; De la Valiee Poussin. *La Morale bouddhique*. P. 205 sq. (la confession). P. 243.

праздником мертвых (см. выше, гл. IV, 3) и говорили, что тогда все имели полную возможность свободно указывать на огрехи других, за чем следовало признание и отпущение грехов.

§ 12, Б. Раскаяние в отношении вещей (事懺, яп. *дзисан*) и действительной, абсолютной природы всех дхарм (理懺, яп. *рисан*): три разновидности первой категории (三品, яп. *самбон*)

Как мы узнали из «Читтабхуми-парикша сутры» (яп. «Синдзи канкё») (*Нандзё № 955*) (см. § 11), Будда различает «Врата, уничтожающие преступления при сосредоточении на Материи» (觀事滅罪門, яп. *кандзи мэ-удзай мон*) и «Врата, уничтожающие преступления при сосредоточении на Абсолютной Природе» (觀理滅罪門, яп. *канри мэ-удзай мон*). Материя (事, яп. *дзи*) – это *самскрита дхарма*, 有為法, яп. *у-и-хо*, «существующие вещи», рожденные от дренадцати *нидана* (因緣, яп. *иннэн*): Абсолютная Природа относится к *асамскрита дхарма*, 無為法, яп. *му-и-хо*, «вещам несуществующим», которые ни рождаются, ни уничтожаются. 事懺, яп. *дзисан*, «материальное раскаяние», заключено в церемониях, связанных с феноменами, такими как поклонение буддам и чтение сутр. К ним относятся все ритуалы Виная. «Читтабхуми-парикша сутра» разделяет их на три класса (三品懺悔, яп. *самбон-но сангэ*), называемые «первым обетом чистоты» (第一清淨戒, яп. *дайити сёдзё-кай*). Они разъясняются в строках гимна Будды, следующих за теми, что приводились выше (§ 11)⁶⁹.

1. *Дзёкон* (上根), «Верхние Корни», т. е. максимальное использование пяти ощущений (саскр. *панча индрияни*, 五根, яп. *гокон*: вера, энергия, память, экстатическая медитация и мудрость), когда большая энергия должна быть постоянно задействована в поисках (исполнения) обета чистоты (淨戒, яп. *дзёкай*). Горе должно быть столь интенсивным, что кровь выходит не только со слезами, но и сочится из всего тела. Мысли должны быть направлены исключительно на Триратны десяти сторон и на всех прочих живых существ в шести гати. Стоя на обоих коленях (長跪, яп. *тёки*) и сложив ладони (в молитве), с непоколебленным сознанием следует омыwać свое сердце, признаваясь в содеянном (發露, яп. *хоцуро*), умоляя о прощении и раскаиваясь (*сангэ*)⁷⁰. Это – сильнейшая и наивысшая форма материального раскаяния.

2. *Тюкон* (中根), «Средние Корни». В этом случае бессознательно и неудержимо текут слезы с кровью; пот струится по всему телу; в горе и тоске умоляют будд о прощении, каясь во всех прегрешениях на протяжении всех безначальных жизней.

3. *Гэкон* (下根), «Нижние Корни». С сердцем, стремящимся к наипревосходнейшему бодхи, проливают потоки слез, все волосы на теле встают дыбом, глубоко раскаиваются во всех своих злых делах тела, речи и сознания и признаются в них Триратне десяти направлений и живым существам шести гати, с сердцем, полным сострадания.

69 *Нандзё № 955*, гл. III. С. 12б сл. (бол. изд.).

70 См.: *Дайдзи* II. С. 1559, 3, s. v. *сангэ-но гохо*, первые пять ритуалов покаяния у хиньянистов в присутствии их верховного служителя: см. выше, § 3. С. 259 прим.

В своем труде *Одзё райсан* (往生禮讚) или «Восхищение и восхваление (Амитабха) ради перерождения (в его раю)» Шэнь-дао (ум. в 681 г.), распространявший амидаизм в Китае и упоминавшийся выше (§ 9), принимает эти три класса покаяния, заявляя, что в классе высшего уровня кровь струится изо всех пор и из глаз; в среднем классе тело покрывается горячим потом, плачут кровью; в третьем классе все тело горячее, а из глаз брызжут слезы. Однако в то же время Шэнь-дао подчеркивает, что того же эффекта (спасения) достигают верящие в исходный обет Амитабха, обладают искренним сердцем, пронизанным этой верой (眞心徹到). Поэтому Синран (親鸞, 1174–1268), основатель школы Дзёдо Синсю, в своем труде *Косо васан* (高僧和讚) упоминает заявление Шэнь-дао и пишет: «Учитель школы сказал: “Если те, кто верит с искренним сердцем, имеют ‘алмазное сердце’ (яп. конго-син, сердце сильнее и нерушимое как алмаз), то это то же самое (т. е. они достигают того же результата), что и те, кто отправляет покаяние трех классов”». На основании этого заявления монах Соё (僧鎔, 1723–1783) из школы Дзёдо Синсю различает два вида раскаяния: *сёдомон* (聖道門)–*но сангэ* или «Раскаяние Врат Пути Ариев» (т. е. учений Хоссо. Тэндай и других школ и «Основные Врата» (要門, яп. ёмон), т. е. учение Амитабха⁷¹.

Рисан (理懺), «Раскаяние относительно Абсолютной природы всех дхарм», объясняется Буддой в той же *гатха* в гл. III «Читтабхуми–парикша сутры» (*Нандзё* № 955) после строк (по семь иероглифов в каждой), посвященных трем классам *дзисан* или материального раскаяния. Если некто медитирует, одетый в новые чистые одежды и сидя со скрещенными ногами с правильными мыслями, свободный от всех *нидана* и полностью сконцентрировав свое сознание на Дхармакая (妙法身, яп. мёхосин) будд, он начинает понимать, что истинная природа всех дхарм есть Пустота (санскр. *шуньята*, 空, яп. ку), которую не взять в руки, и что все грехи исходно также пусты. Если медитировать день и ночь над Чудесной Полной Пустотой, то исчезнут все грехи и препятствия на пути к спасению. Это называется «высшим удерживанием обета чистоты» (最上持淨戒, яп. *сайдзё дзидзё-кай*). Тот, кто видит и знает пустотность действительности, может уничтожить все свои серьезные грехи, подобно тому, как жестокий шторм распространяет всепожирающий огонь, сжигающий бесчисленные растения и деревья. Сосредоточение на этой Реальности называется «Тайными Главными Вратами Всех Будд» (諸佛秘要門, яп. *сёбуцу хиё-мон*)⁷².

Чжи-чжэ Да-ши называет *дзисан* раскаянием на пути страданий (苦道, яп. *кудо*) и пути поступков (業道, яп. *годо*), тогда как *рисан* есть раскаяние на пути *клеша* (煩惱道, яп. *боннодо*)⁷³. В другой работе⁷⁴ тот же патриарх школы Тяньтай упоминает слова из *Фугэн кангё* (*Нандзё* № 394. см. выше, § 8) и пишет, что *рисан* подразумевается в

71 См.: *Дайдзи*, II. С. 1556 s. v. *сангэ*.

72 *Нандзё* № 955, гл. III, бол. изд. С. 14.

73 *Нандзё* № 1538, *Мака сикан*, гл. II, 2, цит. по: *Дайдзи*, II. С. 1555, 1, s.v. *сангэ*.

74 *Нандзё* № 1569, 四教義, *Сикёги*, цит. там же.

последних строках гимна Будды:⁷⁵ «Если ты желаешь покаяться, то должен сесть правильным образом и думать об Истинной Природе; тогда все твои грехи канут и будут сняты Солнцем Мудрости, подобно изморози и росе. Потому следует непрестанно раскаиваться в шести ощущениях». Что касается *дзисан*, то это очищение себя от грехов тела, речи и сознания признанием в них изображениям святых шесть раз на протяжении дня и ночи, ничего не скрывая и более не повторяя таких грехов. Таким образом, церемонии раскаяния, упоминающиеся в сутрах, рассматривавшихся в предыдущих параграфах, а также те, о которых говорится в «Сутре медитации на бодхисаттву Акашагарбха» (*Нандзё № 70*, 觀虛空藏菩薩, «Кан Кокудзо босацу кё», 3 листа, переведена в 424–441 Дхармамитра, Прил. II 75) (почитание будд десяти направлений и называние имен 35 будд в течение от одно годо семи дней, а также специального названия имени «Акашагарбха Великого Сострадания» три раза в течении семи дней ради того, чтобы уничтожить все грехи навсегда), – все эти церемонии относятся к «материальному раскаянию».

Дзисан есть так называемое *сахо-сэн* (作法懺) или «церемониальное раскаяние», а также *сюсо-сэн* (取相懺) или «раскаяние в (неверном) восприятии обликов» внешнего, «видимого» (*самскрита-дхарма*, вещей рождающихся и умирающих).

Рисан есть *мусё-сэн* (無生懺) или «раскаяние относительно нерождающегося», неизменной Абсолютной Природы *асамскрита-дхарма*, которые ни рождаются, ни умирают.

§ 12, В. Три разновидности ритуалов раскаяния (三種懺法, яп. *сансю сэмбо*)

Они изложены Чжи-чжэ Да-ши и записаны его учеником Гуань-дином в *Нандзё № 1552*, знаменитом комментарии на *Конкомёкё* (№ 127), озаглавленном *Конкомёкё монгу* (金光明經文句) или «(Разъяснение) слов и строф в *Суварна прабхаса сутра*» (гл. III). Эти три разновидности, уже упоминавшиеся в предыдущем параграфе, относятся как к Хинаяне, так и к Махаяне и называются:

1. *Сахо-сэн*, или «церемониальное раскаяние» (см. выше).

2. *Сюсо-сэн*, или «раскаяние, состоящее в обретении» 相, яп. *со*, т. е. «обликов», «видимого», а именно – *самскрита-дхарма* (см. выше).

3. *Мусё-сэн*, или «раскаяние относительно мусё», вещей не рождающихся и не умирающих, *асамскрита-дхарма*, относящихся к изменяющейся Абсолютной Природе.

Два первые являются, как уже сказано, *дзисан*, а последнее – *рисан*.

1. *Сахо-сэн* в Хинаяне – это ритуалы раскаяния и признания у монахов в соответствии с Виная, посредством которых они очищаются от грехов (*Упасатха* и *Праварана*).

2. *Сюсо-сэн* в Хинаяне – это так называемые 作相懺, яп. *сасо-сэн*, или «раскаяния, практикуемые созданием обликов» в сутрах Агама 75 *Нандзё № 394*. С. 135а (нов. изд.).

(*Нандзё* № 543 и 545), где, например, человек, согрешивший похотью, очищается созданием облика рта ядовитой змеи и полной концентрированностью своих мыслей на этом предмете.

3. *Мусё-сэн* в Хиньяне – это так называемое 觀空懺, яп. *канку-сэн*, или «раскаяние посредством медитирования над Пустотой» (т. е. над 眞空, яп. *синку*, «Истинной Пустотой» или Абсолютной Природой).

1. *Сахо-сэн* в Махаяне являются церемониями покаяния, практикуемыми приверженцами этого направления.

а) Церемонии в 800 дней в честь Акашагарбха (虚空藏塗廁, яп. *Кокудзо дзуси*)⁷⁶ (или в 21 день; см. *Нандзё* № 70, короткую сутру о медитации на бодхисаттву Акашагарбха).

б) *Хандзю-дзаммай* (般舟三昧) (*Пратьюдпанна-самадхи*; *хандзю* переводится как 佛立, потому что при практиковании этого *самадхи* появляется Будда), также называется 常行道, яп. *дзёгёдо*, «постоянная церемония», потому что она исполняется без перерыва на протяжении (семи или) девяноста дней. В школе Тэндай она называется 常行三昧, яп. *дзёгё-саммай* или «постоянно движущееся *самадхи*», иероглиф 行 использован здесь в значении 行旋, яп. *гёсэн*, «хождение вокруг», чтобы указать, что это – не «сидячее *самадхи*» (座三昧, яп. *дза-саммай*). Это – одна из четырех разновидностей *самадхи*, 四種三昧, яп. *сисю-саммай*, школы Тэндай, а именно: *дзёдза*, *дзёгё*, *хангё-хандза* и *хигё-хидза саммай* (常坐, 常行, 半行半坐, 非行非坐三昧) или «постоянно сидячее, постоянно двигающееся, наполовину сидячее, наполовину двигающееся и ни двигающееся ни сидячее *самадхи*» (для последнего нет ни фиксированного метода, ни точно определенного периода). *Дзёгё* или *Хандзю-дзаммай* разделяются на три типа относительно тела, речи и сознания в первом прадакшина, обхождение вокруг алтаря, производится в молчании, во втором – с постоянным произнесением имени Амитабха (которому они все посвящены), а в третьем – при медитировании на него и его 32 *лакшана* или телесных знаках; вызывание Амигабха таким способом дает такой же благотворный эффект, как и вызывание всех будд десяти направлений⁷⁷.

в) *Дайхи-сэн* (大悲懺), «покаяние в поклонении Великому Сострадательному», также называемое *Дайхи-сэнги* (儀). Это – сокращение от 出像大悲懺法, яп. *Сюцудзо Дайхи сэбо*, еще одно обозначение 千手千眼大悲心呪行法, яп. *Сэндзю Сэнгэн Дайхисин-дзю гёхо*, или «Ритуала с помощью магической формулы (санскр. *дхарани*) тысячерукого тысячеглазого Великого Сострадательного Единого Сердца» (т. е. Тысячерукой Авалокитешвара, яп. Сэндзю Каннон. Этот ритуал, основанный на «Сэндзю кё» (千手經, *Нандзё* № 320, перевод Бхагаваддхарма (?) времен династии Тан, 618-907, точная дата неизвестна) разъяснен тяньтайским монахом Чжи-ли (智, называвшимся 四明大師; около 1020 г.; *Нандзё* № 1517 千

⁷⁶ Этот акт покаяния состоит в делании нечистой работы по оштукатуриванию и вымыванию туалетов (*дзуси*), см. № 70. С. 5, Б, 2.

⁷⁷ *Дайдзи*, II. С. 2171, 2, s.v. сисю дзаммай; *Дайдзитэн*. С. 1435, 2, s.v. хандзю дзаммай. См. ниже, гл VIII, § 16, В, *Амида сэбо*.

手眼大悲心呪行法)⁷⁸. Эта магическая формула, именуемая 大悲呪, яп. *дайхи-дзю* или «Дхарани Великого Сострадательного», произносимая по семь раз семь дней (49), побуждает явиться будд десяти направлений и снять все грехи⁷⁹.

г) *Хоккэ сэмбо* (法華懺法), т. е. *Хоккэ саммай гёбо* (法華三昧行法), или «Ритуал *самадхи* Саддхарма пундарика», разъяснен Чжи-чжэ Да-ши в его *Хоккэ саммай сэнги* (懺儀) (*Нандзё № 1510*) и практикуется в школе Тэндай 21 раз (три раза по семь дней) (см. также *Нандзё № 135*)⁸⁰.

д) *Ходо сангэ* (方等懺悔), или *Ходо-сэн* (方等懺), или *Ходо саммай* (方等三昧), т. е. «Покаяние с помощью *самадхи*, основанное на “Дайходо дарани кё”» (大方等陀羅尼經) (*Нандзё № 421*, «Махавайпулья-дхарани сутра», перевел в 402–414 гг. Фа-чжун, 法象, *Нандзё*, Прил. II 65) во времена династии Северная Лян. В этой сутре по просьбе Маньджушри Будда разъясняет все виды магических формул (*дхарани*) и ритуалы покаяния, с помощью которых уничтожаются грехи и продлевается жизнь.

Хуэй-сы (慧思禪師, яп. Эси дзэндзи) с «Южной Вершины» (南嶽, кит. Нань-ё, яп. Нангаку, т.е. с горы 衡山, кит. Хэн-шань, южной из «Пяти Вершин», на западной стороне реки Сян в провинции Хунань), именовавшийся Нань-ё Да-ши или «Великий Учитель с Южной Вершины», третий патриарх школы Таньтай, живший 514–577 (*Нандзе*, Прил. III 10)⁸¹ практиковал эти ритуалы на протяжении семи лет и этим обрел чистоту шести чувств (яп. *роккон-сёдзё*). Его ученик Чжи-и, 智, т.е. Чжи-чжэ Да-ши, основатель школы Тяньтай в Китае (531–597), написал труд *Ходо саммай гёбо* (方等三昧行法), или «Правила практикования *Вайпулья-самадхи*» (*Нандзё № 1573*), вернее, его ученик Гуань-дин опубликовал его, записав устные высказывания своего учителя. Обычно эти ритуалы продолжались семь дней⁸².

2) *Сюсо-сэн* в Махаяне уничтожает преступления следующим образом:

а) В *Вайпулья* (方等, яп. *ходо*) путем устремленности к «Двенадцати царям снов» (十二夢王, яп. Дзюни му-о). Эти цари описаны, а их имена приведены во второй главе «Махавайпулья-дхарани сутры» (*Нандзё № 421*, упоминалась выше); они являются защитниками этой сутры, и только с их помощью можно обрести магическую формулу; таким образом, во сне обретается магическая сила, дающая возможность летать по воздуху и плавать в водных глубинах⁸³.

б) В «Обетах бодхисаттвы» (菩薩戒, яп. *босацу-кай*) видением 華光間頂, яп. *кэко-матё*, «Проливания на макушку головы [т. е. Будда предсказывает об-

78 *Дайдзитэн*. С. 1160, 1, s.v. дайхисэн.

79 *Дайдзюи*, III. С. 3211, I, s. v. дайхи-дзю.

80 Там же. С. 4101, 1, s.v. *Хоккэ сэмбо*; *Дайдзитэн*. С. 1597, s.v. *Хоккэ саммай* (сэнги).

81 См.: *Дайдзюи*, I. С. 354, 3, s.v. Эси, где говорится, что он являлся вторым патриархом школы Тэндай.

82 *Нандзё № 1552*, нов. изд. XXXIII 1, гл. III. С. 91Б; ср.: *Дайдзюи*, II Г. 1555, 2, s.v. *сангэ*; III. С. 3218, 2, s.v. Дайходо-дарани-кё; *Дайдзитэн*. С. 1390, I, s.v. *ходо-сэн*.

83 *Дайдзюи*, III. С. 4322, 2, s.v. му (сон).

ретенение просветленного состояния (授記, яп. *дзюки*) своим ученикам] “цветочного сияния”» – Шарипутра (его будущее имя, когда он станет Буддой, – Кэко) (в соответствии с описанным в «Лотосовой сутре», св. II, гл. III, 譬諭品)⁸⁴.

в) В ритуалах Акашагарбха – появлении «видения руки *мудра* поющего голоса» (唱聲印臂相, яп. *сёсё-импи-со*).

Хотя эти ритуалы не разъясняются прямо, это – также материальный путь обретения свободы от греховности с помощью раскаяния.

3. *Мусё-сэн* в Махаяне есть медитация на Пустоту и Абсолютную Природу, о чем говорится в конце гимна Будды в *Фугэн кангё* (Нандэё № 394, см. выше, § 8); сидя в правильной позе и медитируя на этот предмет возможно снять все грехи солнцем Мудрости, подобно тому как изморозь и роса исчезают под солнечными лучами. Это – *рисан*, о котором говорилось выше. Он убирает прочь 慧罪, яп. *э-дзай*, или «грехи против Мудрости», разрушает препятствия воздаянию (報障, яп. *хосё*) и препятствия, (возникшие от дурных) поступков (業障, яп. *госё*); убирает *мумё* (無明, санскр. авидья, отсутствие внутреннего видения в материальной и абсолютной природе дхарм, 事理, яп. *дзири*). Если уходит *мумё*, все остальные *бонно* (санскр. *клеша*) также исчезают и достигается второй уровень совершенного наставления (стадия чистоты). Поэтому *Мусё-сэн* также именуют *дай-сангэ*, или «Великим Раскаянием», *сёгон-сангэ*, 莊嚴懺悔, или «Утонченным (санскр. *вьюха*) Раскаянием», или *мудзайсо-сангэ* (無罪相), «Раскаянием безвинного облика». Это – истинное раскаяние (正懺, яп. *сё-сан*), тогда как два других – всего лишь «вспомогательные раскаяния» (助懺, яп. *дзёсан*) Из этих последних *сахо-сэн* уничтожает *имуса-дзай* (違無作罪), или *муса-дзай*, т. е. меньшие прегрешения, которые «избегаются и не совершаются» (т. е. латентное, потенциальное зло)⁸⁵, но не *сёдзай* (性罪), «грехи исходной природы» (нарушение четырех основных заповедей: не убивать, не красть, не прелюбодействовать и не лгать). *Сюсо-сэн*, однако, уничтожает грехи исходной природы; одновременно, также исчезают и *имуса-дзай*, более легкие прегрешения; это сравнивается со срубанием дерева, отчего погибают ветви и листья. Корень же дерева остается и может быть убран лишь высшим способом раскаяния, *Мусё-сэн*⁸⁶.

§ 13. Службы покаяния, проводившиеся в Китае во времена династий Лян и Чэнь (502–581), в соответствии с *Гуан-хун-мин-цзи* Дао-сюаня (Нандзё § 1428, написано в 650–667 гг.)

Дао-сюань (道宣), основатель школы Виная в Китае (Нандзё, Прил. III 21, 596–667) в своем «Расширенном собрании [различных работ по] пропаган-

⁸⁴ *Дайдзитэн*, С, 382, s.v. Кэко Нёрай.

⁸⁵ Авиджняпти, см.: De la Vallée Poussins. *Abhidharmakośa*, Ch. I. P. 20; Ch. IV. P. 3–31 К этим отрывкам мое внимание любезно привлек д-р Радер в отношении термина *мусэ-дзай*.

⁸⁶ Нандзё № 394 (*Фугэн кангё*, см. выше, § 8); Нандзё № 1552 («*Конкомёкё монгу*»), гл. III. С. 91сл.

дированию и разъяснению [учения Будды]» (廣弘明集, кит. Гуан-хун-мин-цзи, яп. Кокомёсю, Нандзё № 1481, написано в 650–667 гг., гл. XXVIII, разд. 9. С. 291b–296a) приводит церемониальные тексты покаянных служб, проводившихся в Китае во времена династий Лян и Чэнь (502–557 и 557–581). Здесь мы находим термины *кэдзай* (懺罪), *кэка* (懺過) и *сангэ* (懺悔); церемониальные тексты называются *саммон* (懺文) или *кэка-мон*. Сперва мы читаем о *Нэхан-сан* или службе «Покаяния нирване», проводившейся по приказу лянского императора ради своих подданных в зале Шуй-ин монастыря Тун-тай, за которую его официально благодарили министры. Затем следует роккон *саммон*, «Текст покаяния [ради очищения] шести чувств», – также официальный документ лянской династии, и «Текст покаяния за гордыню» того же периода. За другим *сангэмон* следует *саммон* с помощью которого чиновники испрашивали императора У-Ди династии Чэнь (557–559) о великом подношении для сандзон (трех святых, т. е. Триратны), одежд для монахов, расходы на которые покрыл бы император и поместные князья. Очевидно, это относится к *Муся-дайэ* («Большому Безграничному Собранию» или «Большому празднеству подношений», санскр. *мокша*), похожему на собрание, проводившееся императорам У-Ди династии Лян в 527 г. в монастыре Тун-тай (см. выше, гл. VI, § 3). Затем следуют «Мака-ханья (санскр. Махапраджня) *саммон*» лянского императора Гао-цзы (Высочайшего Основателя Династии, т. е. У-Ди) и «Конго-ханья *саммон*» того же повелителя (здесь именуемого У Ди) (502–549); «Сё-Тэнно ханья *саммон*» (勝天王, «Побеждающий Царь Дэва», ср.: Нандзё № 9. перевод, сделанный в 565 г., шестой сутры из Нандзё № 1, *Маха Праджня-парамита сутра*, на которой основывался этот ритуал покаяния; «Нинно тэнно», 仁王天王, упоминаются в предыдущем *саммон*, а Нинно – в этом тексте) чэньского императора Сюань Ди (589–582); «Мёхо-рэнгэ-кё *саммон*» чэньского императора Вань Ди (560–566), основанный на «Лotosовой сутре»; «Конкомё *саммон*» того же императора, основанный на *Суварна-пратхаса сутра*; «Дайцу хоко *саммон*» (大通方廣, «Великая Всеобщая Вайпуля») и «Ходо дарани сай-*саммон*» (方等陀羅尼齋, «Очищение Вайпуля *дхарани*») того же императора, очевидно основанный на сутрах Вайпуля, подобных Нандзё № 89 (см. выше, § 9); «Якуси сай-*саммон*», или «Очистительный покаянный текст в поклонение Бхайшаджьягуру» того же императора, основанный на *Якусикё* (Нандзё № 171); «Сяра сай-*саммон*» (娑羅, деревья сала; Будда умер в роще Сала в Кушинагара) о *мугэ дай-э* (無礙大會, «Великом Безграничном Собрании») или *Муся дай-э*, 無遮大會, на котором присутствуют священники и миряне; говорили, что исходно *гонэн дай-э* или «Великое собрание пяти лет» впервые было проведено перед царем Ашокой через сто лет после смерти Будды (см. выше, гл. VI, § 3), оно отправлялось тем же императором в помещении его дворца Да-цзи-дянь (яп. Дайгокудэн); наконец, *мугэ-э сясин саммон* (捨身, яп. *сясин*, «отбрасывание собственного тела»), великая жертвенная церемония, отправлявшаяся тем же императором в «Лицевом строении» его дворца для упокоения вдовствующей императрицы⁸⁷.

87 Нандзё № 1481, гл. XXVIII, разд. 9. С. 291b–296a.

Итак, мы видим, сколь большое значение придавалось этим церемониям покаяния китайскими императорами VI в. В том же столетии Ван Саньюй (王僧孺) во времена династии Лян написал *Сангэ райбуцу-мон* 禮佛文 или «Текст покаяния в поклонение буддам», приводимый в гл. XV той же китайской работы⁸⁸.

§ 14. *Якуси-кэка* (藥師悔過) или Ритуалы покаяния в поклонение Будде Бхайшаджьягуру, исполнявшиеся в Японии в 686 или 744–842 гг.

В Китае важные ритуалы покаяния основывались на «Сутре созерцания двух бодхисаттв» – Бхайшаджьяраджа и Бхайшаджья-самудгата», Яку-о (藥王) и Яку-дзё (藥上), «Царя Снадобий» и «Наипревосходнейшего в снадобьях», двух братьев (также относящихся к свите Амитабха)⁸⁹, которые, подобно Якуси Нёрай, представляли собой излечивающую и очистительную силу Солнца. Их магические формулы и имена 53 прошлого возглашались монахами, отправлявшими эти церемонии, которые описаны проф. де Гроотом в его «Учении Махаяны в Китае» (с. 185сл.). Сутру перевел в 424 г. Калаяшас; это – *Нандзё* № 305 (1 св.) («Буссэцу кан Яку-о Яку-дзё ни-босацу-кё»).

В Японии *Якуси-кэка* отправлялась при нарском дворе и в первой половине периода Хэйан (в VIII и в первой половине IX в.). В 686 г. (VI 19), когда император Тэмму сильно занемог (он умер три месяца спустя, IX 9), чиновники были посланы в храм Кавара для поднесения фонарей и для проведения большого праздника покаяния (大齋之悔過, яп. *дайсай-но кэка*). Все это соответствовало отрывку из *Бодхисаттва питака* сутра (*Нандзё* № 1103), цитированного выше (гл. VII, § 3; гл. VIII, § 3), где Будда предписывает делать подношения из десяти тысяч ламп, цветов, фруктов и листьев десяти буддам десяти миров десяти направлений в качестве акта раскаяния и способа получения прощения грехов. А на второй день седьмого месяца того же года «содзё и содзу (верховные служители) пришли во дворец и исполнили службы покаяния (*кэка*)»⁹⁰. Хотя об этом и не сказано конкретно, автор статьи о *кэка* в *Буккё Дайдзю*⁹¹ пишет, что это, вероятнее всего, был *Якуси кэка*, т.е. ритуал покаяния в поклонение Будде Бхайшаджьягуру. Этот «Учитель Снадобий», Солнце в его силе излечения, являлся вполне соответствующим Буддой, к которому следовало звать для излечения императора путем уничтожения всех его грехов и которому ради этого делать подношения в виде многих ламп. В 653 г. (*Хакути* 4, VI) император Котоку приказал, чтобы большое количество

88 Там же, гл. XV разд. 3а. С. 136б сл. Ср. «Райбуцу сэнгэ» от 854 и 855 гг. (XII 18) в Японии (*Нихон кираку, дзэмтэн*, гл. XVI. С. 551, 553).

89 Ср. с работой автора «Бодхисаттва Дидзан (Дзидзо) в Китае и Японии»; *Буддзо дзю*, II. С 9а.

90 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 542; Астон II. С. 377 сл.

91 *Дайдзю*, I. С. 1002, 1, s.v. *кэка*.

изображений будд и бодхисаттв было помещено в святилище Кавара⁹²; мы можем быть уверены, что среди них были также Якуси Нёрай и его окружение, дабы ему можно было молиться в этом храме.

В 720 г. (Ёро 4, VIII 2) императрица Гэнсё приказала читать *Якусикё* (*Нандзё* № 171, перевод Сюань-цзана, выполненный в 650 г.; см. выше, гл. I, § 11 и ниже, гл. XIV, § 1) на протяжении одного дня и одной ночи в 48 буддийских храмах в столице и в ее окрестностях ради спасения жизни министра Правой Стороны Фудзивара-но Фубито, однако тот умер на следующий день. В соответствии с текстом сутры (см. ниже, гл. XIV, 1) за два дня до этого по всей империи была объявлена великая амнистия ради его выздоровления, но мы не находим ничего сказанного о *Якуси кэка*⁹³.

В 721 г. (V 6) *Дадзё* Тэнно (императрица Гэммэй, отречшаяся в 715 г.) заболела. Ее дочь, императрица Гэнсё приказала, чтобы сто «чистых» мужчин и женщин стали монахами и монахинями и отравляли ритуалы ради ее матери. За один день до ее смерти (XII 6) была объявлена великая амнистия, а чтение сутр способом *тэндоку* проведено во всех буддийских храмах столицы и окрестностей, но все безрезультатно. В первую годовщину смерти (722, XII 7) души упокоения ее души были переписаны сутры «Кэгон», «Дайбосацу» и «Кандзэон», сделано большое количество знамен и ритуальных предметов, а 2638 монахов и монахинь приглашены на вегетарианское угощение, устроенное во всех буддийских святилищах столицы и близлежащих провинций⁹⁴. Однако, о *Якуси кэка* ничего не упоминается; горячая приверженка буддизма, императрица Гэнсё явно ничего не знала об этом ритуале.

Ее наследник Сёму Тэнно (724 II 4–749 VII 2) хотя и был приверженцем и защитником буддийского учения, но не использовал этот ритуал до 739 г. (VII 14), но и тогда это был явно *Китидзё-кэка*, имевший целью благоденствие в империи при помощи хорошей погоды и обильного урожая. Этот ритуал основывался на *Сайсёокё* (*Нандзё* № 126, «Суварна-прабхаса сутра»); легко понять, что император, придававший столь большое значение этой сутре, из всех ритуалов покаяния первым избрал *Китидзё кэка*. В 726 г. (VI 15), когда *Дадзё* Тэнно, его тетка, императрица Гэнсё, отречшаяся в 724 г. (II 4) и прожившая до 748 г. (IV 21) заболела, он приказал практиковать во всех провинциях *ходзё* (放生), «освобождение всех живых существ» (т. е. животных, например бакланов и соколов, а также прочих, отлавливавшихся для продажи), а также провести всеобщую амнистию. Пятнадцать мужчин и семь женщин были обращены в монахи и монахини, посланцы были посланы с *гохэй* в знаменитые сингоистские храмы, созданы изображения Сяка, переписывалась *Хоккэкё* (*Саддхарма-тундарика сутра*), в *Якусидзи* для монахов было проведено вегетарианское угощение, одним словом, все было (успешно) проведено для ее скорейшего выздоровления, однако о *Якуси кэка* нет никаких упоминаний⁹⁵.

92 *Нихонги*, гл. XXV. С. 454; Астон, II. С. 244.

93 *Сёку Нихонги*, гл. VIII. С. 123.

94 Там же, гл. VIII. С. 130, 135.

95 Там же, гл. IX. С. 157; 726, VI 15, VII 18, VIII 15.

В 728 г. (Синки 5, VIII 2) 177 изображений Каннон было сделано и 177 глав сутр (вероятно – *Каннонгё*) прочитано за один день способом *тэндокү* в почитание Будды ради восстановления здоровья императорского принца, однако ни в этом случае, ни в 735 г. (Тэмпё 7, VIII 12), когда мор свирепствовал в Дадзайфу (Цукуси, т.е. о-в Кюсю) и *Конго-ханньякё* («*Ваджраччхедика-парамита сутра*», *Нандзё* № 10) читалась во всех буддийских храмах этой части страны, не исполнялся *Якуси кэка*⁹⁶.

В 744 г. (Тэмпё 16, XII 4) вскоре после возведения знаменитой колонны для большого изображения Вайрочаны, Дайбуцу в Когадзи (甲賀寺) в районе Кога провинции Оми, где император Сёму разместил свой обособленный дворец и куда он пришел лично и помогал тянуть за веревки (весьма достойный поступок) (744, XI 13), поскольку за год до этого (743, X 15) он дал великий обет бодхисаттвы создать бронзовое изображение этого Будды, он приказал исполнять *Якуси кэка* на протяжении семи дней по всей империи. Ночью (XII 8) десять тысяч ламп были зажжены в Консёдзи (金鐘寺), храме школы Кэгон, относящемся к комплексу Тодайдзи, а также на дороге Судзаку⁹⁷.

Как говорилось выше (гл. VII, § 3), то был первый раз, когда такое подношение «десяти тысяч ламп» произошло в Японии; также, тогда впервые *Якуси кэка* был официально упомянут под этим названием. Существовала тесная связь между двумя буддами Солнца: Вайрочаной и Бхайшаджьягуру, подношением им большого количества светильников в последнем месяце года (исходно – с целью укрепить солнце) и раскаянием в грехах (совершенных за год, близившийся к завершению); все это имело целью отворотить демонов тьмы, беспорядков и болезней.

В 745 г. (Тэмпё 17, IX 19), когда император Сёму занемог, по его приказу во всех буддийских храмах столицы «домашних» провинций, а также во всех «чистых местах знаменитых гор» (諸名山淨處) отправляли *Якуси кэка*; жители всех провинций должны были отпустить на волю своих соколов и бакланов (использовавшихся для охоты и рыболовства), 3800 мужчин были пострижены в монахи. Одновременно он послал *гохэй* и молитвы в знаменитые синтоитские храмы Камо и Мацуноо дзиндзя. На следующий день *гохэй* были посланы в Хатиман дзиндзя (в Уса); сто наборов *Дайханьякё* (*Маханраджняпарамита сутра*, *Нандзё* № 1, по шестьсот глав каждая) должны были быть переписаны, а семь изображений Якуси Нёрай, 6 сяку и 3 сун в высоту, также как и семь копий *Якусикё* (каждая в одной главе) сделаны в столице и во всех провинциях. Более того, три дня спустя 600 монахов были приглашены в «Средний Дворец» (императрицы) для чтения *Дайханьякё*⁹⁸.

В 749 г. (Тэмпё Сохо 1, I 1) император Сёму издал новогодний указ, в соответствии с которым на протяжении семи дней (I 1–6) должна была частично (*тэндокү*) читаться *Конкомёкё*, а *кэка* (вероятно, *Китидзё*

96 Там же, гл. X. С. 167; гл. XII. С. 199.

97 Там же, гл. VIII. С. 130, 135.

98 Там же, гл. X. С. 261.

кэка, в соответствии с сопровождающей сутрой) практиковаться во всех буддийских храмах империи; в течение этого времени повсюду было запрещено убивать живые существа⁹⁹.

В том же году (Вводн. V 23) император отрекся, стал монахом под именем Сёман и ушел на покой в Якусидзи, – доказательство того, что постепенно он превратился в ревностного верующего в благословенную силу Будды Бхайшаджьягуру¹⁰⁰.

Императрица Кокэн (749 VII 2–758 VIII 1) была дочерью Сёму. Она была преданной буддисткой и постриглась в монахини под именем Такано Тэнно, отрекшись в пользу Дзюнин Тэнно (758 VIII 1), однако шесть лет спустя амбициозный монах Докё из школы Хоссо добился ссылки Дзюнин в Авадзи (764 X 9) и того, что Такано Тэнно вновь вступила на трон под именем Сётоку Тэнно (765 I 1–770 VIII 4). Буддами, особо почитавшимися императрицей Кокэн были Вайрочана и Бхайшаджьягуру. Синтоистский бог войны Хатиман из Уса (Будзэн) (после 781 г. называвшийся «Великим Бодхисатвой»)¹⁰¹, чьего предсказания она спрашивала и которому последовала в 769 г. относительно того, чтобы остаться на троне, а не отречься в пользу Докё, был торжественно встречен в столице в первый год ее правления (749, Тэмпё Сёхо 1, XII 18), и новый храмовый зал был сделан для него во дворце Насивара, к югу от главного дворца. Сорок монахов были приглашены туда для исполнения *кэка* на протяжении семи дней. Девять дней спустя (XII 27) монахиня, служительница Уса Хатиман, пошла в Тодайдзи для поклонения Вайрочане. Императрица, *Дадзё* Тэнно (отцом которой был Сёму Тэнно) и вдовствующая императрица сопровождали ее, а также и все чиновники и люди с фамильными именами (аристократы). Пять тысяч монахов были приглашены для поклонения Вайрочане и для чтения сутр; одновременно китайская музыка и танцы исполнялись в честь его и Великого бога Хатимана (считавшегося аватарой или проявлением третьего солнечного Будды Амитабха, «заходящее солнце»), которому поклонялись в то же самое время¹⁰².

Неясно, были ли ритуалы *кэка*, исполнявшиеся семь дней, как это делалось в начале года, *Китидзё кэка*, однако мы склонны предполагать, что это были *Якуси кэка* из-за очевидной связи между культурами Вайрочаны и Хатимана с одной стороны и культурами Вайрочаны и Бхайшаджьягуру с другой. Более того, император Сёму стал монахом в Якусидзи, а вскоре после (750, IV 4) императрица Кокэн издала указ, в котором говорилось, что она ищет пристанища в *Якусикё* и исполняет *гёдо кэка* (行道悔過), т.е. обхождение вокруг изображения Излечивающего Будды, восхваляя его и исполняя *Якуси кэка*. Она желала очистить людей от их грехов и объявила о великой амнистии по всей империи¹⁰³.

99 Там же, гл. XVII. С. 277.

100 Там же. С. 286.

101 *Сёку Нихон коки*, гл. I, *Кокуси тайкэй*. Т. III. С. 176; гл. II. С. 183.

102 См. выше, гл. VI, Б, § 5; *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 291.

103 Там же, гл. XVIII. С. 294.

На следующий год (751, X 23) она вновь обратилась к своим подданным, на этот раз ради своего отца *Дадзё Тэнно Сёму* (который умер пять лет спустя), поскольку тот был нездоров. По этой причине она почтительно пригласила семь раз по семь мудрых монахов в новый храм Якуси (Син–Якусидзи) для того, чтобы они исполнили ритуалы продления жизни (續命法, яп. *дзокумёхо*, отправляемые с пятицветными флагами во славу Якуси Нёрай) по семь раз на протяжении семи дней, и предложила им постное угощение. Она молилась о выздоровлении и о продлении драгоценной жизни своего отца. Далее она цитировала *Якусикё* и даровала людям амнистию в соответствии с учением Будды¹⁰⁴.

В 752 г. (Тэмпё Сёхо 4, IV 9) Дайбуцу в Нара, гигантское изображение Вайрочаны, было окончено, и церемония открытия его глаз прошла с большой пышностью. Императрица лично прибыла в Тодайдзи и вела гражданских чиновников в процессии почитавших великого Будду Всепроникающего Света. Были приглашены десять тысяч монахов, и им дали большое постное угощение. Этот важный праздник сопровождали все виды музыки, песен и танцев¹⁰⁵.

Год спустя (753, III 29) Виная читалась в Тодайдзи, однако церемония была прервана сильнейшим ураганом и была перенесена на IV 9, когда вновь разразилась ужасная буря¹⁰⁶.

В 756 г. (Тэмпё Сёхо 6, XI 8) императрица Кокэн вновь издала указ, в котором просила 49 (7×7) буддийских монахов искать прибежища у Якуси Рурико Буцу (санскр. Бхайшаджьягуру *Вайдурья*–прабхаса Буддха) (число семь было особенно священным в культе этого Будды, проявлявшегося в семи блистательных обликах, см. *Нандзё* № 172) и почтительно делать ему подношения для снисхождения покоя и мира на «двух почтенных лиц» (ее родителей: Сёму Тэнно и его наложницу Комё Кого, 701–760, которая в 749 г., после отречения Сёму и его удаления в Якусидзи, постриглась в монахини под именем Мампуку) и ради продления их драгоценных жизней. Вновь она цитировала *Якусикё*, предписывающую отправлять подобную церемонию, вывешивая «флаги, продляющие жизнь» (續命幡, яп. *дзокумёбан*, т.е. 神幡, яп. *дзокумё*–симбан, пятицветные флаги, использовавшиеся для поклонения Бхайшаджьягуру с целью продления жизни больного) и зажигая 49 (7×7) ламп (в сутре говорится «семь рядов ламп», 七層之燈)¹⁰⁷. Одновременно она провозгласила частичную амнистию по всей стране¹⁰⁸.

В 757 г. (Тэмпё Ходзи, 1, V 2–8) проводились постные угощения для 1500 монахов из Тодайдзи, а также ритуалы покаяния (設齋悔過), отправлявшиеся по приказу императрицы Кокэн на протяжении семи дней по случаю первой годовщины смерти ее отца (он умер в 756, V 2). Существо-

104 Там же. С. 298.

105 Там же. С. 299.

106 Там же, гл. XIX. С. 303.

107 См.: *Дайдзитэн*. С. 1096, 1, s.v. *дзокумё симбан* и *дзокумё*–хо.

108 *Сёку Нихонги*, гл. XIX. С. 311.

вал обычай обращать особое внимание на эти годовщины, называвшиеся 周忌, яп. *сюки*¹⁰⁹. В императорском указе, изданном в том же году (VIII 18) не сказано, который из ритуалов покаяния использовался для этой цели, однако в виду того факта, что церемония проходила в Тодайдзи и что в 744 г. *Якуси кэка* (в течении семи дней) и *мандо-э* отправлялись по приказу императора Сёму из-за связи Вайрочаны и Тодайдзи, мы можем предположить, что и в этот раз культы двух солнечных будд были соединены. Как говорилось выше (гл. VIII, 7), в позднейшие времена Сяка и Якуси являлись буддами-спутниками Вайрочаны в Сякудзэндзи, святилище в храмовом комплексе Хоко-ин школы Хоссо в Киото (994 г.). Прошло много лет, на протяжении которых было очень мало упоминаний о Якуси и его культе. В 758 г. (VII 4), когда мать императрицы Кокэн заболела, та запретила убийство живых существ до конца года, однако, кажется, никаких ритуалов, связанных с Якуси, не отправлялось до ее выздоровления¹¹⁰.

Ни во время правления ее наследника Дзюннин Тэнно (758-764), ни при ее втором правлении под именем Сётоку Тэнно (765-770) не исполнялись *Якуси кэка*, однако Китидзё-Тэн-кэка практиковались по всей стране в 767, I 8 и VIII 16 на протяжении 7 и 27 дней, а *Сайсёокё* и *Дайханьякё* почитались в это время особенно.

Император Конин (770-781), который в своем указе от 773 г. (Хоки 4, XII 25) упоминал *Якусикё* и, следуя наставлениям этой сутры, пригласил мудрых буддийских монахов на постное угощение, также просил их исполнять 行道, яп. *гёдо*, круговые хождения, которые в 750 (IV 4) в указе императрицы Кокэн были соединены с *Якуси кэка*; в обоих случаях объявлялась великая амнистия всем преступникам. Кокэн намеревалась очистить своих подданных от грехов; Конин заявлял, что расширение «полей счастья» и славы династии зависело от божественной силы великого сострадания. Поскольку церемония 773 г. проводилась в конце года, мы склонны верить, что ритуалы покаяния, – в данном случае *Якуси-кэка*, – исполнялись этими служителями. В противном случае ревность императора была направлена, скорее, на *Дайханьякё* и божество *Маха Праджня-парамита*, могущественную охранительницу от войн и моровых бедствий (774, IV 11; 775, X 19; 776, V 30; 777, III 21)¹¹¹. Когда в 796 г. (Энряку 15, VII 22) прорицатели предсказали засуху и болезни в соответствии с тем фактом, что вода в Пруду Божественного Духа (神靈池) в районе Асо, провинции Хиго (вероятно – вулканическое озеро в окрестностях Асо-сан, хорошо известного вулкана), уровень которой ранее, даже в засушливые и малодождливые годы никогда не повышался и не понижался, теперь же стал на 20 *дзё* (200 футов) ниже, чем раньше, император Камму (781-806) издал указ о раздаче милостыни вдовам, вдовцам, сиротам и тем,

109 Там же, гл. XX. С. 322, 336.

110 Там же, гл. XX. С. 347.

111 Там же, гл. XXXII. С. 572; гл. XXXIII. С. 578, 589, 596, 603.

кто не мог себя содержать, а также о проведении поста, чтений сутр и *кэка* в течении трех дней во всех буддийских храмах. Три месяца спустя (X 21–27) *Якуси–кэка* практиковалась во дворце сорока монахами, приглашенными императором для этой цели¹¹².

В 797 г. (Энряку 16, V 20) император Камму послал двух монахов в провинцию Авадзи для исполнения *тэндок* сутр и *кэка* (не указано, какие сутры и какой ритуал покаяния были избраны), так как злобный дух Судо Тэнно (崇道天皇), его младшего брата Савара Синно (бывшего наследника), которого он в 785 г. (IX 27) сослал в Авадзи, должен был быть умилоствлен, для чего испрашивалось его прощение¹¹³.

В конце 804 г. (Энряку 19, XII 25) император Камму занемог. Он послал людей в Семь Великих Храмов Нара, поднес 560 фунтов шелка, приказал читать сутры и раздавать милостыню голодающим бродягам, монахам и мирянам древней столицы (Нара). Одним из семи храмов был Якусидзи, и мы можем быть уверены, что *Якусикэ* была одной из сутр, читавшихся ради его выздоровления, однако в то время не упоминалась *Якуси–кэка*.

В начале следующего года (805, I 7) он приказал выпустить на волю соколов и собак (использовавшихся для охоты), а также построить в Авадзи буддийское святилище, которое посвятил духу Судо Тэнно. В империи было приказано починить все пагоды. Вплоть до его смерти (806, III 17) мы видим, как он пытался смягчить злого духа своего брата (который по пути в Авадзи отказался принимать пищу и воду и умер до того, как добрался до места своей ссылки; его похоронили в Авадзи). Ниже мы подробнее остановимся на тех мерах, которые он предпринял для восстановления своего здоровья; здесь же достаточно упомянуть его все усиливавшийся страх и раскаяние, стимулированное словами прорицательницы, в которую вселилось божество (805, II 10). Что касается Бхайшаджьягуру, то в 805 г. (Энряку 24, II 19) он испрашивал защиты у этого могущественного Будды с помощью *Якуси–кэка* во всех *кокубундзи* (официальных буддийских храмах в провинциях) страны; вскоре после его смерти (806, II 23) копии изображения Якуси и «Лotosовой сутры» были созданы ради его упокоения¹¹⁴. В 805 г. (VIII 9) он пригласил во дворец знаменитого Сайтё (Дэнгё Дайси), основателя школы Тэндай в Японии, только что вернувшегося из Китая. Неудивительно, что немедленно стали читаться сутры и исполняться ритуалы *кэка*, так как школы Тэндай являлась, как мы видели выше, основным распространителем этих церемоний. Одновременно Сайтё преподнес императору китайское изображение Будды, а в следующем месяце (IX 17) он исполнил ритуалы Вайрочаны во дворце, поскольку был первым, привнесшим в Японию тайное учение (как ветвь школы Тэндай)¹¹⁵.

В 833 г. (Тэнтё 10, VI 8) император Ниммё приказал провести *тэндок* *Конго ханьякэ* в дневное время и *Якуси–кэка* – в ночное на протяже-

112 *Нихон коки*, гл. V. С. 2.

113 *Нихон кияку*, цит. по: *Кокуси тайкэй V, дзэмэн*, гл. XIII. С. 378.

114 *Нихон коки*, гл. XII. С. 43 сл.; гл. XIII. С. 61.

115 Там же, гл. XIII. С.52 сл.

нии трех дней во всех провинциях группами по 20, 17, 14 или 10 монахов, в соответствии с размерами каждой провинции, ради прекращения свирепствовавшего повсюду мора¹¹⁶.

На следующий год (Сёва 1, 834, IV 6) во всех *кокубун содзи* должны были проводиться такие же церемонии, вновь по три дня; было запрещено убивать живые существа в этот период для отвращения все еще свирепствовавшего мора¹¹⁷.

В 837 г. (Сёва 4, IV 25) высокопоставленные служители посоветовали императору Ниммё защитить страну от небесных и земных бедствий с помощью чтения *Дайханьякё* в течении трех дней каждой декады каждого месяца во всех буддийских храмах; эту сутру следовало читать днем, а священное имя Якуси повторять ночью. Император последовал совету и приказал проводить специальные службы в двадцати великих храмах с первой декады пятого месяца до первой декады восьмого¹¹⁸. Два месяца спустя (VI 21) он издал указ того же содержания, что и в 833 и 834 годах, поскольку вновь разразилась чума: от 10 до 20 монахов должны были читать *Конго-ханьякё* днем и исполнять *Якуси-кэка* ночью на протяжении трех дней во всех *кокубундзи*; на это время было запрещено убийство живых существ¹¹⁹. То же разделение между чтением сутры днем и проведением ритуалов покаяния ночью (но без приведения названий текстов и ритуалов) было сделано на следующий месяц (VII 3), когда 15 монахов исполняли эти церемонии в одном из строений во дворце, так как странные явления преследовали императорское местоживание¹²⁰.

В 840 г. (Сёва 7, VI 13) император Ниммё приказал читать *Дайханьякё* в течение семи дней в «Домашних» провинциях днем (способом *тэндоку*), а *Якуси-кэка* практиковать ночью; в этот промежуток не допускались никакие убийства. Это было предпринято, поскольку все провинции страдали от голода из-за плохого урожая в предыдущем году; кроме этого, начался мор, стояла засуха, так что силу ханья (санскр. праджня, «Мудрость», т. е. *Праджня-парамита*) следовало получить для охранения страны и нисхождения покоя на народ. На следующий день такие же церемонии были проведены в 15 Великих Буддийских Храмах в Нара и Киото¹²¹ и во всех буддийских храмах с чудодейственными силами, расположенных вне двух столиц; там, где не было списка *Дайханьякё*, разрешалось пользоваться *Конго ханьякё*. Для получения помощи также и от синтоистских божеств на следующий день были посланы *гохэй* в Великое Святилище в Исэ, в храмы в Камо и Мацуноо; все провинции должны были совершать подношения *гохэй* божествам неба и земли; этих синтоистских богов молили о ниспослании «сладкого дождя» страдающей стране¹²².

116 *Сёку Нихон коки*, гл. II. С. 180.

117 Там же, гл. III. С. 193.

118 Там же, гл. VI. С. 235.

119 *Нихон кираку*, гл. XV цит. по: *Кокуси тайкэй V, дзэмпэн*. С. 492.

120 *Сёку Нихон коки*, гл. VI. С. 237.

121 См.: *Дайдзи* II. С. 1852, 3, s.v. дзюго дайдзи.

122 *Сёку Нихон коки*, гл. IX. С. 279.

В 841 г. (Сёва 8, I 4) 58 буддийских монахов собрались в Сэйрёдэн, одном из главных строений дворца, в котором обычно проживал император, и, читая *Якусикё* днем, исполняли *Кэккай кэка* ночью. Термин *кэккай* (結界, букв. «связывать <закрывать> мир») означает специальными ритуалами фиксировать место, предназначенное для храма или алтаря, делая его, таким образом, священным местом поклонения¹²³. Поскольку читалась «Якуси сутра», вероятно, ритуалы *кэка* были посвящены Излечивающему Будде, а целью было отвести злое предвестие в виде высыхания Пруда Божественного Духа в районе Асо, провинции Хиго (упоминавшееся выше, 796 г.), уровень в котором упал более чем на 400 футов в предыдущий год (ср. 840, XII 7, когда были посланы гонцы в Великое Святилище в Исэ по поводу предвестия засухи и мора)¹²⁴.

В 842 г. (Сёва 9, III 15) император Ниммё, дабы освободить страну от дрящущей засухи и получить хороший урожай, приказал читать *Конго ханньякё* днем и отправлять *Якуси-кэка* ночью 20 монахам во всех *коку-бундзи* империи; в течение трехдневных церемоний запрещалось какое бы то ни было убийство; буддийские монахи получили подарки и освобождение от уплаты обычных налогов. Там, где подобные церемонии не отправлялись, губернаторы должны были приказать исполнять поклонение *экигами* (яп. *якусин*, синтоистским божествам мора, исходно отвращавших эту напасть, – отсюда их старое название Саэ-но ками, «отвращающие божества»)¹²⁵, пощение и молитвы за обильный урожай. Более того, были отправлены посланцы с подношениями в синтоистские святилища в Сумиёси, Таруми (в провинции Харима) и Нибу каваками (хорошо известные защитники от засухи), дабы молиться там о «сладком дожде»¹²⁶.

Для устранения недобрых воздействий от странных предвестий во дворце и непонятного желтовато-красного цвета солнца в 843 г. (V 8) сто буддийских монахов должны были читать *Якусикё* на протяжении трех дней в Сэйрёдэн и практиковать (церемонию) *Якуси-хо* в Дзёнэй-дэн, а также исполнять *тэндокю Дайханньякё* в Дайгокудэн (три основных строения дворца). Высшие чиновники должны были есть горькую пищу; убийство живых существ запрещалось¹²⁷. Здесь мистическая *Якуси-хо*¹²⁸ получает предпочтение перед *Якуси-кэка*. Между прочим, мы более нигде не встречаем *Якуси-кэка*; 842 III 15 – похоже, это последнее упоминание об подобном ритуале. Одновременно возник *Буцумё сангэ* (佛名懺悔, 830, Вставка XII 8; 838, XII 15; 846, X 27) или «Ритуал покаяния вызыванием (13000) имен Будд»; в то же время на сцену выходит термин *сангэ* вместо старейшего *кэка*. В 847 г. (Сёва 14, XI 21), когда за день до этого видели комету, это злое предзнаменование было

123 Ср.: *Дайдзитэн*. С. 396, 3, s.v. *кэккай*.

124 *Сёку Нихон коки*, гл. X. С. 303; гл. IX. С. 288.

125 Ср.: Aston. *Shinto*. P. 187.

126 *Сёку Нихон коки*, гл. XI. С. 309.

127 Там же, гл. XIII. С. 337.

128 См.: *Химичу дзирин*. С. 1063.

отвращено приглашением 50 монахов в Сэйрёдэн, где они исполнили *тэндокү Конго ханьякё* днем, а ночью практиковали Дзюитимэнбо¹²⁹ (十一面法, мистическая церемония поклонения Одиннадцатиликой Каннон). Более того, 40 монахов отправляли *сокусай-хо* или «Ритуал предотвращения бедствий»¹³⁰ в Сингон-ин или «Тантрийской часовне» во дворце; все эти церемонии длились по три дня. Так тантрические ритуалы вошли в употребление и заменили ночные *Якуси-кэка*.

Из вышесцитированных отрывков мы узнали, что покаянные службы в почитание Будды Бхайшаджьягуру отправлялись для излечения императора или императорского принца, для очищения людей от грехов (750), для молитв ради души усопшего императора (757) и для изгнания демонов засухи, мора и голода. В последний период (833–842) при императоре Ниммё Тэнно они исполнялись как ночной ритуал, комбинированный с чтением *Конго ханьякё*, исполнявшемся в дневное время. Наконец, тантрические церемонии и *Буцумё сангэ* заняли свои места, однако вторая стала постоянной службой конца года.

Что же касается самого культа Якуси, то в 849 г. (X 10) монахи из Якусидзи сделали 40 копий *Якусикё* (*Нандзё* № 171, сутра из одной главы), которые поднесли императору Ниммё (умершему в 850, III 21)¹³¹, а за два дня до его смерти в Сэйрёдэн дворца практиковался Ситибуцу *Якуси-хо* или «Ритуал семи будд Бхайшаджьягуру» (основанный на *Нандзё* № 172), а картины с изображением этих семи будд были вывешены перед императорской бамбуковой ширмой (яп. *сударэ*). Более того, семь двойных рядов круглых фонарей (яп. *ринто*, подобных используемым при ночных ритуалах Якуси) были зажжены в саду и в южном саду Сисиндэн; 10 человек стали монахами, а 500 постриглись ранее, когда их призвали к этому (850, III 19) ради спасения жизни Его Величества¹³².

В 875 г. (Дзёкан 17, XII 13) по приказу императора Сэйва *гохэй* были посланы знаменитым синтоистским божествам всех провинций, а в кокубун нидзи (мужских и женских монастырях) и других официальных храмах на протяжении трех дней семь монахов должны были исполнять *тэндокү Конго-ханьякё* днем и произносить священные имена Якуси и Каннон по ночам ради отвращения засухи, мора, войны и пожара¹³³.

Далее, очень долгое время имя Якуси Нёрай не упоминалось в анналах (или встречалось чрезвычайно редко), однако в 1015 г. (V 1) «Ритуал Семи Будд Бхайшаджьягуру» был исполнен ради выздоровления императора Сандзё; вскоре после этого *Нинно-э* и *Риндзи-Нин-*

129 См.: *Буккё Дайдзитэн*. С. 904, 1, s.v. Дзюитимэн-Кандзидзай-хо.

130 Там же. С. 1081, 3, s.v. сокусай-хо.

131 *Сёку Нихон коки*, гл. XIX. С. 420.

132 Там же, гл. XX. С. 431.

133 *Нихон киракю, дзэмпэн*, гл. XVIII. С. 662.

но-э использовались для прекращения свирепствовавшей чумы¹³⁴.

В те времена этому Будде поклонялись прежде всего в школе Тэндай, как мы узнаем из того факта, что изображения семи Якуси и шести Каннон были освящены в новой часовне, названной именем Якуси – Дзёрури-ин, «Чистый Храм *Вайдурья*», в комплексе *Ходзёдзи* под руководством дзасу Ингэн (1024, Мандзю 1, VI 26)¹³⁵ из школы Тэндай. А в 1028 г. (Тэгэн 1, III 7) Кампаку Удайдзин (Фудзивара-но Ёримити) взошел на Хизёдзан и исполнил *Якуси-хо*, устроив угощение для тысячи монахов¹³⁶. Однако, ритуалы *Якуси-кэка* после 842 г. (III 15) похоже более не отправлялись.

§ 15. *Китидзё-кэка* (吉祥悔過) или *сэмбо* (懺法), «Ритуалы покаяния в поклонение Дэви Шри (Лакшми), исполнявшиеся в Японии 739–ок.1068

Эта церемония, полное название которой: «Китидзё-Тэн *кэка-хо*» (吉祥天悔過法) или «Ритуал покаяния в почитание Дэви Шри» («Богини Счастья»), основывается на *Конкомё Сайсёокё* (*Нандзё* № 126, перевод «Суварнапрабхаса сутры», выполненный И-цзином в 700–712 гг.). В гл. VIII, разд. 16 и 17 этой сутры Дэви Шри поклоняется Будде и обещает даровать все виды богатства и счастья преданным читателям этой сутры¹³⁷. В конце разд. 22 она упоминается во главе о дэва, которые, услышав разъяснения Будды, были очень обрадованы и обещали со всем сердцем посвятить себя защите этого Царя Сутр, а также тех, кто обретет и сохранит ее, освободить их от невзгод и даровать им постоянное благоденствие. Что касается покаяния, то в начале сутры Будда произносит *гатха*, тринадцатая и четырнадцатая строки которой содержат такие слова: «Вновь я проповедую полное превосходство Китидзё-сэн (吉祥懺) Чудесного Закона, способное отместить все грехи, очистить и убрать прочь все злые поступки, стереть все страдания и грусть. Оно всегда приносит неизмеримую радость, все корни мудрости, все украшения благословенной добродетели»¹³⁸. Эти слова, связанные с двумя другими отрывками, представляются источником *Китидзё-кэка*. В *Конкомёкё* (*Нандзё* № 127, старый перевод Дхарма-ракша того же текста, 414–423) Китидзё Тэн, т. е. древняя индийская богиня счастья, Шри или Лакшми называется Кудоку Тэн (功德天) или «Дэви Благословенной Добродетели»¹³⁹, и в обоих переводах она упо-

134 Там же, *кохэн*, гл. XII. С. 1098; ср.: *Фусо рякки*, гл. XXVII. С. 748 (983, III 21, Семь Якуси).

135 Там же, гл. XIII. С. 1134.

136 Там же, гл. XIV. С. 1147.

137 *Нандзё* № 126, гл. VIII, разд. 16 и 17. С. 30b сл.

138 Там же, гл. I, разд. 1. С. 1b.

139 *Нандзё* № 127, гл. II, разд. 8. С. 53a.

минается после Дай Бэнтэндзин или Дай Бэндзайтэн (大辯天神), «Богини Великого Красноречия», т. е. Сарасвати, богини языка, поэзии и музыки, хорошо известной в Японии как Богиня Богатства и одна из Семи Богов Счастья¹⁴⁰. Хотя термин *сангэ* использовался в обоих переводах, церемония, все же, называлась *Китидзё-кэка*, очевидно оттого, что старейший термин *кэка* был все еще в моде. Точно так же мы читаем о Якуси, Амида, Сяка, Мироку, *Дзидзо кэка* – ритуалах покаяния в почитание Бхайшаджьягуру, Амиабха, Шакьямуни, Майтрейя и Кшитигарбха. Ранее, однако, *Китидзё-кэка* называлась Китидзё или Конкомё *сэмбо* (懺法), или Конкёмё *саммай сэн* и практиковалась особенно часто школой Тэндай, как указывалось выше (§ 7, в связи с *Суварна-прабхаса сутра*; ок. 1020 г.). Одновременно отправлялись Каннон, Хоккэ и *Амида сэмбо*, а также Ходо (方等) или Хоко (方廣) *сэмбо*, основанные на «Махавайпулья (яп. Дайхоко) Буддхаватамсака сутре» (*Нандзё № 89, § 9. С. 272сл.*). Китидзё *сэмбо* служила для защиты страны (鎮護国家, яп. *тинго кокка*), для прекращения бедствий (息災, яп. *сокусай*) и для продления жизни (延命, яп. *эммэй*), тогда как Каннон, Хоккэ и *Амида сэмбо* использовались для устранения преступлений, приобретения добродетелей, обретения перерождения в раю и *бодхи* (滅罪生善, 後生菩提, яп. *мэцудзай сёдзэн, косё бодай*)¹⁴¹.

В 739 г. (Тэмпё 11, VII 14) император Сёму издал следующий указ: «Сейчас – первый месяц осени; ростки в изобилии. Поскольку мы желаем побудить ветер и дождь к гармонии (т. е. чтобы те возникали в должное время и были умеренными), а урожай – к созреванию, мы приказываем исполнять *тэндоку* “Сутры созревания Пяти Злаков” (五穀成熟經, яп. *Гококу дзёдзюку кё*) во всех буддийских монастырях империи и практиковать *кэка* семь дней и семь ночей»¹⁴². Насколько нам известно, в каноне отсутствует сутра с таким названием; очевидно, это был пространный текст, поскольку его предполагалось читать выборочно, т. е. с помощью системы *тэндоку*. Возможно, это было общим указанием на сутры, известные своей благотворной силой в отношении созревания урожая. В *Сайсёокё* Китидзё Тэн обещает преданным читателям сутры не только всевозможные радости, но также заявляет, что у них всегда будут изобильные урожаи и они никогда не станут страдать от голода¹⁴³. Так, *Сайсёокё* была одним из священных текстов, использовавшихся для этой цели, а *Китидзё кэка* – покаянной службой, вероятнее всего имевшейся в виду императором.

В 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, I 1–6) император Сёму приказал отправление *кэка* и исполнение *тэндоку Конкомёкё* (вероятно – «Конкомё-дайсёокё») во всех буддийских храмах империи и запретил убивать живых существ по всей стране на протяжении семи дней, начиная с первого дня года. Очевидно, он желал принести благоденствие стране на весь год. Сутра,

140 *Нандзё № 126*, гл. VIII, разд. 15, 2. С. 29бсл.; *Нандзё № 127*, гл II, разд. 7. С. 53а.

141 *Дайдзитэн*. С. 1049, 2 сл. s.v. *сэмбо*.

142 *Сёку Нихонги*, гл. XIII. С. 221.

143 *Нандзё № 126*, гл. VIII, разд. 16. С. 30б.

связанная с этими ритуалами *кэка*, является подтверждением их посвященности Китидзё Тэннэ¹⁴⁴. В конце того же года (749, XII 18) прием императрицей Кокэн синтоистского бога войны Хатимана (о чем говорилось выше, § 14), когда 40 буддийских монахов были приглашены во дворец для семидневного отправления *кэка*, также могло иметь целью обретение защиты Богини Счастья, однако, как предполагалось выше, связь между культурами Вайрочаны и Хатимана, а также между Вайрочаной и Бхайшаджьягуру может указывать на их характер в *Якуси кэка*¹⁴⁵.

В 759 г. (Тэмпё Ходзи 3, VI 22) *мабито* Тину (智努), советник (яп. *санги*) императора Дзюннин, и *сёсодзу* Дзикун 慈訓 (служитель школы Хосо из монастыря Кофукудзи), доносили Трону, что ежегодная церемония *кэка* первого месяца, отправлявшаяся во всех монастырях империи, постепенно приобрела характер, противоположный пожеланию императора и окончательно потеряла свою благодетельную силу из-за поведения монахов и монахинь в провинциях. Некоторые из них не являлись в свои монастыри заранее, но все же требовали, чтобы официальные подношения выдавались им за все семь дней; другие были столь бесчестны, что писали ложные имена в двух местах с целью получить больше подношений. Поэтому Триратна оказалась опороченной, и на приносящих не снисходило никакого благословения. Соответственно, они (Тину и Дзикун) нижайше просили императора в дальнейшем прекратить подношение официальных даров (монахам и монахиням), дабы те алчные монахи оставили свои надежды¹⁴⁶. Это – подтверждение факта, что «*кэка* первого месяца» стала регулярной, ежегодной церемонией, и что императрица Кокэн последовала примеру своего отца Сёму, приказав проводить *кэка* по всей стране в первые семь дней года. Поскольку *Китидзё кэка* являлась церемонией, направленной на «устранение бедствий и приглашение счастья» (禳災招福, яп. *носай сёфуку*), а покаянные службы в 749 г. были связаны с чтением «Конкомё (Сайсёо) кё», мы можем быть уверены, что между 749 и 759 годами *Китидзё кэка* стала ежегодной новогодней церемонией, отправлявшейся не только во дворце, но и в храмах во всех провинциях. Это совпадает с изложенным в «Руйдзю *Кокуси*» (類聚国史), работе, основанной на *Риккокуси*¹⁴⁷ и составленной Сугаварано Митидзанэ (845–903) и другими, представившими ее Уда Тэнно в 892 году. Там мы читаем, что это была первая ежегодная церемония *Китидзё кэка*; хотя она и не была собственно первой, название ритуала приведено правильно¹⁴⁸.

В 767 г. (Тэмпё Дзинго 3, I 8) Такано Тэнно (т.е. императрица Кокэн, которая после отречения в 758 г. вернулась на трон в 764 г. и второй при-
144 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 277.

145 Там же. С. 291.

146 Там же, гл. XXII. С. 370.

147 «Шесть Национальных Историй», именно: *Нихонги*, *Сёку Нихонги*, *Нихон коки*, *Сёку Нихон коки*, «Монтоку дзицуроку» и *Сандай дзицуроку*.

148 Цит. по: *Дайдзши*, I. С. 653, 1, s.v. *Китидзё кэка*.

ход которой известен в истории как правление Сётоку Тэнно или Такано Тэнно) издала указ, по которому в течение семи дней во всех Кокубун–Конкомёдзи (провинциальных монастырях, основанных в 741 г. <III 8> императором Сёму вместе с женскими монастырями, названными «Хоккэ мэцудзайдзи»; первые посвящались *Конкомё Сайсёокё*, а последние – «Лотосовой сутре»; двадцать монахов и десять монахинь в них должны были читать эти сутры по восьмым дням каждого месяца)¹⁴⁹ должны были исполняться ритуалы *Китидзё кэка*; добродетельностью этих достойных восхищения действий обретался Великий Мир во владениях, ветер и дождь приходили в должное время, созревали пять злаков, к людям приходила радость, а все живые существа десяти направлений равным образом пользовались таким счастьем. (天下太平、風雨順時、五穀成熟、兆民快樂、十方有情同霑此福)¹⁵⁰.

Здесь впервые *Китидзё кэка* ограничивалась пределами *кокубундзи*. Тот факт, что эти монастыри были посвящены *Сайсёокё*, делал их идеальным местом для исполнения таких служб, основанных на той же сутре; дата их отправления, восьмое число, являлась днем, зафиксированным в 741 г. для ежемесячного чтения этого текста.

В том же году (767, VIII 16) императрица, изменив название девиза правления на «*Дзинго кэйун*», в пространном указе заявляла, что дважды (ошибка, надо – единожды) в семь дней первого месяца этого года высшие служители крупнейших буддийских храмов будут излагать *Сайсёокё* и отправлять Китидзё–Тэн кэка. По причине большой ревности верховных служителей и министров правительства, Триратна совместно с Дэва и богами неба и земли дали великое счастливое предзнаменование в виде семицветного облака. Поэтому наименование эры правления изменится на «Яркое Облако Божественного Охранения».

В 771 г. (Хоки 2, I 13) император Конин (770X 1–781 IV 1) прекратил *Китидзё кэка* во всех провинциях, однако на следующий год (772, XI 10) плохая погода и вызванный ею голод заставила его принимать меры по спасению страны от этого бедствия. Он восстановил проведение ежегодной *Китидзё кэка*, отправлявшейся в течение семи дней первого месяца в *кокубундзи* всех провинций и сделал эту церемонию регулярной¹⁵¹.

Не сказано, какого рода *кэка* была избрана императором Камму в 796 г. (Энряку 15, VII 22), когда вода в Пруду Божественного Духа в районе Асо провинции Хиго (упоминавшегося выше, § 14) упала более, чем на 200 футов, что явилось предвестием засухи и мора (три месяца спустя ритуалы *Якуси кэка* были отправлены во дворец); мы также не знаем, какие сутры и покаянные службы использовались на следующий год (V 20) для успокоения разгневанного духа Судо Тэнно, однако в обоих случаях для отвращения бедствия были вполне применимы

149 *Сёку Нихонги*, гл. XIV. С. 233сл.

150 Там же, гл. XXVIII. С. 470.

151 Там же, гл. XXXII. С. 565.

Китидзё кэка и *Якуси кэка*¹⁵². В 802 г. (Энряку 21, I 8) император Камму издал указ в связи с тем, что гора Фудзи постоянно извергала огонь, клубы белого песка и камни, что прорицатели объявили предвестником мора. Император приказал провинциям, сообщившим об этом (Суруга и Сагами) отвращать невзгоды испрашиванием прощения и чтением сутр, однако он не говорит о *Китидзё кэка*. Пять дней спустя он упоминает о соперничестве между школами Санрон и Хоссо, каждая из которых была озабочена исключительно собственным учением. Если бы одна из них оказалась частично ущемлена, упадок учения стал бы неминуем. Поэтому в дальнейшем в первом месяце *Сайсёокё-э*, а в десятом – *Юймакё-э* должны были очищать Шесть Школ ради расширения их наставнической работы¹⁵³. *Юйма-э* являлся праздником Кофукудзи, святилища школы Хоссо в Нара, праздновавшийся X 10–16; *Сайсёокё-э* проводился I 8–14 в императорском дворце. Однако, *Сайсё-э* в Якусидзи не проводился до 830 г. (Тэнтё 7, IX 2), когда император Дзюнна установил его в качестве регулярного праздника, проводимого в Якусидзи, храме школы Хоссо, ежегодно с 7 по 17 марта. Что касается *Китидзё кэка*, то император Камму не думал о ней, ни в этой связи, ни во время своей болезни в 805 г., когда он приказал проводить *Якуси кэка* во всех *кокубундзи* (II 19).

В 813 г. (Конин 4) во время правления императора Сага (810–823), второго сына Камму, наследовавшего своему старшему брату Хэйдзё Тэнно, «*Сайсёокё-ко*» (講) была окончена 14 числа первого месяца, а 11 монахов большой учености были приглашены во дворец для беседы (яп. *ронги*) и получения императорских одежд¹⁵⁴. В 824 г. (Тэнтё 1), когда третий сын Камму, Дзюнна Тэнно взшел на трон (823–833), 14 января «монахи на *Сайсё-э* провели беседу во дворце; таков был обычай»¹⁵⁵. В 832 г. (Тэнтё 9), вновь 14 января «*Сайсё-э* окончился; император пошел в Сисиндэн (тронный зал дворца), просил *содзё* охранять его жизнь и прочее, приказал им провести беседу и одарил их императорскими одеждами». На следующий год такое же собрание было проведено в тот же день¹⁵⁶. В 834 г. (Сёва 1, I 8) император Ниммё пошел в Дайгокудэн (где императоры обычно праздновали свое вступление на трон и получали новогодние поздравления) и, сопровождаемый наследным принцем, слушал изложение *Сайсёокё*¹⁵⁷. Так, мы видим, что *Сайсё-э* или *Сайсёокё-ко* проводились ежегодно на протяжении семи дней (I 8–14) в Дайгокудэн. Что касается *Китидзё кэка*, то о них не упоминается, однако они проводились по тем же дням в *кокубундзи* всех провинций. Мы также читаем о них в записях от 822 г. (Конин 13, VIII 1), когда было приказано отправить *кэка* (наверняка – *Китидзё кэка*) в течение семи дней и семи ночей во всех *кокубундзи*, мужских и женских мо-

152 *Нихон коки*, гл. V. С. 2; *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XIII. С. 378.

153 *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XIII. С. 386.

154 Там же, гл. XIV. С. 424.

155 Там же. С. 447.

156 Там же. С. 467, 469.

157 Там же, гл. XV. С. 477.

настырях для предотвращения засухи и спасения урожая¹⁵⁸. *Сайсё*—э вновь проводилось во дворце в 836 г. (I 8–14)¹⁵⁹, после чего они упоминаются ежегодно под одной и той же датой.

В 839 г. (Сёва 6, IX 21) император Ниммё (833–850), обращавший большое внимание на буддийские церемонии, издал следующий указ. «Мы слышали, что во втором году эры *Дзинго кэйун* (766, но это должен был быть 767 г.) императрица (Сётоку, называвшаяся Такано Тэнно) приказала ежегодно, с 8 по 14 число первого месяца в *кокубундзи* всех провинций читать *Сайсёокё* и отправлять *Китидзё кэка* ради отвращения зла, принесения мира и безопасности в страну... Далее эти церемонии должны отправляться [не только в *кокубундзи*, но и] в правительственных зданиях». Однако, в провинции Ямасиро они проводились в административных помещениях с 822 г.; древний обычай празднования их в *кокубундзи* был восстановлен в 843 г. (Сёва 10)¹⁶⁰.

В 876 г. (Дзёкан 18, VI 19) *Сайсёко* (церемония изложения *Сайсёокё*) проводилась в Гиндзюфу, военной префектуре в провинции Муцу с центром в замке Тага; одновременно отправлялась церемония *Китидзё кэка*, как мы узнаем из *Нитюрэки*, 二中歴 (1350–1400)¹⁶¹. А в 899 г. (второй год правления Дайго Тэнно, XII 9) всем провинциям было приказано отправлять *Китидзё кэка*¹⁶².

В эру Энги (901–923) (I 8–14) *Сайсё*—э отправлялось в Дайгокудэн, а *Китидзё кэка* — в правительственных зданиях буддийскими монахами всех храмов (монастырей) в пределах территорий (тех правительственных учреждений), однако лишь монахи *кокубундзи* читали *Сайсёокё*, тогда как другие монахи отвечали за ритуалы *Китидзё кэка*. В Дадзайфу (в провинции Тикудзэн), однако, монахи из Кандзэондзи отправляли эту церемонию в своем монастыре. Из общих налогов монахам были поднесены семь священнических одеяний и другие подарки¹⁶³. Эти семь одежд предназначались для семи служителей, проводивших церемонию.

С того времени и до годов правления императоров Го Судзаку и Го Рэйдзэй (1037–1068) сохранялся один и тот же обычай, как мы узнаем из «Нэндзю гёдзи» (年中行事) или «Ритуалов всего года»¹⁶⁴, после же *Китидзё кэка* (*сэмбо*) не упоминаются. Мы не знаем, когда они перестали употребляться, однако, будь эти ритуалы хоть до некоторой степени важны в XII в. и позже, авторы никак не обошли бы их молчанием. Все же, как мы видели выше (§ 7), даже в XVII в. китайский монах школы Тяньтай Чжи—сю (1599–1654) написал работу о *Конкомё—сэн*.

158 Там же, гл. XIV. С. 439.

159 Там же, гл. XV. С. 501.

160 *Дайдзи*, I. С. 653, 1, s.v. *Китидзё кэка*.

161 *Нитюрэки*, гл. IV «Сисэки сюрэн». Т. XXIII. С. 98 в записи от Сётай 1, XII 9.

162 *Рандзёсё*, 濫觴抄, 下 в: *Гунсё руйдзю*. Т. XVI № 465. С. 987; *Гэнко Сякусё*, гл. XXIV. С. 1061.

163 *Энгисики*, гл. XXI, *Кокуси тайкэй* XIII. С. 659, 661сл. Ср.: гл. XXVII. С. 812 (*тэ-ндоку Конго ханьякё*); гл. XXVI. С. 793: I 8–14, подарки тканями и шелком для семи служителей; подношения риса в Кандзэондзи.

164 Цит. в: *Дайдзи*, I.1.

§ 16. *Амида-кэка* (阿弥陀悔過) или *сэмбо* (懺法), ритуалы покаяния, отправлявшиеся в Японии в почитание Будды Амитабха с 782 г. до нынешних дней. Его культ в Китае и Японии

§ 16, А. Культ Амитабха в Китае

В работе Дао-сюаня, о которой говорилось выше (§ 13) среди покаянных ритуалов VI в. не упоминается никаких церемоний в поклонение Амитабха; не читаем мы там и о подобных ритуалах в честь Майтрейя, хотя Мироку *кэка* перечисляется среди подобных служб в Японии¹⁶⁵. Существовала тесная связь между учениями Майтрейя и Амитабха, поскольку оба они представляли «легкий путь» (易行道, яп. *игэдо*) к нирване в противоположность «трудному пути» (難行道, яп. *нангэдо*) ариев; они основывались на «силе других» (他力, яп. *тарики*), а не на «собственной силе» (自力, яп. *дзирики*); они представляли собой «Врата в Чистую Землю» (небо Майтрейя, т. е. Тушита и Сукхавати, рай Амида) (淨土門, яп. *дзэдэмон*) вместо «Пути ариев» (聖道, яп. *сэдо*). Они проповедовали веру в благотворную могущественную силу Майтрейя и Амитабха как в способ возродиться во внутреннем дворце на небе Тушита или в Сукхавати, дабы продвигаться вперед и никогда не отступать на пути к нирване¹⁶⁶. В Китае Дао-ань (道安, 314–385) был первым, кто поклонялся Майтрейя и молился о возрождении на небе Тушита; когда он умер в 385 г., явился странный монах и указал на северо-запад, где разверзлись облака и прекрасные небеса стали видимы его умирающим глазам. Таково было начало культа Майтрейя в Китае; в IV и V вв. он процветал во всех областях Индии и Цейлона.

В 402 г. Кумараджива перевел короткий текст *Сукхавати вьюха*, а также два принципиальных текста учения Майтрейя (*Нандзё* №№ 200, 205, 109); в 424 г. появился перевод Калаяшаса «Сутры медитации на Амитаюс» (*Кангё, Нандзё* № 198). В 453 Гунабхадра сделал перевод магической формулы (санскр. *дхарани*), использовавшейся для обретения перерождения в Сукхавати (*Нандзё* № 201), а два года спустя принц из Ань-ян перевел «Сутру рождения Майтрейя на небе Тушита» (*Нандзё* № 204). Хотя большой текст *Сукхавати вьюха* был переведен уже во II в. Ань Шигао, а также другим иноземным монахом, а в III в. – двумя другими иностранцами (первый утерян, а три других текста сохранены в *Нандзё* №№ 25, 26 и 27) вместе с китайцами, этот перевод и пять других (IV и V веков), которые утеряны, очевидно имели влияния не более, чем первая работа. Культ Майтрейя превалировал в Китае на протяжении V и VI веков, однако его превзошло учение Амитабха в течение VII в.

Между 508 и 535 годами Бодхиручи I, четвертый из восьми патриархов школы *Дзёдо* (его предшественниками были Ашвагхоша, Нагарджуна и Васубандху), перевел труд Васубандху о большой *Сукхавати вьюха* (*Нандзё* № 1204), побудивший Тань-луаня (曇鸞大師, яп. Донран дайси,

165 *Дайдзши*, I. С.1002, s.v. *кэка*.

166 Ср.: prof. de la Vallée Poussin. *Bouddhisme*. P. 267sqq.

476–542, пятый патриарх школы *Дзёдо*, основатель школы 雁門慧遠, Янь-мынь) стать горячим приверженцем и пропагандистом учения Амитабха после того, как тот передал ему перевод *Кангё* (*Нандзё* № 198), который выполнил Калаяшас. Однако ни Хуэй-юань (, 334–416), который в 390 г. (VII 28) со 123 приверженцами поклонялся Амитаюс в храме на горе Лу-шань (廬山) и который считается основателем школы Белого Лотоса, просуществовавшей приблизительно до 1042 г., ни Бодхиручи I, ни Чжи-чжэ Да-ши (основатель школы Тяньтай, написавший две работы к этому учению, *Нандзё* № 1574 о десяти сомнениях насчет Сукхавати и № 1559 – записанный устный комментарий к *Кангё*), ни Парамартха (который в 553 г. перевел труд Ашвагхоша *Махаяна-шраттхотпада-шаstra*, яп. *Кисинрон*, № 1250, в конце которого упоминается Амитабха и его рай) не добились успеха в распространении этого учения среди китайцев, потому что культ Майтрейя все еще продолжал считаться «легким путем»¹⁶⁷.

Седьмой век знаменовал постепенную победу Амитабха в Китае, достигнутую работами и неустанной пропагандой силами монахов Дао-чо (道綽, яп. *Досяку*, ок. 561–645, шестой патриарх школы *Дзёдо*, автор *安樂集*, «Ань-ло-цзи», яп. «Анракусю»), Цзя-цая (迦才, автор *淨土論*, «Цзин-ту-лунь», яп. «*Дзёдорон*»), сопоставившего учение Майтрейя с системой Амитабха и указавшего на превосходство последнего, и самого знаменитого – Шэнь-дао (善導, яп. Дзэндо), умершего в 681 г. после жизни, исполненной высокой письменной, художественной и проповедческой активностью ради своего учения Нига бякудо (二河百道) или «Белого пути между двух рек» (огня и воды, ярости и алчности, *двеша* и кама), ведущего в рай Амитабха¹⁶⁸.

В VIII в. мы видим Бодхиручи II, который между 693 и 713 годами сделал одиннадцатый перевод большой *Сукхавати вьюха*, *Нандзё* № 23 (5), и Амогхаваджра, основателя мистической школы в Китае, который между 746 и 771 годами перевел «*Кальна* о практиковании медитации на Будду Амитаюс и подношения, делаемые ему» (*Нандзё* № 1412), сыгравших свою роль в распространении этого могущественного учения. После, следуя примеру своих великих учителей, тяньтайские и тантрические монахи написали много работ по этой доктрине. В школе Тянь-тай на этом поприще трудились кореец Юань-сяо (№ 1603, династия Тан) и китайцы Цзунь-ши (ок. 1000), Чжи-ли (知禮, *Нандзё* № 1560, комментарий на № 1559, работу Чжи-чжэ Да-ши, написан ок. 1020) и Хуай-цзи (№ 1587, ок. 1350). К концу X в. Фа-тянь (法天, позже – Фа-сянь, 法賢, известный по посмертному титулу Сюань-цзюэ Чань-ши (玄覺禪師), индийский монах, умерший в 1001 г.) перевел две *дхарани*-сутра об Амитаюс (*Нандзё* №№ 786 и 913).

Около 1000 г. тяньтайский монах Цзунь-ши (遵式, 963–1032), прозван-
 167 См. прекрасную работу Мацумото Бунсабуро (松本文三郎), озаглавленную *彌勒淨土論*, яп. *Мироку дзёдо-рон* или «Размышления о Чистой Земле Майтрейя». С. 6 сл.
 168 См.: *Кокка*, № 264, рис. I и II, аллегорическая картина Нига бякудо, созданная Шэнь-дао. Он написал комментарий к «Кангё» (觀經疏) и «Гимн в поклонение и восхваление [Амитабха] на перерождение в его раю» (往生禮讚偈, яп. *Одзё райсангэ*).

ный Цы–юнь чань–чжу, яп. Дзиун сенсю (慈雲懺主) или «Облако Сострадания, Учитель Покаяния», написал *Одзё дзёдо сэнган–ги* (往生淨土懺願儀) или «Церемониальные правила (санскр. *Кальпа*) покаяния и обета возродиться в Чистой Земле Амида» (*Нандзё № 1513*). Тот же монах написал *Одзё дзёдо кэцуги гёган нимон* (往生淨土決疑行願二門) или «Двое врат, ведущих к перерождению в Раю Амида: устранение сомнений и практикование обетов» (*Нандзё № 1514*). Он получил титул *сэнсю*, «Учителя Покаяния», также и за третью работу: *Конкомё сэмо ходзё–ги* (金光明懺法補助儀) или «Дополнительные правила ритуалов покаяния, основанные на *Суварна–прабхаса сутра*» (№ 127) (*Нандзё № 1512*). Цзунь–ши был монахом из Тянь–чжу Лин–шань–сы (天竺靈山寺, яп. Тэндзику Рёсандзи) в Ханчжоуфу, провинции Чжэ–цзянь¹⁶⁹. Он был знаменит чудесными результатами своих молитв, и Дзёдо Синсю в Японии почтило его титулом «Облако Милосердия». Перед изображением Фугэн (Самантабhadра) в Гуоцинсы (国清寺) на Тяньтайшань он сжег один из своих пальцев, поклявшись, что будет распространять учение Тянь–тай¹⁷⁰. В Линшаньсы он построил Конкомё сэндо (金光明懺堂) или «Часовню Покаяния, основанную на *Суварна–прабхаса сутра*», где обычно и отправлял свои ритуалы, объясненные им в своей работе (*Нандзё № 1512*)¹⁷¹.

Таким образом, большинство основных школ приняло этот культ как «Легкий Путь» в рай и к нирване помимо своих собственных доктрин, как относящийся к массовым или мистическим верованиям; другие школы последовали их примеру. Относительно поклонения Амитабха в Китае в наши дни читатель может прочесть в интересной работе проф. Хэкманна¹⁷².

§ 16, Б. Культ Амитабха в Японии

Тот же процесс мог наблюдаться и в Японии, а также в Корее. В 584 г. Сога–но Умако получил каменное изображение Майтрейя из Кудара и воздвиг для него часовню рядом со своим домом в Исикава¹⁷³. Одиннадцать лет спустя (595) корейский монах Эдзи (惠慈), посланный в виде дани из Кома, стал учителем Сётоку–тайси¹⁷⁴ и после смерти последнего, когда этот монах вернулся в Корею, то объявил что умрет через год точно в тот же день и встретит принца в раю (яп. *дзёдо*, «Чистая Земля»), чтобы вместе с ним обращать живые существа¹⁷⁵. На следующий год этот рай был изображен на прекрасной вышивке в виде знаменитой Тэндзюкоку мандара (天壽国, *Кокка № 83*, III, IV) и по просьбе вдовы Сётоку поднесен императрице Суйко. Некоторые японские ученые считают, что это – рай Амитабха¹⁷⁶, и это

169 См.: *Дайдзи*, III. С. 3392, 2, s.v. Тэндзикудзи.

170 *Дайдзитэн*. С. 888, 1, s.v. Дзиун.

171 Там же. С. 1040, 3, s.v. сэнсю.

172 Hackmann. *Laien–Buddhismus in China* (1924). P. 9, 16, 58 etc.

173 *Нихонги*, гл. XX. С. 358; Астон II. С. 101.

174 Там же, гл. XXII. С. 373; Астон II. С. 123.

175 Там же. С. 390; Астон II. С. 149.

176 См.: *Дайдзи*, III. С. 3393, 2, s.v. Тэндзюкоку сютё; *Дайдзитэн*. С. 1251, 1, s.v. Тэндзюкоку

совпадает с моим мнением. Мацумото, однако, заявляет, что это – небо Тушита Будды Майтрейя, поскольку в то время культ последнего доминировал в Корее вместе со школами Санрон и Дзэдзицу (основанных на работах Нагарджуны, *Нандзё №№ 1179 и 1186*, «Тюрон» и «Дзюнимонрон», работе Дэва и Васубандху «Хякурон» № 1188, – все три переведены Кумараджива в 409, 408 и 404 годах, а также на *Сятыасиддхи-шастра*, яп. *Дзэдзицурон*, № 1274, также переведенной Кумараджива). Лишь сто лет спустя идея рая Амитабха обрела почву в Японии. Тем не менее, название мандалы «Земля Небесной Долгой Жизни» указывает скорее на Сукхавати, чем на небо Тушита, а изображения на ней напоминают больше первую, чем Внутренний Дворец Майтрейя. Более того, считается, что Сётоку-тайси был знаком с учением Амида¹⁷⁷. По этим причинам я считаю, что на Тэндзюоку мандара представлен рай Амида.

В 652 г. (Хакути 3, третий год правления Котоку Тэнно, IV 15) японский монах Эон (慧陰), который в 639 г. вернулся из Китая, излагал *Мурёдзюкё* (*Нандзё № 27*, перевод большой *Сукхавати вьюха*, который выполнил Сангхаварман в 252 г.; пять позднейших переводов были утеряны) в императорском дворце. Японский монах Эси (惠資) из школы Санрон был назначен *ронгися* (излагающим), а 1000 монахов составили аудиторию. Это длилось пять дней, так как двенадцатого числа изложение было остановлено¹⁷⁸. Дао-чо был, вероятно, наставником Эона в этой доктрине, однако она все еще не была принята при японском дворе, где все еще считался модным культ Майтрейя. Так в 669 г. (восьмой год правления Тэнти Тэнно), за несколько дней до смерти Фудзивара-но Каматари (X 16) император пришел к нему в дом и подарил ему золотую курильницу, сказав: «Я слышал, что ты стал монахом; в этом случае тебе следует держать в руке предмет Закона. Возьми эту курильницу и следуй за Дэва и риши; вознесшись на небо Тушита и представ перед Майтрейя, ты должен свидетельствовать перед Законом Абсолютной Природы (яп. *синнё-хо*)»¹⁷⁹.

В 689 г. (третий год правления Дзито Тэнно) (IV 20) царь Синра (Силла, одно из трех корейских царств) послал миссию соболезнования по случаю упокоения императора Тэмму (умершего 686, IX 3) и подарок в виде медно-золотых изображений Амида, Каннон и Сэйси; в 692 г. (Вставка V, 15) императрица Дзито приказала принцу Кавати, наместнику Цукуси, послать в столицу изображение Амида, сделанное главным китайским посланником «для императора, жившего во дворце Охоцу в Афуми», т. е. принцу Охотомо, сыну и наследнику Тэнти Тэнно, позже названного Кобун Тэнно, чье короткое правление в течение первых месяцев 672 г. насколько возможно игнорируется автором *Нихонги*¹⁸⁰.

мандара, где она ясно рассматривается как Сукхавати, *Дзёдо* из *Кангё* (*Нандзё № 198*).

177 См. ниже, гл. VIII, § 18 Г, *Хиган*.

178 *Нихонги*, гл. XXV. С. 453; Астон II. С. 241сл.; *Гэнко Сякусё*, гл. XX, *Кокуси тайкэй*. Т. XIV. С. 988.

179 *Гэнко Сякусё*, гл. XVII. С. 913; согласно *Нихонги*, гл. XXVII. С. 483, император пришел в дом Каматари через три дня после его смерти и передал курильницу Сога-но Акаэ-но Оми.

180 *Нихонги*, гл. XXX. С. 551, 562; Астон II. С. 391, 408; *Гэнко Сякусё*, гл. XXI, *Кокуси*

В 698 г., XI 5, монах Досё (道昭), основатель школы Хоссо «открывал глаза» и проводил церемонию освящения большого вышитого полотна 30 сяку в высоту и 21 сяку и 8 сун в ширину, на котором были изображены Амида, Каннон и Сэйси, а также ангелы, – всего более 100 фигур, в выставочном зале Якусидзи в Нара. Он совершал это, повинувшись приказу императора Момму, который в тот же день назначил его *дайсодзу*. Это был *хондзон* при проведении *Сайсё-э* в Якусидзи, начало которого датируется 830 г.¹⁸¹ В анналах, однако, об этом освящении ничего не сказано.

В 760 г. (третий год правления Дзюннин Тэнно, VII 26) в 7×7 день после смерти вдовствующей императрицы (Комё Кого) император приказал провести постный праздник ради упокоения ее души. Это произошло в Тодайdzi и во всех малых храмах столицы; в каждой провинции империи должны были быть нарисованы изображения Чистой Земли Амида, а известные монахи и монахини в провинции должны были переписать «Сутру в восхваление Чистой Земли» (稱讚淨土經, «Сёсан-дзёдо-кё», *Нандзё* № 199, переведена в 650 г. знаменитым пилигримом Сюань-цзаном). В каждом Кокубун Конкомёдзи должны были совершать поклонения и делать подношения (Будде Амитабха)¹⁸². Таково было начало официального культа Амитабха в Японии.

На следующий год (761, VI 7), ровно через год после смерти вдовствующей императрицы, *сюки-сай* (周忌齋) или постное угощение в празднование годовщины ее смерти было дано в Амида-дзёдо-ин или «Храме Чистой Земли Амитабха», воздвигнутом для этой цели в юго-западном углу комплекса Хоккэдзи, Сококубундзи или «Главного провинциального женского монастыря» в Нара, расположенного к западу от Тодайdzi (который был *Сококубундзи* или «Главным Провинциальным монастырем»). Одновременно во всех *Кокубун-нидзи* (провинциальных женских монастырях) страны должны были делаться изображения Амитабха шестнадцати футов в высоту, а также два других изображения его сподвижников – бодхисаттв Авалокитешвара и Махастханапрапта (Каннон и Сэйси). На следующий день император Дзюннин приказал, чтобы ежегодно в день кончины вдовствующей императрицы *Боммокё* (梵網經, *Нандзё* № 1087, санскр. *Брахмаджала сутра*, которую перевел в 406 г. Кумараджиива; позже, при династии Мин на основании этого текста была разработана *Боммокё сангэ гёхо* или *Боммо сэмо*, т. е. покаянная церемония) должна была читаться в Ямасина-дэра, древнем храме фамилии Фудзивара, т. е. в Кофукудзи, святилище школы Хоссо в Нара. Для этой цели он приписал этому храму 30 тё рисовых полей к западу от столицы и 10 тё рисовых полей в другом месте. В Хоккэдзи должна была проводиться ежегодная служба десятью монахами в поклонение Будде Амитабха на протяжении семи дней, начиная с годовщины смерти вдовствующей императрицы¹⁸³.

тайкэй. Т. XIV. С. 1002.

181 *Дайдзи*, II. С. 1476, 3, s.v. Сайсёэ; см. ниже, гл. XII, § 5, Б.

182 *Сёку Нихонги*, гл. XXIII. С. 384.

183 *Сёку Нихонги*, гл. XXIII. С. 391.

Этот Амида–дзёдо–ин был, очевидно, первым храмом, специально посвященным культу Амиабха, а служба в Хоккэдзи – первой ежегодной церемонией, исполнявшейся в почитание этого Будды. Мы также читаем об изображении Каннон, помещенном в часовне комплекса Кофукудзи, починенном для этой цели и украшенном двумя прекрасными вышивками: на западной стене – гора Поталака (небо Каннон), на восточной – рай Амиабха. Это было сделано во втором месяце того же года (761)¹⁸⁴.

В 763 г. (Тэмпё ходзи 7, VI 15) была создана знаменитая Таэма–мандара (當麻曼荼羅). Она писалась на основе Кангё (Нандзё № 198), очевидно в имитацию картин Шэнь–дао, как и Кангё–мандара из Тион–ин в Киото, которую, как считается, привез из Китая по просьбе Хонин Сёнин его ученик Дзюгэн (重源, был в Китае 1167–1168, ум. 1195), монах школы Дзёдо¹⁸⁵.

Традиция приписывает картины Таэма (также называемые Томан, 當曼) принцессе Тюдзё (中将姫, Тюдзё Химэ, 753–781), дочери Фудзиварано Тоёнари, сделавшей тысячу копий «Сйсан–Дзёдо–кё» (Нандзё № 199) и поднесшей их Дзэнриндзи (禪林寺, «Храму Леса Медитации») в провинции Ямато, широко известному как Таэма–дэра. Это было святилище Майтрейя; сходство между двумя «легкими путями» могло побудить ее избрать этот храм для своего культа Амиабха. Она стала монахиней (под именем Дзэнсин–ни, 禪新尼), а местом жительства для себя избрала Дзэнриндзи, где молилась на протяжении семи дней, дабы узреть проявление Амида. По истечении шести дней этот Будда явился ей в женском облике и приказал собрать сто лotosовых стеблей. В течение двух дней это было исполнено, после чего Будда создал чистый колодец и, оmyв в нем стебли, превратил их в пятицветные нити. Затем, на двадцать третий день месяца появилась Каннон, также в женском облике и, получив от Амида нити, за одну ночь создала изображение Чистой Земли, известное как Таэма–мандара¹⁸⁶. К настоящему времени лишь фрагменты этой картины (она была выполнена на шелке) сохранились в сокровищнице храма, однако в так называемой Мандара–до, или мандала–часовне этого святилища реплика изображения, сделанная в эру Бунки (1501–1503) открыта взгладам всех паломников.

В Японии существует три подобных изображения рая Амида: Тико, Сэйкай (Сёкай) и Таэма–мандара¹⁸⁷.

Тико (智光) являлся монахом школы Санрон в Гангодзи, жившим в VII и VIII веках. Ему приписывается Тико–но Дзёдо мандара из нарского храма Гокураку–ин. Говорили, что он написал ее после того, как увидел во сне, и посвятил ее Гокуракудзи, им же основанному храму¹⁸⁸.

184 Гэнко Сякусё, гл. XXII. С. 1026.

185 Дайдзитэн. С. 342, 1, s.. Кангё мандара; Васио. С. 562, 2, не упоминает этого факта.

186 Кокон тёмонсю, гл. II (古今著聞集), Кокуси тайкэй. Т. XV. С. 179 сл.; Гэнко Сякусё, гл. XXVIII. С. 1137.

187 Относительно рая Амиабха, представленного в центрально-азиатской живописи см.: Sir Aurel Stein (Serindia), Prof. Pelliot (Mission Pelliot), Mr. Hackin (Collections Bouddhiques, P. 88sq.).

188 Васио. С. 794, 2; Гэнко Сякусё, гл. II, Кокуси тайкэй. Т. XIV. С. 662.

Сёкай (清海) был монахом школы Хоссо из нарского храма Кофукудзи, умершим в эру Эйсё (1046–1053), чье имя, неверно транскрибируемое как Сэйкай, связано с культом Амида и картиной с изображением рая Амида под названием Сэйкай мандара из Гокуракудзи в Ямато¹⁸⁹. См. ниже, этот параграф, В.

Три эти мандара определены таким термином по причине их аналогии с мандалами мистического учения, однако их правильным названием было *Дзёдо хэнсо* (淨土变相) или «Изменяющиеся облики Чистой Земли [Амитабха]». В Китае они всегда именовались именно так, но в Японии термин был изменен на мандара после образования школы Сингон (806). Эти изображения, вероятно – идентичные картинам «Амитабха и сорок бодхисаттв», написанным в Китае во времена династии Северная Ци (550–577) по индийским и центрально-азиатским образцам, а также *Дзёдо-хэн* династии Суй (581–618) во времена династии Тан (618–906), в особенности – в VII в. обрели большую популярность из-за экстраординарного рвения выдающегося пропагандиста учения Амитабха, знаменитого монаха Шэнь-дао, упоминавшегося выше, который не только написал пространный комментарий к *Кангё*, но и свои картины писал, основываясь на содержании ее текста. С тех времен его тип *Дзёдо-хэн* стал общераспространенным в Китае (где, однако, все они были утеряны и даже при династиях Юань и Мин уже не было ни одной хорошей копии) и в Японии, где они высоко ценились и сохранялись как великие сокровища вплоть до наших дней. Введенный при династии Тан, этот предмет изображался в стиле Шэнь-дао многими японскими художниками. Это – так называемая *сангоку-дэнрай* (三国傳來), композиция, пришедшая из Индии (и Центральной Азии) через Китай в Японию¹⁹⁰.

1. 日想觀, *Ниссо-кан*, медитация на заходящее (а не восходящее, как говорит Таки Сэйити) солнце, названное на картине Дхармакая Амитабха (法身, яп. *хосин*, т.е. его невидимое тело Дхармы или Абсолютной Природы, санскр. *Бхутататхата*).

2. 水想觀, *Суйсо-кан*, медитация на воду (и лед) в ее чистоте, также представляющую Дхармакая Амитабха.

3. 寶地觀, *Ходзи-кан*, медитация на Драгоценную Землю (рая), представляющую Бодайсин, или просветленное сердце.

4. 寶樹觀, *Ходзю-кан*, медитация на Драгоценные Деревья (рая), представляющие распространение Учения (賜法, яп. *тёхо*), так как они проповедуют Закон, шелестя под легким ветерком.

5. 寶池觀, *Хоти-кан*, медитация на Драгоценный Пруд (восьми добродетелей), представляющий Звуки Учения (法音, яп. *хо-он*), потому что вода проповедует закон, движимая ветром.

6. 寶樓觀, *Хоро-кан*, медитация на Драгоценные Башни, представляющие храмы и алтары (道場, яп. *додзё*) в раю.

189 Васю. С. 626 (он не упоминает этой мандара); *Кокка*, № 271, рис. I, II.

190 См.: Таки Сэйити, *Кокка*, № 247. С. 247 сл., «Об изображениях Тама-мандара», часть 1; *Кокка*, № 249, там же, часть 2 (24 граничных сцен); *Кокка*, № 251, там же, часть 3 (9 нижних сцен и средняя часть, т.е. сам рай с Буддой и бодхисаттвами).

7. 寶座觀, *Ходза-кан*, медитация на Драгоценное Сидение, представляющее Лotosовый Трон Амидабха (心蓮, яп. *синрэн*).

8. 形像觀, *Гёдзо-кан*, медитация на Облики (Амида, Каннон и Сэйси), восседающие на цветках лотоса и представленных как «правители религиозной практики» (修習, яп. *сюсю*).

9. 報身觀, *Хосин-кан*, медитация на Самбхогакая Амидабха, его «тело радости», в котором он проявляет себя в небесном величии, сидящий в раю и представленный как «Правитель и Спаситель» (攝取, яп. *сэсю*).

10. 大悲觀, *Дайхи-кан*, медитация на Великого Сострадательного, т.е. Каннон, изображенный как Сопроводитель (*сэцу-ин*) в рай. Авалокитешвара в качестве первого из двух его главных помощников-бодхисаттв, выражает его великое сострадание.

11. 大智觀, *Дайти-кан*, медитация на Великого Мудрого, т.е. Дайсэйси, изображенного как «Повсеместный Просветитель» (普照, яп. *фусё*). Махастханапрапта, второй из двух главных сопровождающих бодхисаттв, представляет эту великую мудрость.

12. 自身觀, *Дзисин-кан*, медитация на «самого себя», представленного, как «переродившийся (往生, яп. *одзё*) в раю». Таки Сэйити (*Кокка*, № 249) считает, что эта фигура – Фугэн босацу (Самантабhadра), однако в сутре не дается такого объяснения. Фугэн – пятый из 25 бодхисаттв Амида¹⁹¹; нет причины, по какой бы его изображение было представлено здесь. *Дзисин* использовану тут для указания на фигуру самого поклоняющегося, переродившегося в раю, как мы узнаем из сутры, где сказано, что он таким образом может увидеть весь рай Амида и услышать звуки Закона.

13. 應身觀, *Одзин-кан*, медитация на высшее Нирманакая Амидабха, его «тело превращений» на уровне более высоком, нежели кэсин (化身)¹⁹², представленное как «благословение существ» (利物, яп. *римоцу*). Амида (в позе проповедника), Каннон и Сэйси, стоящие в пруду на цветках лотоса, изображены так, как они показываются ревностным верующим.

14. 上品, *Тюбон*, т.е. «Приветствие» (来迎, яп. *райго*) Амида с бодхисаттвами, сходящих с небес к умирающим святым первого разряда, разделяемого на три вида «возрождения»: *дзёсё*, *тюдсё* и *гэсё* (上生, 中生, 下生), «высшее, среднее и низшее рождение».

15. 中品, *Тюбон*, т.е. «Приветствие» трем «рождениям» среднего разряда.

16. 下品, *Гэбон*, т.е. «Приветствие» трем «рождениям» третьего разряда.

Эти девять сцен изображены на нижней границе картины справа налево; существуют два различных способа их представления в различных копиях Таэма-мандара, как описывает Таки Сэйити в своей третьей статье по этому предмету (*Кокка*, № 251). Мы видим Будду и бодхисаттв (многих в сценах *тюдон*, двух в *тёбон* и *гэбон*; ни Будды, ни бодхисаттв, но лишь сияющий лotosовый цветок внутри дома низшего «рождения»

191 *Буцудзо дзюи*, II. С. 9b.

192 См.: Mc. Govern. *An Introduction to Mahayana Buddhism* (1922). P. 90. Относительно трикая см. также: Eliot. *Hinduism and Buddhism*, II. P. 32sqq.; об Амидабха – II. С. 28 сл.

гэбон) спускающихся и поднимающихся в рай. «Рождающиеся» в *тюбон* – святые, в *тюбон* – добродетельные люди, а в *гэбон* – грешники, ловившие рыбу, укравшие полог из храма и преступники (низшее рождение низшего уровня), караемые, или предаваемые смерти за убийство или другие серьезные преступления. Разумеется, *гэбон* является основной частью предмета, если иметь в виду церемонии покаяния.

На левой границе изображены десять сцен из истории принца Аджаташатру из Магадха, изложенных в *Кангё*, и в качестве одиннадцатой – сцена, которой открывается сутра, когда Шакьямуни с 1250 последователями собрались на Вершине Коршунов. Принц, обманутый хитрым Девадатта (1), запирает своего отца, царя Бимбисара, во дворце и намеревается погубить его голодом (2), однако его мать, царица Вайдехи, приносит ему пищу (3). Будда, наблюдая за этой драмой с Вершины Коршунов, посылает своих учеников Маудгальяна и Пурна к царю Бимбисара, который из тюрьмы слышит, как они проповедуют Учение (4). Затем его сын прибывает во дворец и спрашивает, не умер ли его отец (5); узнав правду, он собирается убить свою мать, однако министры убеждают его не совершать второе преступление (6). Царица, которую сын посадил в тюрьму, слышит, как Маудгальяна и Ананда, посланные Буддой, проповедуют Учение (7). Она видит, как ее темница превращается в рай и поклоняется Будде, являющемуся восседающим на троне перед ее глазами (8). На ее вопрос, как после его нирваны живые существа, окруженные злом мира, смогут узреть Рай Амиабха, Будда отвечает, что она и прочие живые существа должны концентрировать свои взгляды на Западе, глядя на заходящее солнце в первой медитации; затем они должны созерцать воду, лед и т. д. (шестнадцать медитаций). После этого в свете лучей, исходящих из головы Будды, рай Амиабха становится видимым для царицы (и 500 ее служанок). Царь также получает благословение от луча из головы Будды (9). Наконец, Будда говорит Ананда, что названием сутры должно быть «Сутра созерцания рая, Будды Амиабха и бодхисаттв Авалокитешвара и Махастханапрапта», и что она должна «очищать и убирать препятствия поступков (т.е. заключающихся в поступках) и приносить возрождение перед буддами». «Даже если добродетельные мужчины и женщины всего лишь услышат имена Амида, Каннон и Сэйси, это сможет устранить их грехи за неисчислимые *Кальпа*. Насколько же более – если они станут медитировать на них!» (10). Здесь мы снова видим связь между этим учением и покаянными службами, поскольку устранение грехов – великая цель обоих. Что касается царя Аджаташатру, то выше мы видели, сколь важным считалось его раскаяние за убийство своего отца (что, по некоторым версиям истории, он действительно совершил), а также прощение, в связи с учением и ритуалами покаяния.

Как мы говорили выше (§ 5), покаяние четко отличалось от сожаления (悔恨, яп. *кэгон* или 悔意, яп. *кэ-и*), представлявшегося одной из восьми привязок, не дающих человечеству обрести спасение. Это сожаление (в отношении собственных действий по самопожертвованию и сострада-

нию) комбинируется с сомнением (относительно добрых результатов и благословенной силой таких поступков) в термине 疑悔, яп. *гикэ*, «сомнение и сожаление», в пятой из 49 сутр, собранных и переведенных Бодхиручи II в 713 г. и называемых общим именем *Махаратнакута сутра* (大寶積經, яп. *Дайхо сёкё*). Это – одиннадцатый перевод большой *Сукхавати вьюха*, озаглавленной «Мурёдзю–Нёрай–э [кё]», (無量壽如来會經, [Сутра, изложенная Буддой в] собрании Татхагаты Амитаюс», *Нандзё* № 23<5>). В этом тексте Шакиямуни показывает Майтрею прекрасный рай Амитабха с его реками и деревьями, цветками лотоса и счастливыми обитателями и объясняет, отчего некоторые из них не рождаются путем трансформации (化生, яп. *кэсё*) из лotosового цветка, на котором они сидят скрестив ноги, но – из чрева (胎生, яп. *тайсё*) лотоса. Первые – ревностные верующие, которые немедленно после смерти рождаются из лотоса, ходят повсюду свободно и делают подношения всем буддам, думают о них днем и ночью и слышат звуки Учения. Вторые же – те, кто из-за сомнений и сожалений не смогли развить веру в собственных корнях добродетели, хотя и искренне стремились обрести высшую мудрость. Услышав имя Амитабха, они ощущают в своих сердцах рост веры в него и перерождаются в его Чистой Земле, но 500 лет должны находиться в лотосе. Там чисто и хорошо, но они не могут слышать звуков Учения, не могут видеть будд, бодхисаттв и шраваков, не могут делать подношений буддам, не могут задавать бодхисаттвам вопросы относительно Учения. Если они пребудут без сомнений и сожалений на протяжении 500 лет, то их грехи снимаются и они рождаются из лотоса, после чего становятся свободными и счастливыми, подобно прочим жителям рая. «Так, Адзита (Майтрея), – заключает Будда, – ты должен знать, что сомнения и ошибки наносят серьезный ущерб бодхисаттвам». Бесчисленные бодхисаттвы возрождаются в Сукхавати, где никто не сворачивает с пути к состоянию Будды и нирване (不退, яп. *футай*, санскр. *авайвартья*; 不退轉, яп. *футайтэн*). Многие из них углубили корни добродетели, не отступая, в прочих бесчисленных землях будд, до того, как родиться на этом небе; насколько же более многочисленны те, чьи корни добродетели все еще мелки?!¹⁹³

Гёги Босацу (行基菩薩, 670–749), монах школы Хоссо в Якусидзи, основатель системы Рёбу–синто, также был почитателем Амитабха, распространявшим его учение, однако, одновременно, он излагал и культ Майтрея и возрождение на небе Тушита¹⁹⁴.

Кюя Сёнин (空也上人) – монах Косё (光勝, 893–972) из школы Тэндай, подобно Гёги Босацу сочетал культ Амитабха с поклонением одиннадцатиликой Каннон, чье изображение он носил по улицам столицы, чтобы отвратить свирепствовавшую чуму (951). В 944 г. (Тэнкэй 7) он сделал 33 изображения Каннон и мандалы рая Амида, а на протяжении последних трех лет своей жизни он ночи напролет возглашал святое имя Амида¹⁹⁵.

193 *Нандзё* № 23 (5), бол. изд. С. 12 сл.

194 Васио. С. 204 сл., s.v. Гёги.

195 Там же. С. 350сл., s.v. Косё.

Эсин Содзу (惠心僧都), монах Гэнсин (源信, 942–1017) из школы Тэндай, учитель которого Рёгэн (良源), т. е. Дзиэ Дайсодзё (慈惠大僧正, 912–985) написал *Кубон одзё* (九品往生) или «Возрождение девяти видов верующих в раю Амида»¹⁹⁶, был великим ученым и художником. Он был первым значительным пропагандистом Амидаизма и в своих многочисленных произведениях, прежде всего – в *Одзё ёсю* (往生要集) или «Собрании основных моментов перерождения [на небе Амида]», а также на своих знаменитых картинах весьма эффектно изображал его масштабность¹⁹⁷. Таки Сэйити указывает на то, что в учении Амида высоко ставится красота природы и что Эсин Содзу и Хонэн Сёнин (Гэнку, 1133–1212) глубоко ощущали эту красоту. По преданию, у Эсин Содзу было видение в Ёгава на Хиэйдзан, рядом с его монастырем, в котором перед ним предстали Амида, Каннон и Сэйси, поднимающиеся из гор; это сформировало сюжет знаменитых картин «Ямагоси Амида» (山越阿弥陀), приписываемых ему. Его картина «Райго» («Встреча»), триптих (три какэмоно, хранится на Коя-сан; *Кокка*, № 232, рис. 3), представляет чудесный образец его искусства. Предшествуемый Каннон (держатель лотос, посланный за душой перерождающегося в раю) и Сэйси (сложившего ладони в восхищении), сопровождаемый бодхисаттвами Дзидзо (Кшитигарбха, монахом с сияющей жемчужиной и *абхая-мудра*), Ашвагхоша (?) и Нагарджуна (два поклоняющихся монаха, первые два патриарха образовавшейся позже школы *Дзёдо*) и большим количеством прочих бодхисаттв, поющих небесную музыку, Амида, в соответствии с 19-м из своих 48 исходных обетов, спускается с небес для встречи с самым святым их девяти разрядов своих верующих¹⁹⁸. Тот факт, что Дзёто Монъин, т. е. Фудзивара-но Акико, наложница Итидзё Тэнно, ставшая в 1026 г. монахиней под именем Дзёто Монъин, построила в 1030 г. часовню, в которой поместила позолоченные изображения Амида Каннон и Сэйси, Дзидзо и Нагарджуна, доказывает, что она считала Нагарджуна, а не Ашвагхоша, первым учителем доктрины Амидабха¹⁹⁹. Поэтому вполне возможно, что два монаха на картине Эсин Содзу – это не Ашвагхоша и Нагарджуна, но Нагарджуна и Васубандху (третий патриарх школы *Дзёдо*). Так называемые «Амида-гобуцу» (五佛) являются в действительности «Амида сандзон» (三尊), т. е. Амида, Каннон и Сэйси, сопровождаемые Дзидзо и Нагарджуна²⁰⁰. Они представлены таким образом на картине второй половины периода Камакура (XIII или XIV в.) (*Кокка*, № 320, рис. V), где Амида в красных одеждах сидит в медитативной позе на высоком лотосовом троне (очевидно – картина, выполненная в школе Сингон). Дзидзо держит драгоценную

196 Там же. С. 1175сл., s.v. Рёгэн.

197 Там же. С. 326, s.v. Гэнсин.

198 См. работу автора «Бодхисаттва Дидзан (Дзидзо) в Китае и Японии», гл. III, § 3; Индо Дзидзо, сопроводитель в рай.

199 *Фусо рьякки*, гл. 28; *Кокуси тайкэй*. Т. VI. С. 782.

200 *Буккё Дайдзитэн*. С. 38, 2, s.v. Амида гобуцу.

жемчужину в левой руке; правую держит перед собой ладонью вперед (*абхая–мудра*), а Нагарджуна сложил ладони в поклонении, так же, как и на картине Эсин Содзу.

«Райго», так же, как и «Ямагоси Амида», были заимствованы из Китая и Центральной Азии, где были написаны столь многие картины с изображением Амитабха и его рая, хорошо известные по работам сэра Орела Штайна и проф. Пейю. Как говорилось ранее, Шэнь–дао²⁰¹ был человеком, своими многими картинами пропагандировавшим культ Амитабха в Китае; Эсин Содзу был «японским Шэнь–дао». Однако, его ландшафты были написаны в стиле Ямато–э, а фигуры на его картинах изображены в типично японской манере. Относительно этого предмета и большой важности Эсин Содзу, как выдающегося реформатора буддийской живописи в Японии, мы можем отослать читателя к в высшей степени интересной статье проф. Хамада Косаку в *Кокка* (№ 224, с. 189сл.). Многие позднейшие изображения «Встречи» Амида и его «Прехода через горы» приписывали Эсин Содзу, хотя они и относятся к более позднему времени периодов Фудзивара и Камакура²⁰². Что касается знаменитых скульптур с изображением Амида или Амида сандзон (Амида, Каннон и Сэйси), мы можем упомянуть *Кокка*, № 308, рис. 6 и 7 (пещеры Шаньдун, 562 и 658 г.); *Кокка*, № 350, рис. 6 (устное подношение, бронза, 593 г.); *Кокка*, № 110, рис. 7 (662–671, бронза, Кондо в Хорюдзи); *Кокка*, № 148, рис. 7 (Сэйрэдзи, т.е. храм школы *Дзёдо Сёрёдзи* в деревне Сага рядом с Киото; дерево, вероятно – конец IX в.); *Кокка*, № 172, рис. 7 (Хоодо, Бёдо–ин, Удзи в Ямасиро, дерево, *райго*, приписывается Дзётё, ум. 1057 г.); *Кокка*, № 305, рис. 3 (Дзидзо–ин на Коя–сан, дерево, приписывается Ункё<Ункэй>, конец XII – начало XIII в.); *Кокка*, № 189 (бронза, Дайбуцу в Камакура, 1252 г.); *Кокка*, № 360, рис. 7, 8 (частная коллекция барона Моримура Кайсаку, Токио; три деревянных изображения сидящих Амида, Сэндзю Каннон и Мироку; *хондзи* Хатимана; школа Сингон; ранний пер. Асикага, XIV в. Весьма интересно в плане связи между Амитабха и Майтрейя!); *Кокка*, № 263, рис. 8 (Синно–ин на Коя–сан, дерево, стоящие Амида сандзон; конец периода Камакура, середина XIV в.).

Рёнин Сёнин (良忍上人), которого после смерти стали называть Сёо Дайси (聖應大師, 1072–1132), был монахом школы Тэндай на Хиэйдзан, который в возрасте 23 лет ушел в Охара (大原) в Ямасиро, где построил Райко–ин (来迎院, или «Храм встречи Амида») и Дзёрэнгэ–ин (淨蓮華院, или «Храм Цветка Чистого Лотоса»). Там он возглашал молитву (яп.

201 Шэнь–дао (яп. Дзэндо) был третьим из Пяти Святых Предков школы *Дзёдо*. См.: *Кокка*, № 225, рис. 2; его портрет в: *Кокка*, № 343, рис. 3, 4 (в Тион–ин, центральном храме школы *Дзёдо* в Киото).

202 См.: *Кокка*, 3 233, рис. 2 (Тион–ин, XIII в.); № 338, рис. 2, 3 (Дзёфукудзи, Киото, XIII в.); № 306 (Кофуку–ин, XIII в.); № 156, рис. 2 (ДзэнРиндзи, пер. Фудзивара); № 302, рис. 1–3 (г–н Уэно Ритти, Осака, XII в.). Относительно Амида в раю (дхармачакра–*мудра*) см.: *Кокка*, № 316, рис. 1, 2 (Коя–сан, XI или XII в.) и *Кокка*, № 303, рис. « (Тион–ин, кон. XII в., Красный Амида, школа Сингон).

нэмбуцу) «Наму Амида Буцу» бесчисленное количество раз на дню и был обласкан императором Сиракава, который в 1096 г. просил его обрить ему (императору) голову, после чего тот стал монахом, Хо-о (法王). В 1117 г. (Эёкю 5) он основал первую школу Амида, «Юдзу *нэмбуцу* сю» (融通念佛宗) или «Школу глубоко проникающего моления Амидабха». Он был также известен своим прекрасным и сильным голосом и своими возгласениями, в особенности – «Тайной мелодии ритуала покаяния» (懺法秘曲, яп. *сэмбо*–но хикёку), которая специально изучалась большим количеством монахов в крупнейших храмах в Нара²⁰³. В 1124 г. его призвали во дворец, и в присутствии императора Тоба и его наложницы Тайкэн Ионьин (Фудзивара–но Тамако, которая в тот же год стала монахиней) он провел собрание (Юдзу *нэмбуцу*–э), на котором присутствовали все высокопоставленные чиновники. Император подарил ему зеркало, которым пользовался сам много лет, а также *юдзу нэмбуцу кандзинтё* (勸進帳), книгу записей подношений на благие дела (букв. «книга увещеваний и содействий» благим делам), сделанную собственными руками.

Подобно Куя Сёнин и Эсин Содзу, Рёнин Сёнин ходил по стране и молился на улицах (так же, как это делал Шэнь–дао в Китае) и, наконец, осел в Хирано (провинция Сэтцу), где основал центр школы, Дай–*нэмбуцу*–дзи²⁰⁴.

Хонэн Сёнин (法然上人), монах Гэнку (源空, 1133–1212) из школы Тэндай, одно из посмертных имен которого было Энко Дайси (圓光大師), прочтя труд Гэнсина *Одзё ёсю* стал горячим приверженцем учения Амида и проповедовал силу *нэмбуцу*, повторяя формулу «Наму Амида Буцу» по несколько тысяч раз в день. Монахи с Хиэйдзан добились его ссылки в Сануки в 1207 г., но четыре года спустя он вернулся в Киото и построил знаменитый центр школы *Дзёдо* Тион–ин (智恩院). Он считается основателем этой школы (1175 г.; позже она разделилась на пять ответвлений), однако путь к этому вымостили Куя, Эсин и Рёнин. После его смерти многие императоры даровывали ему посмертные титулы, дабы показать свою великую приверженность учению и свою глубокую веру в Амидабха²⁰⁵.

Синран Сёнин (親鸞上人, 1173–1262), который после Реставрации получил посмертное имя Кэнсин Дайси (見真大師, «Великий Учитель, видевший истину») исследовал учения Тэндай и *Дзёдо* под руководством Дзитина и Гэнку (1203)²⁰⁶, однако в 1224 г. он написал работу, ставшую основой для школы *Дзёдо* Синсю («Истинной школы Чистой Земли», также называвшейся 門徒宗, яп. Монто–сю, «Школа последователей учения» и 一向宗, яп. Икко–сю, «Школа, обращающаяся к Единому», т. е. после-

203 См. ниже, этот параграф, В, относительно *бомбай* Дзикаку Дайси – мистических напевов, которые он привез из Китая (847) и передал своим ученикам; это были те гимны, которые пел Рёнин Сёнин 250 лет спустя.

204 Васио. С. 1191 сл. s.v. Рёнин; Papinot. P. 607.

205 Там же. С. 322 сл. s.v. Гэнку; Papinot. P. 132.

206 В 1207 г., когда Гэнку был сослан на о–в Сануки, Синран был насильно отправлен в Этиго; ему было разрешено вернуться в 1211 г., в тот же год, что и его учителю.

дователи которой посвящают себя исключительно молитвам Амитабха). Следуя откровению, дарованному Каннон, явившейся ему в Роккакудо²⁰⁷, он объяснял *Дзёдо* абстрактным способом, отвергал монашеский целибат и непринятие животной пищи, считая свое учение единственно истинным. Являясь, таким образом, в некотором роде буддийским протестантом, он написал большое количество работ о своей доктрине. Через десять лет после его смерти, в 1272 г. был построен главный храм его школы, названный Хонгандзи (Киото), а после – Ниси Хонгандзи, «Западный храм Исходных Обетов», поскольку в 1602 г. был воздвигнут Хигаси Хонгандзи. Эти исходные обеты (санскр. пранидхана) Амитабха, которых в старых текстах насчитывали двадцать один, в *Кангё* были расширены до сорока восьми (гл. 1), самыми важными из которых считались №№ 18 и 19, *нэмбуцу одзё* и *райго индзё* (引接), «Возрождение в раю от добродетельности молитв Амитабха» и «Нисхождение Амитабха и его встреча душ в раю». Позже *Дзёдо* Синсю разделилась на 10 ответвлений²⁰⁸.

Иппэн Сёнин (一遍上人, 1239–1289), также бывший вначале монахом Тэндай по имени Тисин (智), так много ходил по стране с целью спасения людей, что те прозвали его Югю Сёнин (遊行上人) или «Почтенный Радостно Идущий». Он раздавал так называемые амулеты *нэмбуцу* (яп. *фуда*), и бесчисленные имена были записаны в его списках (яп. *кандзинтё*). Он проповедовал о спасительной силе формулы «Наму Амида Буцу», а в 1275 г., после пребывания в течение ста дней в храме Кумано Гонгэн и обретения божественного откровения, основал так называемую Дзи-сю (時宗) или «Школу Времен». Это название – сокращение от 六時往生宗, яп. Рокудзи-одзё-сю, «Школы Возрождения в раю Амида [с помощью молитвы, повторенной] шесть раз». Это означает, что следует практиковать Одзё райсан Шэнь-дао (往生禮讚), гимн *рокудзи райсан* в честь Амитабха (часть этой работы) – читаться шесть раз в день (т.е. трижды днем и трижды ночью). Эти шесть раз были, разумеется, заимствованы из ритуалов покаяния школы Тэндай, отправлявшихся в соответствии с «Бодхисаттва-питака» (см. выше, § 3) и другими текстами, упоминавшимися в предыдущих параграфах.

Эсин Содзу к тому времени уже написал *Гокураку рокудзисан* (極樂六時讚) или «Восхваление Сукхавати, отправляемое шесть раз» (трижды днем и трижды ночью).

В 1886 г. Иппэн Сёнин получил посмертный титул Энсё Дайси (圓昭大師) или «Великий Учитель Всеобщей Просветленности». Дзи-сю – последняя из ветвей школы Амида; позже она разделилась на 13 подшкол²⁰⁹.

До XI в. анналы не обращают особого внимания на учение Амитабха. Как мы видели выше, в 652 г. (IV 15) Эон излагал *Мурёдзюкё*, а в 760 и 761 г. император Дзюннин приказал, чтобы ради упокоения души вдов-

207 Часовня Нёрин Каннон в тэндайском храме Тёходзи (*УнРиндзи*), Киото; ср.: *Дайдзюи* III. С. 3346.

208 Васио. С. 473 сл.; Papinot. P. 674. Относительно 48 обетов см.: *Дайдзитэн*. С. 717, 3.

209 Васио. С. 796; Papinot. P. 239.

ствующей императрицы в каждой провинции было сделано изображение рая Амида, скопирована *Сёсан-дзёдо-кё* и поклонялись Амида; Амида-дзёдо-ин был воздвигнут в комплексе Хоккэдзи, а во всех *кокубундзи* должны были быть освящены изображения Амида сандзон, после чего ради нее ежегодно в течение семи дней в Хоккэдзи десятью монахами должна была совершаться церемония в поклонение Амитабха²¹⁰. Таэмамандара (763) не упоминается в официальных анналах; там культ Амида появляется на сцене вновь лишь в 886 г. (VII 22). Мы читаем, что Рисси Рюкай (隆海, монах школы Хоссо в Гангодзи)²¹¹ умер, составив правой рукой Мурёдзю-Нёрай-ин или «Мудра Будды Амитаюс»; когда его тело сожгли, лишь эта *мудра* осталась нетронута огнем²¹².

Гокуракудзи (極樂寺) или «Храм Рая [Амида]» на кладбище Фукакуса в районе Кии, провинции Ямасиро, построенный Фудзивара-но Мотоцунэ (836–891), упоминается в 919 г. (XII 28), когда там проводилась служба с чтением текстов в честь 40-летия его сына Тадахира (899–949), который в то время носил ранг Удайдзин²¹³.

В 964 г. (Кохо 1, VII 5), когда Сёсодзу Сайгэн (濟源), монах школы Хоссо из Якусидзи в Ямато, умер, «было доброе предвестие его перерождения в Раю Амида», *одзё гокураку-но дзюи*²¹⁴. Этот служитель исследовал учение Санрон и практиковал *нэмбуцу саммай* (念佛三昧, *самадхи* с молитвами Амитабха, основанными на *Кангё*)²¹⁵.

В 966 г. (Кохо 3, IV 7), через год после смерти Удайдзин Фудзивара-но Акигада была проведена служба за упокой его души в Гокуракудзи, храме упоминавшемся выше (919)²¹⁶. А в 969 г. (XII 28) *Мандо-э*, или «Праздник десяти тысяч ламп» (см. выше, гл. VII, § 7) проводился в том же святилище²¹⁷.

В 1008 г. (Канко 5, VIII 14) Кава Сёнин (皮上人, «Святой с кожей»), т.е. иноземный тэндайский монах Гёэн (行圓, ум. 1047), бывший ревностным исполнителем ритуалов Амида²¹⁸, начал так наз. Сидзюакко (四十八講), «Сорок восемь изложений», т.е. собраний, на которых разбирались 48 обетов Амида, которые длились с VIII 14 до X 3 (всего должно было быть 48 дней, поэтому начинаться все было должно на день позже: 16 дней в VIII, 30 в IX и 2 в X) для исследования и обсуждения 48 обетов Амитабха. Это было, говорит составитель аннала, *гякусю* (逆修), т.е. *ёсю* (預修), ритуал «предшествующего практикования», отправляемый ради обретения счастья после смерти²¹⁹.

210 *Нихонги*, гл. XXV. С. 453; *Сёку Нихонги*, гл. XXIII. С. 384, 391.

211 Васио. С. 1151, 1, s.v. Рюкай.

212 *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XX. С. 737.

213 Там же, *кохэн*, гл. 1. С. 803.

214 Там же, гл. IV. С. 902.

215 Васио. С. 393, 2, s.v. Сайгэн.

216 *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. IV. С. 909.

217 Там же, гл. VI. С. 931.

218 Васио. С. 202, 1, s.v. Гёэн.

219 См.: *Дайдзитэн*. С. 272, 3, s.v. гякусю. С. 1771, 1, s.v. ёсю. *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. XI. С. 1073.

В 1016 г. (Тёва 5) монах школы Сингон Дзинкаку (深覺, 955–1043, сын Фудзивара–но Моросукэ, позже – глава Тодзи), основал храм Амитаюс Мурёдзю–ин (無量壽院) на Коя–сан. Очевидно, школа Сингон, как и Тэндай, стала оказывать особое влияние на культ Амида²²⁰.

В 1022 г. (VII 14) величайший из Фудзивара – Митинага освятил Золотой Зал в Ходзэдзи (法成寺). На церемонии присутствовал император Го Итидзэ и его придворные, руководил ею Тэндай–дзасу Ингэн (院源)²²¹. За год до этого (1021, XII 2) Митинага расширил Мурёдзю–ин, или «храм Амитаюс», основанный им в 1020 (III 22) внутри этого тэндайского хармового комплекса, и *нэмбуцу* (моления Амида) проводились непрерывно на протяжении трех ночей. В 1026 г. (Мандзю 3, III 20) была освящена Ходзэдзи Амида–до (堂), или часовня Амида в Ходзэдзи, а в тот же год (IX 9) там впервые было проведено Мурёдзю–ин–мисандзюко (御三十講), или «Собрание для изложения тридцати глав» (на протяжении тридцати дней). Ежедневно разбиралось по одной главе, так как 14–го того же месяца разъяснялась пятая глава²²². Это была тэндайская церемония, также называвшаяся Хоккэ сандзю–ко, в которой за 28 главами «Лotosовой сутры», которой предшествует *Мурёги–кё* (Нандзё № 133), следует *Фугэн кангё* (Нандзё № 394) в 30 главах, все из которых были разъясны (см. выше, § 8). Вследствие обета, данного Мидо Кампаку (御堂闕白), т. е. Митинага, он начал отправлять эту церемонию в своей вилле, а император Го Итидзэ перевел ее в Ходзэдзи и отправил там с большой помпой в присутствии своих придворных²²³. В 1027 г. (V 5) изображение Сяка шестнадцати футов в высоту было освящено в этой Мурёдзю–ин, и в том же году в ней умер Митинага (XII 4); за несколько дней до этого наследный принц побывал в Амида–до в Ходзэдзи на предмет болезни Митинага²²⁴. На следующий год (1028, IX 9) в той же часовне прошла служба для упокоения души вдовствующей императрицы (дочери Митинага), годовщи́на смерти которой отмечалась, таким образом, в поклонение Амитабха²²⁵. В 1030 г., как говорилось выше, Дзёто Мон–ин, мать Го Итидзэ Тэнно Фудзивара–но Акико (также – дочь Митинага и первая императрица, которая, постригшись в монахини, приняла титул Мон–ин) построила часовню во славу Амида, Каннон и Сэйси, Дзидзо и Нагарджуна. Пять лет спустя (1035, III 25), через два дня после смерти Фудзивара–но Таданобу, Дзёто Мон–ин провела *Хоккэ хакко* (法華八講) и освятила серебряное изображение Амида Буцу.

Итак, мы видим, что самые могущественные из Фудзивара и весь императорский двор были горячими приверженцами культа Амитабха через посредство учения Тэндай и что начало XI в., время активной пропагандистской деятельности Эсин Содзу, открыло новую эру в истории амидаизма в Японии. Сперва монахи школы Хоссо, затем (после Куя Сёнин) – люди из Тэндай соединяли свои учения с «легким путем» Амида.

220 Васио. С. 480, 2, s.v. Дзинкаку; *Дайдзи* III. С. 4355, 2, s.v. Мурёдзю–ин.

221 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XIII. С. 1130.

222 Там же. С. 1139 сл.

223 *Дайдзи* III. С. 4098, 1, s.v. Хоккэ сандзю–ко.

224 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XIII. С. 1143, 1145.

225 Там же. С. 1149.

§ 16, В. *Амида-кэка* и *сэмбо* в Японии (с 782 г. до наших дней)

Около 782 г. монах школы Хоссо Сёкай (昌海) из Кофукудзи в Нара стал первым, кто отправил покаянную службу в почитание Амидабха и написал работу, озаглавленную *Амида-кэка*. Поскольку он также написал «Собрание молитв Будде с востока» (*Сайхо нэмбуцу сю*), он явно был убежденным пропагандистом культа Амидабха²²⁶. Это согласуется с фактом упоминавшимся выше, что монахи школы Хоссо были первыми, обратившими внимание на это учение.

Однако, древние анналы хранят молчание об *Амида-кэка*. Были легко найдены связи между покаянием, необходимым для грешников из *гэбон*, или низжайшей категории по *Кангё* и изображенных у нижней границы Таэма-мандара, а также принцем Аджаташатру из Магадха (преступления которого упоминаются и там, и в текстах покаяния) и покаянными ритуалами Тэндай и прочих школ. В Китае Шэнь-дао, похоже, осознавал это, поскольку гимн *рокудзи райсан* – явное подтверждение заимствования им из школы Тяньтай идеи покаянных ритуалов, исполняемых шесть раз в день (по три в светлое и темное время суток). Век спустя японский монах Сёкай из школы Хоссо сделал такие же выводы и написал об *Амида-кэка*, ритуале, возникшем, вероятно, в Китае после Шэнь-дао.

Тэндайский монах Эннин (圓仁, 794–864), *дзасу* (座主, верховный настоятель) Энрякудзи на Хиэйдзан, т.е. знаменитый Дзикаку Дайси (慈覺大師), с 838 по 847 учился и путешествовал по Китаю, встречаясь со многими знаменитыми монахами и узнавая от них детали открытых и мистических ответвлений школы Тэндай. Вернувшись в Японию в 847 г., он вскоре был назначен Дайхоси (848) и Тэндай дзасу (851) и написал много важных трудов. Он скопировал книгу под названием *Сайхо сэмбо* (西方懺法), или «Ритуалы покаяния запада», суть которой идентична *Амида сэмбо*, которую он, вероятно, практиковал на Хиэйдзан.

В 818 г. (VII 27) Дэнгё Дайси, основатель школы Тэндай в Японии, возложил на своих учеников обязанность практиковать четыре вида *самадхи* и приказал Дзикаку Дайси построить Дзёдза-саммай-до (常坐三昧堂), или «Часовню постоянного сидячего *самадхи*». Два месяца спустя строение было окончено, и Дзикаку Дайси вошел в *самадхи*, после чего практиковал религиозный аскетизм на протяжении шести лет. После своего пребывания в Китае, в 848 г. (Сёва 15) он построил новую *Дзёдо-саммай-до* или «Часовню постоянного практикования *самадхи*», а в 851 г. (Ниндзю 1) передал ритуалы *Нэмбуцу саммай* всем своим ученикам и начал исполнять *Мида нэмбуцу*, или «Моления Амидабха»²²⁷.

226 Васио. С. 629, 1, s.v. Сёкай; *Дайдзитэн*. С. 382, 3, s.v. *Амида-кэка*, где цитируется *Дзёдо хомон Гэнрусё* (淨土法門源流章), которую написал в 1311 г. монах школы Кэгон Гёнэн (凝然, 1240–1321).

227 *Дайдзю* I. С. 75, 1, s.v. *Амида сэмбо*, где цитируется «Тёсайроку» (長西録), т. 2, которую написал, вероятно, Тёсай, монах школы *Дзёдо* из *Кухондзи*, живший в начале XIII в.; она была напечатана в 1662 г. и посвящена культу Амидабха в Индии, Китае и Японии («*Кокусё кайдай*». С. 1382, 2). Также *Дзюккайсё* (述懷抄), написанная монахом школы

Эти *Мида нэмбуцу*, также называвшиеся *Нэмбуцу саммай* или Дзёгё *саммай*, отправлявшиеся с 851 г. Дзикаку Дайси в Дзёгёдо на Хиэйдзан и декламировавшиеся протяжным голосом (引聲念佛, яп. *инсё нэмбуцу*; 行道, яп. *инсё гёдо*; *инсё Амида кё*)²²⁸ явились истоком так называемых *рэйдзи* (例時), «фиксирования времени», или *рэйдзи сахо* (作法), «ритуалов фиксирования времени», состоявших из ежедневного чтения сутр Амитабха и декламирования или пения *инсё нэмбуцу* в *ю-рэйдзи*, или в «фиксированные вечерние часы», ради устранения грехов и образования счастья. Эти ритуалы, специально соблюдаемые приверженцами школы *Дзёдо*, исполняются также ежедневно и монахами Тэндай, практикующими по утрам *аса-сэмбо* (т. е. *Хоккэ сэмбо*, рассматриваемые ниже), а по вечерам – *ю-рэйдзи* (совместно называемые *аса сэмбо ю-рэйдзи*, «утренние ритуалы раскаяния и фиксированные вечерние часы»), комбинируя таким образом покаянные ритуалы «Лotosовой сутры», основы своего учения, с культом Амитабха²²⁹.

Что касается часовни Дзёгё, то она исходно располагалась сбоку от часовни Акашагарбха на Хиэйдзан, однако его ученик, тэндайский монах Со-о Осё, который в 864 г. принял последнюю волю своего учителя, в 866 г. перенес часовню на северную сторону Кодо (講堂) или «Зала Изложений» на Хиэйдзан²³⁰. Как мы увидим ниже (гл. VIII, § 18), Дзикаку Дайси также исполнял *Хоккэ сэмбо* в *Хоккёдо* (построенном одновременно с Дзёгё-саммайдом в 848 г.) на Хиэйдзан.

Его ученик Со-о Осё (相應和尚, «почтенный Со-о, 831–918) был верным знаменитым последователем своего учителя. С помощью мистических ритуалов, которые тот ему передал (в особенности Фудо-Мё-хо, «Ритуала Ачала Видья-раджа») он излечил императоров Сэйва, Уда и Дайго, а также их наложниц; он поклонялся Фудо Мё-о, Даё-Нити Нёрай (Вайрочана), Фугэн Босацу (Самантабхадра), Мироку (Майтрейя; он надеялся переродиться во Внутреннем Дворце неба Тушита), однако в конце концов пришел к поклонению Амида, как это делал и его учитель, и умер его ревностным верующим, повернув лицо на запад²³¹.

Дзикаку Дайси привнес *Сёмё бомбай* (聲明梵唄)²³², возглашения мистической ветви школы Тэндай (台密, яп. Таймицу) и передал их своим ученикам, и Рёнин, основатель школы Юдзу *нэмбуцу*, упоминавшийся выше (этот параграф, Б), пел эти тайные гимны с великим рвением и прекрасным голосом в Райко-ин, прославленном амидаистском святилище

Дзёдо Сюнсю (舜昌, 1255–1335), цит. (1.1) относительно *Сайхо сэмбо* Дзикаку дайси.

228 *Дайдзитэн*. С. 94, 3, s.v. инсё. Относительно дзёгё-саммай см. выше, § 12, В.

229 Там же. С. 1810, 1, s.v. рэйдзи. С. 16, 1, s.v. аса-сэмбо ю-рэйдзи.

230 *Дайдзитэн*. С. 963, 1, s.v. Дзёгёдо; *Дайдзи* II. С. 2553, 3, s.v. Дзёгёдо; *Рандзёсё*, II; *Гунсё руйдзю*, № 465. Т. XVI. С. 985, где говорится, что Со-о заявил в 866 г., что Дзикаку Дайси распространил свой исходный обет исполнять продолженную (яп. *фудан*) молитву *нэмбуцу* 3×7 дней и ночей в *сандзэ дзёгё саммай* (*сандзэ* – прошлое, настоящее и будущее).

231 Васио. С. 742сл., s.v. Со-о.

232 *Дайдзитэн*. С. 791, 2, s.v. сёмё и сёмёкэ.

в Охара провинции Ямасиро, основанном им же²³³. Одним из них была «Мелодия Ритуала Покаяния», яп. *сэмбо-но кёку* (曲), ставшая, как указывалось выше, очень популярной среди монахов крупных храмов в Нара²³⁴. За двести пятьдесят лет до этого Дзикаку Дайси пел эти «прекрасные мелодии Ритуала Покаяния» голосом, проникавшим в самую суть этих песен раскаяния», как заявляет Фудзивара-но Арифуса в своем *Номори-но кагами* (1293–1298)²³⁵. Среди тех, кто передавал эти тайные песни, были Рё-гэн (Дзиэ Дайсодзё), который, как говорилось выше, писал о перерождении девяти классов верующих в раю Амида, и Эсин Содзу, знаменитый пропагандист поклонения Амида²³⁶. Таким образом, становится ясно, что хотя эти музыкальные ритуалы и относились к мистической ветви школы Тэндай, однако были тесно связаны с церемониями покаяния амидаистского учения, *Амида сэмбо*, которые, как считают, передал в то же время Дзикаку Дайси и часто практиковал в императорском дворце²³⁷.

Монахи школы *Дзёдо* часто отправляли *Амида сэмбо*, а во времена Токугава превратили их в постоянный ритуал в Дзодзёдзи (増上寺), знаменитом храме предков фамилии Токугава в районе Сива в Эдо. Также, *Дзёдо* Синсё использовала их с древних пор как регулярную церемонию. В третьем месяце 1711 г. (Сётоку 1) при праздновании 450 годовщины смерти Синран Сёнин был отправлен ночной *Амида сэмбо*²³⁸. В *Буккё Дайдзи* описываются ритуалы *Амида сэмбо*, практиковавшиеся ветвью Хонгандзи школы *Дзёдо* Синсю.

Доси (導師), «Ведущий Учитель» церемонии, и монахи занимают свои места, *доси* поднимается на *райбан* (禮盤). Это – высокое сидение для поклонения буддам, помещаемое перед *сюми-дан* (須彌壇) или «алтарем горы Сумеру», также называемым *сюми-дза* (座), «сидением горы Сумеру», – высоким пьедесталом, тонким посередине в подражание мифической горе, с *хондзон* или главным изображением, помещенным на нем. *Кёки* (經机) или «доска сутр» помещается перед *райбан* или «чашей поклонения», т. е. кафедрой; справа помещается гонг, слева – подставка с *э-горо* (柄香爐) или «курильницей благовоний с ручкой», также называемой *сюро* (手爐) или «ручной курильницей». Взойдя на кафедру, руководитель церемонии ударяет в гонг (打磬, яп. *тёкэй*), садится на корточки (яп. *сонго*, *сонкё*), снова бьет в гонг, кланяется Триратне (総禮三寶, яп. *сорай самбо*), ударяет в гонг, преклоняет колено (胡跪, яп. *коки*, «монгольское преклонение», когда земли касается правое колено, как предписывается в сутре) и читает «текст подношения» (供養文, яп. *куё-мон*) из 16 строк. Затем он бьет в гонг, садится на корточки и читает *кёрай-мон*

233 *Дайдзи*, 1.1; *Гэнко Сякусё*, гл. XXIX (音藝志). С. 1153.

234 Васю. С. 1191, s.v. Рёнин; *Дайдзи*, III. С. 4534, 1.

235 野守鏡, написано в 1293–98 Фудзивара-но Арифуса (在房). *Гунсё руйдзю*, № 484. Т. XVII, дзацубу, № 39, 下. С. 507.

236 *Гэнко Сякусё*, 1.1.

237 *Дайдзи*, I. С. 75, 1, s.v. *Амида сэмбо*.

238 *Хонгандзи цуки*, гл. III; цит. по: *Дайдзи*, 1.1.

(敬禮文) или «Текст поклонения и почитания», а все монахи, держа в левой руке *сёмё-хон* (聲明本) или «книгу ясных звуков», и сложенный веер в правой, встают и, исполненные ревности, читают тот же текст.

После этого чтения монахи садятся (平左, яп. *хэйдза*), а руководитель в преклоненной позе (с правым коленом на земле) читает *сангэ-мон* или «Текст покаяния» (см. выше, § 9).

Затем он сходит с кафедры, прикладывает сложенный веер к груди, берет курильницу и корзинку с цветами и стоя возглашает имена Будды (Амида) и бодхисаттв (Каннон и Сэйси). Все монахи произносят их вместе, стоя перед своими сидениями, а затем, сделав один поклон с руками сложенными на груди (一揖, яп. *ити-ю*), совершают круговое обхождение (санскр. прадакшина) изображения, повернув к нему свой правый бок (行道, яп. *гёдо*). Цветы разбрасываются каждый раз, когда (повторяя возглашение Амида) они доходят до слова наму, всего одиннадцать раз.

После этого руководитель присаживается на корточки справа от Будды, ставит корзинку с цветами, берет книгу (*Кангё*) и курильницу благовоный, встает и читает текст (отрывок о созерцании Дхармакая Амиабха). Все монахи садятся на корточки, хором читают сутру, а затем совершают круговое обхождение.

Затем руководитель садится на корточки, берет корзинку с цветами, встает и произносит *нэмбуцу* (молитву Амида). Все монахи берут корзинки с цветами, хором читают *нэмбуцу*, совершают один поклон с руками, сложенными на груди, и исполняют круговое обхождение, разбрасывая цветы после прочтения каждой строки молитвы. Далее, руководитель сходит с кафедры, перестает произносить *нэмбуцу* и читает гимн восхваления (唄, яп. *бай*), причем к нему присоединяется хор монахов. Закончив это, руководитель вновь восходит на кафедру, а монахи остаются стоять у своих мест.

После этого руководитель бьет в гонг, садится на корточки, трижды кланяется, встает, кланяется вновь и читает обеты вместе с хором монахов, которые уже расселись на своих местах.

Затем руководитель бьет в гонг, садится и читает шестнадцать строк гимна Будды (санскр. *гатха*); монахи тоже садятся. Наконец, руководитель дважды бьет в гонг, сходит с кафедры, возвращается к своему сидению, а затем выходит, сопровождаемый монахами²³⁹.

Из этого описания мы узнаем, что помимо «текста подношений», «текста поклонения и почитания», «книги взываний», «текста покаяния», *нэмбуцу* и гимнов восхваления, принципиальным текстом церемонии является *Кангё* (*Нандзё* № 198).

Другим текстом, использовавшимся (школой *Дзёдо*) при отправлении таких ритуалов, являлся «Мида Буцу *сэмбо*» или «Ритуал покаяния в почитание Будды Амиабха», печатные доски которого были сохранены в Санъэндзан (三縁山), т. е. святилище *Дзёдо* *Дзодзёдзи* в Токио. Автор этой работы неизвестен. Сама церемония также называ-

239 *Дайдзи*, I. С. 75, 2, s.v. *Амида сэмбо*.

ется Мурёдзю сэмбо²⁴⁰. Сообщалось также, что Хонэн Сёнин (Гэнку) написал работу из одной главы, озаглавленную «Амида-кё сэмбо» или «Ритуал покаяния, основанный на сутре Амитабха»²⁴¹.

§ 17. Хоко (Дайцу хоко), Сяка, Дзидзо и *Мироку-кэка*. *Суйсэмбо* (水懺法) или «Покаянные ритуалы с использованием воды (*самадхи*)» (*Нандзё № 1523*). *Эйсэн* (永懺) (*Нандзё № 1004*). *Сэнсацу-сэн* (占察懺) (*Нандзё № 464*). *Дзихи сэмбо* (慈悲懺法) или «Ритуалы покаяния в поклонение Сострадательному и Милостивому [Будде]» (*Нандзё № 1509*). *Каннон сэмбо* (*Нандзё № 137*)

Хоко кэка (方廣悔過) или «Покаяние Вайпулья» являлось ритуалом, который император Конин отправлял на протяжении трех дней в 774 г. (Хоки 5, XII 15–17) во дворце. Очевидно, его целью было – очистить двор и страну от грехов к концу года. Поэтому его считают предвестником или источником *Буцумё сангэ*, о котором рассказывается ниже (§ 19). Он основывался на *Дайцу хоко сангэ мэцудзай сёгон дзёбуцу кё* (大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經), поддельной сутре, использовавшейся в более древних временах в Японии в ритуалах *Буцумё сангэ*²⁴². В 823 г. (Конин 14, XII 23) Дзюнна Тэнно пригласил *дайкодзу* Тёэ (長惠), *сёкодзу* Гонсо (勤操, монах школы Хоссо) и *дайхоси* Кукай (空海, великий монах школы Сингон Кобо Дайси) во дворец, где они провели ночь в исполнении Дайцу хоко–но хо (大通方廣之法) в Сэйрёдэн²⁴³. Это был второй случай проведения подобной покаянной службы в конце года.

В *Рандзёсё* (濫觴抄), написанной неизвестным автором (последняя дата, упомянутая в этой работе, – 1252 г.), под 832 г. (Тэнтё 9) упоминается Сяка кэка, покаянная служба в поклонение Шакьямуни, отправлявшаяся в Дайандзи, одном из семи великих буддийских храмов в Нара, в связи с *Юйма-э* (X 10–16) и *Сайсё-э* (III 7–13) в Кофукудзи и Якусидзи (ежегодное чтение «Юйма-кё» и «Сайсё-кё» в восьмом месяце)²⁴⁴.

Автор статьи о кэка в *Буккё Дайдзюи* (I, с. 1002, 2) упоминает *Энгисики* («Церемонии годов Энги», 901–923) (не указывая главы) в связи с *дзидзо-кэка* в сингонском храме Кадзёдзи в районе Кию провинции Ямасиро (построен в 850 г., последнем году эры Кадзё, по приказу императора Ниммё и освящен Синга, братом и учеником Кобо Дайси); среди различных видов кэка он упоминает *Мироку-кэка*, покаянные службы в поклонение Майтрейя, без указания на отрывок, в котором идет речь об этой церемонии.

240 *Дайдзитэн*. С. 1050, 1, s.v. *Амида сэмбо*; цитируется «Ниннику дзакки», 1.

241 *Дайдзюи*, I. С. 72, 1, s.v. *Амидаё сэмбо*; цитируется «Тёсайроку», о которой говорилось выше, этот параграф, В.

242 Там же, III. С. 3192, 3, s.v. *Дайцу-хококё*; III. С. 4030, 2, s.v. *Буцумё-э*.

243 *Нихон киракю, дзэмпэн*, гл. XIV. С. 446 (Нихон коки, гл. XXX).

244 *Рандзёсё*, II, *Гунсё руйдзю*, № 465. Т. XVI. С. 982, 1.

Суйсэмбо (水懺法) или «Ритуал покаяния с помощью воды» практиковался тяньтайским монахом Чжи-сюанем (知玄, 809–881) (*Нандзё*, Прил. III 40), автором труда *Дзихи-суйсэмбо* (慈悲水懺法, *Нандзё* № 1523) или «Ритуал покаяния с помощью воды Милости и Сострадания». В правление танского императора И-цзуна (860–873) он встретился с Канака Бхарадваджа, третьим из шестнадцати архатов²⁴⁵, который посоветовал ему вылечить язву на колене, омыв ее водой *самадхи*. Излечившись мгновенно, он написал вышеуказанную работу, соединив таким образом очистительную силу *самадхи* с силой покаяния. Это описано в предисловии императора Чэн-цзы от 1416 г.

Практикование *эйсэн* (永懺) или «вечного покаяния», основанного на *Нандзё* № 1034 (理趣經, *Рисю-кё*, которую перевел Амогхаваджра между 746 и 771 гг.), т.е. *рисю райсан* (理趣禮懺) или *рисю саммай* (*самадхи*) являлось ежедневной обязанностью сингонского монаха Мёсэна (明暹, 1076–1169), как мы узнаем из его биографии.

Сэнсацу-сэн (占察懺) или «покаяние ради божественного исследования [для воздаяния за добродетельные и злые поступки]», основанное на *Нандзё* № 464 (占察善惡業報經, *Сэнсацу-дзэнъаку-гёхо-кё*, переведена при династии Суй, 589–618, Бодхидипа, 菩提燈) и описанное китайским монахом Сюй-чжи (旭智) времен династии Мин, было исполнено в 1697 г. тэндайским монахом Косэном (光謙, 1652–1739).

Дзихи-сэмбо (慈悲懺法) или «Ритуал Покаяния в поклонение Милостивому и Сострадательному» основывался на *Нандзё* № 1509 (*Дзихи додзё* <道場> *сэмбо* или «ритуал покаяния, практикуемый на алтаре Милостивого и Сострадательного [Будды]»). В предисловии к этой работе, состоящей из 10 свитков и 40 глав (имя автора неизвестно) говорится, что впервые ее составил в эру Юй-бин (483–493) принц по имени Сяо Цилян, а после (в эру Тянь-цзянь, 502–520) она была пересмотрена выдающимся монахом династии Лян. Однако Дао-сюань (道宣, 596–667) в своем знаменитом «Продолжении биографий прославленных монахов» (續高僧傳, *Дзоку косодэн*, *Нандзё* № 1493), где рассказывается о буддийских служителях, живших между 519 и 645 гг., заявляет, что эта работа была исходно написана У Ди (武帝), первым императором династии Лян, правившим 502–549, и что ее расширил монах по имени Чжан-гуан, или Хуэй-ши. Согласно традиции, У Ди написал эту работу, озаглавил ее «Дзихи-сэмбо» и пригласил буддийских монахов для проведения покаянной службы, потому что призрак его очень ревливой наложницы являлся ему во сне в облике огромной змеи. После этого благодетельного поступка императора она превратилась в ангела и возродилась на небе; летая по воздуху, она благодарила императора за этот великий подарок. Он же более не брал себе наложниц.

Каннон-сэмбо основана на *Каннонгё*, т.е. «*Кандзэон Босацу Фумонбон*» (普門品), 25 разделе «Сутры Лотоса», о которой говорилось выше (гл. I, § 11) (*Нандзё* № 137). В эру Сянь-пин при династии Сун (998–1000) тяньтайский

245 См. работу автора «Архаты в Китае и Японии» (Берлин 1923), гл. III, § 1.

монах Цзунь-ши (遵式, 963–1032), о котором говорилось выше (§ 16, А) в связи с ритуалами покаяния в поклонение Амитабха и теми, что основывались на *Конкомёкё*, начал практиковать покаянный ритуалы с возглашением имен Авалокитешвара и Триратна ради очищения себя и других от трех видов грехов (тела, речи и сознания). В Японии эти ритуалы, описанные им в работе, посвященной грехам, исполнялись знаменитым основателем ветви Риндзай школы Дзэн Эйсаем (榮西, 1141–1215), часто называемым по посмертному имени Сэнко Кокуси (千光國師), в Кэнниндзи (建仁寺), основанном им в 1202 г. в Киото. После этого Каннон-сэмбо использовались школой Дзэн, тогда как *Хоккэ-сэмбо*, о которых пойдет речь в следующем параграфе, являлись ритуалами школы Тэндай. Гимны первого произносятся на То-ин («звуками Тан»); второго – с помощью Го-он («звуков У», наистарейшего диалекта в Японии, используемого в основном в буддийских церемониях). Первые начинаются с *иссин тэрай* (一心頂禮) или «поклонения склонением головы [перед Буддой] с сердцем, исполненным почтения»; вторые (*Хоккэ-сэмбо*) – с *иссин кёрай* (一心敬禮) или «почитания и поклонения [Триратны] с сердцем, исполненным почтения», подобно *Амида-сэмбо* в ветви Хонгандзи в Дзёдо Синсю, описанных выше (§ 16, В). Что касается начальных действий Китидзё-сэмбо, то это *иссин бусё* (一心奉請) или «взывание с сердцем, исполненным почтения»²⁴⁶.

Монах ветви Риндзай Бэнъэн (辨圓), чьим посмертным именем было Сёити Кокуси (聖一國師, 1202–1280) также практиковал Каннон-сэмбо в Тофукудзи (東福寺), прекрасном святилище Риндзай, освященном в 1255 г., где он служил первым настоятелем²⁴⁷.

Энцу Дайси (圓通大師) или «Великий Учитель Совершенного Проникновения (Мудрости)» – особое имя Авалокитешвара, основывал Каннон-сэмбо на *Сурангама сутра* (首楞嚴經, яп. *Сюрёгонкё*, *Нандзё* № 446), и их также называли *Энцу-сэмбо* или *Энцу-сэмма-хо* (圓通懺摩法)²⁴⁸.

В 1471 г. (Буммэй 3, XII 26), как мы читаем, Каннон-сэмбо практиковались риндзайскими монахами в Сёкокудзи²⁴⁹.

§ 18. *Хоккэ-сэмбо* (法華懺法) или «Ритуалы покаяния Лотосу», также называвшиеся *Хоккэ-саммай-гёбо* (法華三昧行法) или «Ритуалы [исполнявшиеся с помощью] *самадхи* Лотоса», или *Сэмбоко* (懺法講), «Собрания для изложения ритуалов покаяния» (848–1868)

§ 18, А. *Хоккэ-сэмбо* в Китае

В Китае эти покаянные ритуалы, практиковавшиеся с помощью чтения «*Лотосовой сутры*», датируются со второй половины VI в. Саму

246 *Дайдзитэн*. С. 1049, 3, s.v. *сэмбо*, где допущена ошибка относительно начальных ритуалов; см. ту же работу, с. 70, 2, s.v. *иссин тэрай* и *иссин кёрай* (Каннон и *Хоккэ сэмбо*).

247 Там же, 1.1; Васио. С. 1037сл. s.v. Бэнъэн.

248 Там же. С. 1870, 3сл.

249 *Дзоку сигусё*, гл. XXXIX; цит. по: *Дзоку Кокуситайкэй*. Т. II. С. 362.

Саддхарма-пундарика сутра перевел на китайский Дхармаракша I между 266 и 316 г. (*Нандзё* № 138), а между 402 и 414 г. – Кумараджива (*Нандзё* № 134, «Мёхо рэнгэ-кё», использовавшаяся в Японии). *Хоккэ-саммай-кё* или *Саддхарма-самадхи сутра* (*Нандзё* № 135) была переведена в 427 г. или немного позднее китайским монахом Чжи-янем (智嚴) (*Нандзё*, Прил. II, № 76), который сопровождал Фа-сяня в его паломничестве в Индию и получил некоторые санскритские тексты в Кабуле.

В 563 г. (Тянь-цзя 4) император Вэнь Ди династии Чэнь провел *Муся-дайэ* или «Великое безграничное собрание» (см. выше, гл. VI, § 3) в Да-цзи-дянь (大極殿, яп. Дайгокудэн) своего дворца с тремя видами покаянных ритуалов: Ходо-дарани-хо (方等陀羅尼法), основанном на *Махавайпулья-дхарани сутра* (см. § 12), *Хоккэ-сэмбо* и *Конкомё-сэмбо* (см. § 7)²⁵⁰.

Между 589 (начало династии Суй) и 597 г. (смерть автора) основатель школы Тянь-тай Чжи-чжэ Да-ши (Тися Дайси, 531–597) написал труд об этих *Хоккэ-сэмбо*, озаглавленный «*Хоккэ саммай сэнг*» (法華三昧懺儀) или «Правила церемоний (*Кальпа*) покаяния с помощью *самадхи* лотоса» (*Нандзё* № 1510, 1 св., 5 глав). Благодаря этой работе церемония распространилась в Китае и Японии, причем основным ее пропагандистом выступала школа Тэндай. Как мы неоднократно видели выше, Чжи-чжэ Да-ши и его школа являлись основными авторами и исполнителями этих ритуалов покаяния. Ранее его учитель Хуэй-сы (Эси дзэндзи, 慧思禪師) с «Южной Вершины» (南嶽, кит. Нань-ё, яп. Нангаку, т.е. с горы Хэн-шань в провинции Хунань), третий патриарх школы Тэндай (514–577) написал *Нандзё* №№ 1542, 1543 и 1547 о медитации на «Лotosовую сутру» (гл. XIV) и получил *роккон сёдзё* или «очищение шести чувств» с помощью *Ходо сангэ* или «Покаяния Вайпулья», также называвшегося *Ходо саммай*, *Вайпулья самадхи* (основанное на *Нандзё* № 421), которые ритуалы он и практиковал на протяжении семи лет. Как говорилось выше (§ 12, В), Гуань-дин записал «Правила практикования Вайпулья-самадхи» (*Нандзё* № 1573), изложенные устно его учителем Чжи-чжэ Да-ши. Поэтому неудивительно, что *Хоккэ-сэмбо* также приписывается некоторыми авторами кисти Хуэй-сы, который, как предполагается, передал их своему ученику Чжи-и, т.е. будущему Чжи-чжэ Да-ши. Последний, чья работа о *Хоккэ саммай* также называется «*Хоккэ саммай гёбо*» (法華三昧行法), также установил правила отправления церемоний *роккон сангэ*, которые основывал на «Лotosовой сутре», *Фугэн кангё* (*Нандзё* № 394, см. выше, § 8) и других сутрах Махаяны.

Чжань-жань (湛然) (Таннэн, 711–782, *Нандзё*, Прил. III 36, девятый патриарх школы Тянь-тай), именовавшийся Юань-дун Цзунь-чжэ (圓通尊者, яп. Эндзу сондзя), или «Почтенный Совершенного Проникновения», (также известен как 割溪大師, кит. Цзин-ци Да-ши, яп. Кэйкэй Дайси, поскольку жил в Цзин-ци Цзинь-лин провинции Цзянь-су) написал «Дополнительные правила церемоний (*Кальпа*) для направления мыслей к ритуалам Саддхарма-пундарика-самадхи» (法華三昧行事運想補助儀, *Хоккэ-саммай-гёдзи-унсо-фудзё-ги*, *Нандзё* № 1511).

250 *Фу-цзы тун-цзи* (*Нандзё* № 1661), гл. XXXVII.

§ 18, Б. *Хоккэ-сэмбо*, практиковавшиеся в *Хоккэдо* или «Лотосовых часовнях» в Японии для упокоения мертвых (IX–XII вв.)

В Японии Дзикаку Дайси, т. е. тэндайский монах Эннин, второй из так называемых *нитто хаккэ* (入唐八家) или «восьмерых посетивших Китай (Тан)» (из школы Сингон и мистической ветви Тэндай) начал петь и возглашать гимны покаяния в 847 г., вернувшись из Китая. Они произносились на Го-он («звуками У»), а пел он их заунывным голосом, так же как и *Сёмё бомбай*, или «индийские напевы», упоминавшиеся выше в связи с *Амида-сэмбо* (§ 16, В). Говорили, что он практиковал *Хоккэ-сэмбо* даже перед своей поездкой в Китай, и что Тэнтё 6 (829) был годом, когда он впервые исполнил эти ритуалы в Пещере Криптомерий (杉洞) на Хизэйдзан. Позже они проводились с великой помпой в императорском дворце в Киото.

Первая *Хоккэдо* (法華堂) или «Саддхарма-пундарика часовня», также называвшаяся *Хоккэ-саммай-до* или *Саммай-до*, была Восточной пагодой на Хизэйдзан, построенной вместе с Дзэгё-*саммай-до* (常行三昧堂) или «Часовней для непрестанного практикования *самадхи*», упоминавшейся выше (§ 16, В) в связи с культом Амида, практиковавшимся Дзикаку Дайси. Это произошло в 848 г. и, поскольку две часовни были соединены коридором, люди стали называть их Нинай-до (擔堂), связывая с грузом, клавшимися на плечи на двух концах шеста. Главным изображением (яп. *хондзон*) в *Хоккэдо* был Фугэн Босацу (Самантабhadра), однако была еще и Тахо-то (多寶塔) или «Пагода Прабхутаратна», изображение Тахо Буцу, Будды Прабхутаратна, одного из семи будд, покровителя «Лотосовой сутры», и копия самой сутры. *Хоккэ-сэмбо* на Хизэйдзан прошел ночью (с полуночи до трех часов) и утром (яп. *аса-сэмбо*)²⁵¹.

В 949 г. (Тэнряку 3, III 30) *Хоккэ-саммайдо* была выстроена из досок в Сэйрёдэн в комплексе сингонского святилища Дагодзи (к юго-востоку от Киото, основанного в 902 г. знаменитым монахом Сингон Сёбо, 聖寶 т.е. Ригэн Дайси, 理源大師, 832–909), что является подтверждением того факта, что в Сингон также практиковали *самадхи* Лотоса²⁵².

В 976 г. (Тэньэн 4, VI 18), когда жестокое землетрясение разрушило стены дворца и много храмов, убив большое количество народа, *Хоккэдо* храма Майтрейя Суфукудзи (崇福寺, Сига-дэра в районе Сига провинции Оми, построенный Тэнти Тэнно в 668 г.) и его охранитель обрушились в долину; были уничтожены также колокольня и Мирокудо²⁵³.

В 983 г. (Тэнгэн 6, III 22) двор прислал в Эньюдзи (圓融寺) изображения Ситибуцу Якуси (Семь Целительных будд), а к востоку от пруда повелел установить *Хоккэдо*²⁵⁴.

251 См.: *Гэндзи моногатари*, гл. V; «Эйга моногатари»; «Номори-но кагами», II. С. 5074 цит. в: *Дайдзитэн*. С. 1050, s.v. *сэмбо*. Относительно *аса-сэмбо ю-рэйдзи* см. выше, § 16, В (*Амида-сэмбо*).

252 *Нихон кираку, кохэн*, гл. III. С. 859. Судя по *Гэнко Сякусё* (гл. XXV, с. 1070), часовня была построена в 952 г. Судзаки Тэнно, отрекшимся за шесть лет до этого и незадолго до своей смерти постригшимся в монахи.

253 *Фусо рякки*, гл. XXVII. С. 743.

254 L.1. С. 748.

В 985 г. (Эйкан 3, II 22) Котайго (вдовствующая императрица) Масако (昌子) Найсинно воздвигла Каннон–ин у подножия Хиэйдзан (Тэндайдзан). Это святилище состояло из шести часовен: 1. Кодо («зал изложения») с позолоченными изображениями Шести Каннон, ведущих живые существа шести гати, и Шести Дэва, охраняющих Закон Будды); 2. Годайдо (五大堂, «Зал Пяти Великих») с изображениями *Годайсон*); 3. Кандзёдо или «зал посвящения»; 4. Хоккэдо с новым изображением Фугэн Босацу, также называвшийся Итидзёдо (一乘堂, «Залом Единой Колесницы», санскр. Экаяна, о которой говорится в «Лotosовой сутре») для продолжительного чтения *Хоккэкэ* и непрерывного проведения *Саммайко* (三昧講); 5. Амидадо с *Мида сандзон*; 6. Сингондо с *Рёбу–мандара*. Было приглашено более ста монахов и сделаны крупные подношения²⁵⁵.

В 988 г. (Эйэн 2, III 26) после смерти своей наложницы Удайдзин Фудзивара–но Тамэмицу освятил Гокэндо (五間堂) в *Ходзюдзи* (法住寺) в Киото, где стояло позолоченное изображение Сяка шестнадцати футов в высоту, сидящего в центре со скрещенными ногами, и с позолоченными статуями Якуси, Каннон, Эммэй (Фугэн) и Нёирин (Каннон), сидящими в ряд по обеим сторонам от центральной фигуры; далее, *Хоккэ–саммай–до* с Фугэн Босацу, сидящим на шестиногом слоне; на западной стороне – *Дзёгё–саммай–до* с Амида и четырьмя его спутниками (四撰衆, яп. *сисё-сю*, т. е. 四撰菩薩, яп. Сисё Босацу), четырьмя Конго (Ваджра) босацу из 37 сон Конго–кай, а именно: Конго–ко (金剛鉤, санскр. Ваджранкуша, или «Ваджра–крюк»), Конго–саку (索, санскр. Ваджрапаша, «Ваджра–веревка»), Конго–са (鎖, санскр. Ваджраспхота, «Ваджра–цепь»), *Конго–рэй* (鈴, санскр. Ваджрагханта, «Ваджра–колокол»)²⁵⁶. Он пригласил более ста монахов и провел прекрасную церемонию, исполнив, таким образом, свои многочисленные обеты, которые давал в течение шести лет²⁵⁷.

В 1058 г. (Тэнки 6, II 23) две Хоккэдо в *Ходзёдзи* (法成寺, тэндайском храме, построенном в 1022 г. Фудзивара–но Митинага) вместе с *кондо*, *кодо*, Амидадо, Сякадо, Якусидо, *Годайдо*, Дзюсайдо, Хаккакудо (Восьмиугольная Часовня) и некоторые другие строения в том же киотосском храме были уничтожены большим пожаром. В 1079 г. (Дзёряку 3, X 5) церемония освящения прошла в восточной и западной пагодах, *кодо*, Дзюсайдо и *Хоккэдо*, которые были перестроены²⁵⁸.

Другие *Хоккэ–саммай–до* располагались в *Хосёдзи* (法性寺, тэндайском храме, построенном Тэйсинко, 貞信公, *Дадзё–дайдзин* Фудзивара–но Тадахира, 880–949, до 929 г.; в 1007 г. <Канко 4, XII 10> Найдайдзин Фудзивара–но Кинсуэ, 公季, добавил к этому святилищу *Саммай–до*)²⁵⁹, а также в другом *Хосёдзи* (法勝寺), Сонсёдзи, Энсюдзи и Дзёмёдзи. Вто-
255 L.1. С. 752.

256 См.: *Дайдзитэн*. С. 720, 3, s.v. Сисё Босацу. С. 480сл.

257 *Фусо рякки*, гл. XXVII. С. 755.

258 Там же, гл. XXIX. С. 800; гл. XXX. С. 830.

259 *Хякурэнсё*, гл. IV; цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. XIV. С. 18; *Нихон кираку, кохэн*, гл. XI. С. 1071.

рой Хосёдзи и Сонсёдзи (尊勝寺) являлись тэндайскими храмами в Киото, построенными императором Сиракава (1073–1086) в 1077 г. (Сёряку 4) и в 1102 г. (Кова 4, VII 21). В 1077 г. (XII 18) он посетил Хосёдзи и освятил его кодо или «зал изложений», Амида-до, Годайдо (посвященный *Годайсон*) и Хоккэдо с *саптаратна* Прабхугаратна пагодой (яп. *сиппо тахото*)²⁶⁰.

В 1102 г. его третий сын, сингонский монах Какугё Хосинно (覺行法親王, 1075–1104) из знаменитого сингонского храма Ниннадзи провел церемонию освящения в Сонсёдзи. В 1105 г. (XII 19, дата проведения во дворце *Буцумё сангэ*) император добавил к святилищу (Сонсёдзи) три часовни, а именно: Амида-до, Дзюндэй-до (посвященная Дзюндэй Каннон, т.е. Чунти Авалокитешвара) и *Хоккэдо*. Таким образом Сиракава Тэнно соединил культ Амида с учениями Тэндай и Сингон.

Относительно Хоккэдо в Энсюдзи, воздвигнутой в 1070 г. (XII 26) императором Го Сандзё, мы отсылаем читателя к гл. XI, § 8, В.

Дзёмёдзи (淨妙寺) являлся Хоккэ-саммай-до, воздвигнутой в 1005 г. (Канко 2, X 19) Садайдзин Фудзивара-но Митинага (прославленный и влиятельный государственный деятель, чье имя мы находим также связанным с культом Амида) на его семейном кладбище в Кобата в Ямасиро; в подражание Хоккэ-саммай-до в Ёгава на Хиэйдзан он сделал Фугэн Босацу (Самантабхадра) своим хондзон, или основным святым. Перед этим образом отправлялись ритуалы *Хоккэ саммай* ради душ его предков²⁶¹. Таким образом, эти ритуалы покаяния превратились в заупокойные службы по умершим, а Хоккэди была построена у мавзолей императоров и императриц, а также у захоронений знатных фамилий. В 1176 г. (Ангэн 2), например, Такакура Тэнно приказал возвести Хоккэ-саммай-до рядом с Рэнгэ-о-ин (蓮華王院, называвшегося Сандзюсангэндо, 三十三間堂, храма Тысячерукой Каннон, воздвигнутого в 1164 г. Тайра-но Киёмори по приказу императора Го Сиракава и принадлежавшего тэндайскому храмовому комплексу Мёхо-ин, 妙法院). Такакура Тэнно построил эту *Хоккэдо*, потому что умерла его мать, Кэнсюн Монъин (建春門院), т.е. Тайра-но Сигэко (平慈子, 1142–1176), наложница Го Сиракава Тэнно. Она была похоронена в этой Хоккэ-саммай-до, и сам Такакура Тэнно переписал *Хоккэкэ* и исполнил ритуалы для упокоения ее души²⁶².

Так, мы видим, что *Хоккэ сэмбо* практиковались как службы по умершим, и что кладбищенские часовни высших лиц назывались *Хоккэдо*²⁶³.

§ 18, В. *Хоккэ-сэмбо*, исполнявшиеся при японском дворе с XII в. до Реставрации Мэйдзи (1868) и связанные с праздником *Хиган* в XIII и XIV вв.

В 1157 г. (Хогэн 2) Го Сиракава Тэнно провел *Сэмбо-ко* (懺法講) или
260 *Хякурэнсё*, гл. V. С. 47 (*Хосёдзи*); гл. V. С. 60 (*Сонсёдзи*); *Фусо рякки*, гл. XXX. С. 827 (*Хосёдзи*).

261 *Хякурэнсё*, гл. IV. С. 17; ср.: *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 766 (1007, XII 1; далее – Тайхото <Прабхугаратна пагода> с изображениями Тахо, Сяка, Фугэн, Мондзю, Каннон и Сэйси).

262 *Хякурэнсё*, гл. VIII; цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. XIV. С. 121; *Дайдзю*, III. С. 4101, 3, s.v. *Хоккэдо*.

263 *Дайдзитэн*. С. 1598, s.v. *Хоккэдо*. Согласно Васио, с. 746, 1, s.v. Содзи (総持), в 1286 г. монах Кайрицу практиковал *Хоккэ сэмбо* ради души его отца.

«Собрание для изложения *Хоккэкэ* и исполнения *Хоккэ-саммай-сэмбо*» в Дзидзюдэн (仁壽殿) дворца²⁶⁴.

В эру Кагэн (1303–1306) Го Нидзэ Тэнно сделал то же в Сэнто госё (仙洞御所) или «Дворце в Пещере Гэндзи» (императора, отошедшего от дел, уподобляли бессмертному гению) в Киото²⁶⁵.

В эру Кэмму (1334–1336) Го Дайго Тэнно праздновал *Хоккэ сэмбо* в качестве придворной церемонии во время *Хиган-э* (彼岸會), «Праздника Другого Берега» (нирвана) весны и осени.

Относительно связи *Хиган* с *Хоккэ сэмбо* (во дворце именовавшейся *Госэмбо*), мы находим, что это уже существовало в 1289 г. (Сёо 2, IX 1), когда Ин (院) (Камэяма Хоо, отрешившийся в 1274 г.) начал отправлять *Сэмбо* в Сиракава-доно (т. е. Дзэнриндзи Сэнто) «в связи с *Хиган*»²⁶⁶. А в 1291 г. (Сёо 4, II 16) *Госэмбо* исполнялась в Фугэндо «во время *Хиган*»²⁶⁷. В 1294 г. (Эйнин 2, II 20–26) *Госэмбо* и Синъё-кодан (心要講談) проводились в Камэяма-доно «по случаю *Хиган*»; они длились семь дней²⁶⁸. В том же месяце (II 12–18) *Госэмбо* праздновалась в Арисугава-доно с участием Хоо, Хигаси-Нидзэ-Ин и Юги-Монин (т. е. Го Фукакуса Хоо и наложниц Го-Фукакуса и Го-Уда Тэнно)²⁶⁹. На следующий год (1295, Эйнин 3, II 11) тот же император (Ити-ин) в течение пяти дней проводил *Госэмбо* в Арисугава-доно в присутствии придворных и с *Тюгэн Содзё* (вероятно – тэндайским монахом) в качестве *го-доси* (ведущего служителя); одновременно другой Хоо (Ин, Камэяма Тэнно) начал отправлять *Нёхо-гокё* (如法御經) на протяжении трех дней в Камэяма-доно. На третий день (тринадцатого) тот же верховный служитель исполнял церемонию *Нёхокё дзюсю-куё* (如法經十種供養) или «Десяти видов подношений Сутры (*Хоккэкэ*) соответствия Учению», и Син-ин (Го-Уда Тэнно) пришел туда послушать; после Ин проследовал в *Хоккэдо* (Го-Сага Ин) и поднес «Царственную Сутру» (*Хоккэкэ*). На следующий месяц (промежуточный второй месяц, II 1) Ити-ин приехал в *кодо* (зал изложений) Рокудзё-доно и начал отправлять *Хиган-госэмбо*, а три дня спустя Ин проехал в Дзэнриндзи-доно с той же целью. Первая церемония длилась семь дней (кэтиган 8-го); вторая, названная Камэяма-доно *Госэмбо*, – лишь три дня²⁷⁰.

В 1368 г. (Оан 1, III 10) император Го Когон Северного Двора провел *Сэмбо-коэ* во дворце ради упокоения души своего отца, императора Го Фусими, умершего в 1336 г. С этого времени *Хоккэ сэмбо* или *Сэмбо коэ* праздновались с большой помпой при императорском

264 *Дайдзитэн*. С. 1050, 2, s.v. *Сэмбоко*; ср.: *Хякурэнсё*, гл. VII. С. 94: *Госэмбо* V 14 во дворце и освящение пагоды Сапта-ратна в Найдэн; «*Дзоку сигусё*», гл. XII. С. 353 (*госэмбо*, 1302, III 15); с. 358 (1302, X 5).

265 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1569, s.v. Сэнто госё. *Дайдзитэн*, 1.1.

266 *Дзоку сигусё*, гл. VIII (Фусими Тэнно). С. 248.

267 Там же, гл. IX. С. 261.

268 Там же, гл. X. С. 289.

269 Там же. С. 288.

270 L. 1, гл. X. С. 298.

дворе либо в Сисиндэн, либо в Сэнто госё (仙洞御所, частных дворцах отрекшихся императоров), либо в мондзэки дзиин (門跡寺院, т. е. буддийских храмах, приписанных ко двору, настоятелями которых считали императорские принцы) Они длились по три дня и отправлялись в годовщины смерти прежних императоров или матерей правящих монархов. Изображения Сяка, Мондзю и Фугэн (Шакьямуни, Маньджушри и Самантабhadра) были поставлены в центре, воздвигнут алтарь, им поднесены благовония и цветы. Музыкальные инструменты (колокольчики, барабаны и проч.) были расставлены в ряд, место поклонения богато украшено, приглашены монахи и миряне. Затем сам император с ведущим служителем (導師, яп. *доси*), министрами и нагон (высшими придворными чиновниками) исполнили церемонию *прадакишина*, обойдя вокруг изображений (行道周匝, яп. *гёдо сюсо*), прочли сутру (讀經, яп. *доккё*) и спели гимны в восхваление (Будды и бодхисаттв) (讚唄, яп. *самбай*). Ведущим служителем был Сандзэн-ин мондзэки (三千院門跡) (т. е. императорский принц или член одного из пяти главных аристократических домов в Киото, настоятель тэндайского монастыря Сандзэн-ин, расположенного рядом с деревней Охара в районе Атаго провинции Ямасиро, один из одиннадцати мондзэки школы Тэндай²⁷¹; Дэнгё Дайси и Дзикаку Дайси были первыми настоятелями этого святилища, которое построил Дэнгё Дайси в долине к югу от Восточной Пагоды Хиэйдзан). Охара была знаменитым центром амидаизма со времени Эсин Содзу, который в 985 г. основал *Одзё-Гокураку-ин* по просьбе Кадзан Тэнно и где в позднейшее время Рёнин Сёнин построил Райко-ин²⁷². Тот факт, что ведущий служитель придворных церемоний *Хоккэ сэмбо* непременно являлся настоятелем одного из важнейших храмов этого комплекса, вновь указывает на тесную связь между *Хоккэ сэмбо* и культом Амитабха. Если в какой-то момент в Сандзэн-ин не было настоятеля, *дзасу* из Тэндай (общий глава школы Тэндай, пребывавший в Энрякудзи на Хиэйдзан) назначался для проведения дворцовых ритуалов, либо эту обязанность исполнял монах из Сандзэн-ин. Прочие ведущие священники являлись лишь монахами Трёх Пагод на Хиэйдзан (山門三塔, яп. *Саммон Санто*) и двух монастырей в Охара, однако большинство их было служителями из Охара. Высшей честью считалось быть назначенным императорским указом руководителем этих *Хоккэ сэмбо*, поскольку таковые немедленно становились *Дайсодзу*²⁷³.

С древности «Лотосовая сутра» использовалась для «устранения грехов» (滅罪, яп. *мэцудзай*), как мы узнаем из того факта, что Сёму Тэнно в 741 г. (Тэмпё 13) учредил *Хоккэ мэцудзай-но тэра*, т.е. *Кокубун-нидзи*, или провинциальные женские монастыри, где по восьмым дням каждого месяца десять монахинь должны были читать *Хоккэкэ*; *Хоккэдзи* или

271 См.: *Дайдзи*, III. С. 4397, s.v. мондзэки; II. С. 1682, 3, s.v. Сандзэн-ин.

272 См. выше, § 16, В.

273 *Дайдзи*, III. С. 4101, s.v. *Хоккэ сэмбо*; *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1572, 1, s.v. *сэмбо*.

«Лотосовый Храм» в Нара был превращен в *со-Кокубун-нидзи* или «Общий женский монастырь» (総國分尼寺)²⁷⁴.

Вторая великая цель читателей «Лотосовой сутры», вытекавшая из первой, состояла в *мэйфуку* (冥福) или «Счастья в Темном Мире» их усопших предков; прежде всего, разумеется, – бывших императоров, если церемонии проводились по императорскому повелению. Так, мы читаем, что в седьмом месяце (особый месяц для проведения Праздника Мертвых) 748 г. (Тэмпё 20) тот же император (Сёму Тэнно) провел Хоккэ–сэмбу–э (法華千部會) или «Собрание для чтения тысячи копий Лотосовой сутры» ради души Дайгё Дзёо (大行上聖), т.е. его тети, императрицы Гэнсё, умершей за три месяца до этого (IV 21). Собралась тысяча монахов, читавших тысячу копий священного текста, сделанных (по приказу) императора²⁷⁵. Это был первый случай такого собрания. Как мы видели выше, искоренение преступлений и дарование счастья умершим являлись главными целями *Хоккэ сэмбо*.

В 848 г. сингонский монах Досё (道昌 798–875) вместе с монахом Дзицубин (實敏, 785–853) из школы Санрон и тэндайским монахом Кодзё (光定, 779–858) пришли во дворец, где излагали «Лотосовую сутру» и молились за упокоение души императора Дзюнна, умершего в 840 г. (V 8). Эта церемония проходила в 15 день 7 месяца, – главный день Праздника Мертвых (Урабон)²⁷⁶.

Более восьми веков спустя, в 1664 г. тэндайский монах Сэнсон (宣存, 1639–1708) помогал императорскому принцу 盛胤 в исполнении *Хоккэ сэмбо* во дворце. Принца просил возглавить церемонию император Го Миноо, отрекшийся в 1629 г.²⁷⁷

Так в XVII в. мы все еще находим эту церемонию при императорском дворе, и даже в XVIII в. сохранялась эта древняя традиция; конец ей положила Реставрация Мэйдзи 1868 г.

§ 18, Г. Весенние и осенние *Хиган-э* (彼岸會) или «Праздники другого берега» (нирвана) (от 806 г. до наших дней)

В XIII и XIV вв. *Хиган-э*, связанный (как указывалось выше) с *Хоккэ сэмбо*, проводился на протяжении семи дней весной и осенью. О нем не упоминается в сутрах абхидхарма Индии и Китая, однако в Японии считается, что он произошел от автографической надписи, сделанной Сётоку–тайси на доске, укрепленной на Западных воротах Ситэннодзи в провинции Сэтцу, построенном в 593 г.: «Место, где Татхагата Шакиямуни повернул Колесо Закона; это – центр Восточных Врат в рай»²⁷⁸.

Шэнь–дао, знаменитый китайский пропагандист поклонения Амитабха (неоднократно упоминавшийся выше) в своем комментарии на *Кангё*

274 Сёку Нихонги, гл. XIV. С. 233 сл.

275 Гэнко Сякусё, гл. XXII. С. 1021; Сёку Нихонги, гл. XVII. С. 276.

276 Васио. С. 878, 2, s.v. Досё; см.: Нихон киракю, дзэмтэн, гл. XVI. С. 529.

277 Там же. С. 696, 2, s.v. Сэнсон.

278 釈迦如来轉法輪處、當極樂土東門中心。

(Нандзё № 198) в месте, где говорится о Созерцании Заходящего Солнца (чтобы узреть Дхармакаю Амиабха) указывает, что лишь весной и осенью солнце встает точно на востоке, а заходит точно на западе, и что рай Амиабха располагается в месте его захода, точно на западе, после ста тысяч коти миров (санскр. кшетра). Поэтому с древности множество верующих собиралось весной и летом у Западных Врат Ситэннодзи и поклонялось заходящему солнцу, молясь о возрождении в раю Амида. Это считается началом *Хиган-э* или «Собраний нирваны»²⁷⁹. Что же касается Сётоку-тайси и его поклонения Амида, то выше мы говорили (§ 16, Б), что, согласно Мацумото, Тэндзюоку Мандара представляет небо Майтрейя, а не Амиабха, поскольку в то время последнему Будде еще не поклонялись в Корее и Японии. Если это так, то надпись над воротами в Тэннодзи должна датироваться более поздним временем, когда культ Амида распространился в Японии. Термин *гокураку* (極楽, «абсолютное счастье») используется единственно для указания на Сукхавати, небо Амиабха, так что надпись не может относиться к другому раю.

Слова Шэнь-дао доказывают тот факт, что весенние и осенние солнцестояния являлись в особенности верным временем для созерцания заходящего солнца для того, чтобы увидеть (внутренним взором) невидимое Дхармакаю или Тело Дхармы Амиабха. С древности и до настоящего времени эти дни являются, собственно, центральными во время двух праздников *Хиган*. Они длятся семь суток, а солнцестояния называются «центральными днями» (中日, яп. *тюдзицу*), а также *хару-* и *аки-но хиган* («весенним и осенним хиган»). Семь и три – обычные числа дней, предназначенных для церемоний; оба – важные сакральные цифры. Праздник *Хиган*, явно изобретенный поклонниками Амида (яп. *нэмбуцу мон-но хито*), был впоследствии принят всеми прочими школами. Хотя это – чисто японский праздник, в одном из отрывков сутры о нем упоминается, а именно – в словах Гаутами, т. е. Махапраджапати, тети Шакьямуни, в *Хоонкё* (大方便佛報恩經, яп. *Дайхобэн-Буцу-хоонкё*, «Сутре, в которой Будда вознаграждает [своих родителей] за благодеяния с помощью великих добрых средств (санскр. *махопая*)») (Нандзё № 431, гл. V) (перевод неизвестного автора времен династии Восточная Хань, 25–220). Там она говорит, обращаясь ко всем монахиням и добродетельным женщинам, что они должны искать пристанища у Ананда. «Если они желают обрести мир и счастье, то должны всегда соблюдать восемь правил пощения 8 числа второго и восьмого месяцев, одеваться в ситцевые одеяния и молиться с большим рвением (демонстрируя большую энергию, 大精進 яп. *дайсёдзин*, санскр. *вирья*) шесть раз, трижды днем и трижды ночью. Тогда Ананда своей великой божественной силой услышит их молитвы, защитит, поможет им и исполнит их желания»²⁸⁰. Это, однако, единственный отрывок из священных писаний, где упоминаются эти религиозные ритуалы второго и восьмого месяцев, а дни (восьмое) не совпадают с *тюдзицу* в *хиган*. Поэ-

279 *Дайдзитэн*. С. 1459, 1, s.v. *хиган*.

280 *Дайдзитэн*, 1.1.

тому амидаисты в Японии должны были изобрести этот праздник, исходя из слов Шэнь-дао. Нитирэн (日蓮, 1222–1282), знаменитый основатель школы Лотоса («Хоккэ-сю») ²⁸¹, и Какунё (覺如), т.е. монах школы Дзёдо Синсю Сюсё (宗昭, 1270–1351) ²⁸² упоминают три текста: *Тэнсё кэнки* (天正驗記), *Хиган-кудоку-дзёдзю-кё* (彼岸功德成就經, «Сутру отправления добродетельных действий Другого Берега») и *Сокусюю-сёдзи-тохиган-кё* (速出生死到彼岸經, «Сутра быстрого избежания рождений и смертей и достижения Другого Берега», однако три эти работы, приписываемые Нагарджуне, являются подделками, написанными с целью доказать индийское происхождение ритуалов *Хиган*. Между прочим, они были неизвестны как в Индии, так и в Китае, и китайский автор времен династии Сун пишет, что «это японский обычай – отправлять праздник *Хиган* во втором и восьмом месяцах» ²⁸³.

Забавно читать, как объясняется происхождение праздника *Хиган* в этих подложных писаниях. Между мирами Желания и Формы (одинадцать Камалока, 欲界, яп. *ёккай*, и восемнадцать Брахмалока, 色界, яп. *сикикай* по древней индийской космогонии) есть небо, называемое «Дворцом Центрального Света» (中陽院, яп. *тюё-ин*). Оно расположено рядом с небом Тушита (четвертым из Дэвалока, начиная с самого нижнего мира). В его центре есть терраса, называемая Рёдзёдай (靈所臺) или «Терраса Дворца Проявления Божественной Силы». На ней стоит дерево, цветы на котором распускаются во втором месяце и опадают после семи дней и семи ночей, тогда как плоды созревают за семь дней в восьмом месяце. Во время праздника *Хиган* Махешвара (Шива), Брахма и Индра собираются там и в течение тех семи дней записывают имена добродетельных и злых мужчин и женщин; восемь раз они сравнивают свои списки, трижды пересматривают их и, наконец, прикладывают к ним свои печати, расудив добрые и плохие поступки всех живых существ. Поэтому именно в эти дни добродетельные поступки необходимы для всех, кто желает оставить «этот берег» (мир рождений и смертей) и достичь «другого берега» (нирваны или, в качестве более близкой цели, рая) ²⁸⁴.

Термин *хиган*, «Другой Берег» был заимствован из древних индийских текстов, где нирвана сравнивается с другим берегом моря, или потоком страстей (санскр. *клеша*, переводимых как 煩惱, яп. *бонно*, «чувственные страсти»), который живые существа должны пересечь. Бодхисаттвы, обретя высшую мудрость (無相智慧, яп. *мусо-но тие*), высшую из шести Парамита (六度, яп. *рокудо*), при помощи этой мудрости (санскр. *праджня*) достигают другого берега, переносимые туда кораблем абстрактного созерцания (禪定, яп. *дзэндзё*, санскр. *дхьяна*) ²⁸⁵. «Сутра причины и

281 В его *Хигансё*, 彼岸鈔 («Рокугай госё», XV); цит. в: *Дайдзюи*, III. С. 3901, 1, s.v. *Хиган-э*.

282 В его *Гайдзясё* (改邪鈔); цит. там же.

283 «Дайкю-Дзэндзи-року» (大休禪師錄), цит. в: 1.1.

284 *Дайдзитэн*. С. 1209, 2, s.v. Тюё-ин; *Дайдзюи*, III. С. 3901, 1, s.v. *Хиган-э*.

285 Фа-юнь (法雲) в своем словаре Санскритских имен, переведенных на китайский (翻譯名義集, *Фань-и мин-и-ци*, 1151) (*Нандзё* № 1640), гл. XII, № 49. С. 5b.

следствия прошлого и настоящего) (過去現在因果經, яп. *Како-гэндзай инга-кё*)²⁸⁶ и *Экоттарагама-сутра* (增壹阿含經, яп. *Дзоити-агон-кё*)²⁸⁷ называют нирвану «другим берегом», который достигают те, кто практикует, т. е. стремится к высшей мудрости. Термин «парамита» переводится как *тохиган* (到彼岸, «достижение другого берега[великого моря страстей]»), как мы узнаем из перевода Кумараджива *Махапраджняпарамита-шастра* Нагарджуны (大智度論 яп. *Дайтидорон*), где говорится, что пара – это «другой берег», а мита – «достигать»; «если идти прямо без остановок и пройти Путь Будды, то это и называется “достичь другого берега”»²⁸⁸.

По этим причинам с древних времен *Ваджра-Праджняпарамита-сутра* (金剛般若波羅密經, *Конго-ханья-харам-кё*, которую перевел Кумараджива в 402–412 гг.) (*Нандзё* № 10), т. е. *Конго-ханьякё*, часто упоминавшаяся нами ранее в предыдущих главах, читалась способом *тэндоку* в буддийских храмах Японии на протяжении семи дней Сюнсю ники (春秋二季) или «Весенних и осенних сезонов», т. е. праздника *Хиган*. Она упоминается в *Гэндзи моногатари* (написанной до 992 г., когда умерла Мурасаки Сикибу), в *Кагэро никки* (蜻蛉日記, дневнике 954–974 гг.) и в *Сюи-Одзё-дэн* (拾遺往生傳, 35 биографий, записанных Миёси Тамэясу, 三善為康, 1049–1139). Согласно *Гэндзи моногатари*, праздник начинался 15 числа, а в «Кагэро никки» говорится о 19-м, как о дне начала *Хиган*. *Нихон коки* (841) является первой работой, в которой упоминаются весенний и осенний праздник, хотя их еще и не называют упомянутым термином. Когда император Камму заболел (с 804 XII 25 до 806 III 17, когда он умер), он пытался «умиротворить злобный дух Судо Тэнно», т. е. своего младшего брата Савара Синно, его бывшего наследника, умершего в 785 г. на пути в ссылку в Авадзи из-за отказа принимать пищу и воду. В 702 г. (VI 10) ему был присвоен посмертный титул Судо Тэнно, а к его могиле посланы люди просить прощения за постигшее его наказание (которое произошло в 785 г. из-за того, что он приказал умертвить Тюнагон Фудзивара-но Танэцугу). Император предпринял эти меры, так как боялся, что болезнь нового наследного принца, наследника Савара, могла быть вызвана воздействием этого разгневанного духа. *Якуси-кэка*, практиковавшаяся на протяжении семи дней во дворце Камму Тэнно в 796 г. (X 27) также указывает на раскаяние императора, равным образом как и на тот факт, что на следующий год (V 19) странные явления, которые сочли недобрыми предзнаменованиями, побудили его послать двух монахов в Авадзи для исполнения *тэндоку* (вероятно – *Конго ханьякё*, читавшуюся за день до этого способом *тэндоку* во дворце и в месте проживания наследника) и *кэка* у могилы Судо Тэнно.

Насколько же большим был страх императора, когда в 804 г. (XII 25) заболел он сам, и болезнь его оказалась смертельной! Ниже, рассматри-

286 *Нандзё* № 666, перевод Гунабхадра, 435–453; гл. III.

287 *Нандзё* № 543, перевод Дхармананди, 384–385; гл. XLVII. С. 204b, 1.

288 *Нандзё* № 1169, перевод Кумараджива, 402–405; гл. XII. С. 69a, 1.

вая тот период, мы увидим, сколько мер он предпринял для умиротворения злых духов Иноуэ—но Найсинно (717–775, дочери Сёму Тэнно и наложницы принца Сиракабэ <Конин Тэнно>, а также его сына, которой поклонялись в Рэйандзи) и Судо Тэнно. В 806 г. (Ш 17) в последний день его жизни монахам *кокубундзи* всех провинций было приказано читать *Конго ханьякё* (*Нандзё № 10*) дважды в году, в середине весны и осени (во втором и восьмом месяцах) на протяжении семи особых дней ради упокоения души Судо Тэнно²⁸⁹. Таково было происхождение праздника *Хиган*.

В X в. 21 *дангисё* (談義所) или «места проповедей» были сооружены в Сакамото (坂本) на Хиэйдзан по случаю праздника *Хиган*; достойных настоятелей пригласили для изложения Учения большому количеству монахов и мирян, собравшихся из окрестных мест и издалека. Наконец, эти собрания, по просьбе монахов с Хиэйдзан, стали для удобства упоминаться в календарях, поскольку превратились в регулярные ежегодные церемонии; крестьяне по этим датам узнавали точное время начала сбора урожая²⁹⁰.

В XIII в. *Ходзё-э* (放生會) или «Праздники (собрания) освобождения живых существ» были совмещены с праздниками *Хиган*, и в течение этих дней запрещалось убивать животных²⁹¹.

В позднейшие времена в дни *Хиган* стало обычаем посещать буддийские храмы и могилы предков, а в Эдо посещали «Шесть Амида» (яп. Року Амида). Более того, в святилищах школ Тэндай, Сингон и Дзэн верующими проводились *сэгаки куё* (施餓供養, «подношения голодным демонам <прета>»). В школе *Дзёдо* центральный день *Хиган* посвящается, как говорилось выше, «созерцанию [заходящего] солнца»²⁹².

§ 18, Д. Церемония *Нёхо-кё* (如法經) – переписывание и подношение «Лotosовой сутры» (XII и XIII вв.)

Нёхо-кё была важной тэндайской церемонией, тесно соотнесенной с *Хоккэ-сэмбо*. В 833 г. (Тэнтё 10) Эннин (Дзикаку Дайси), часто упоминавшийся в связи с покаянными ритуалами Лотоса и Ами табха, которому тогда исполнилось 40 лет, серьезно заболел. Считая, что конец его близок, он построил травяную хижину у Ёгава на священной тэндайской горе Хиэйдзан, где начал практиковать *Роккон сангэ* или «ритуалы покаяния ради очищения шести чувств». Во сне небесное существо принесло ему сладкий фрукт с Торитэн или с неба Траястримшат, который излечил его болезнь. Затем он сделал чернила из камня и па-

289 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 62. Термин *хиган* используется в выражении «делать хорошие поля на другом берегу» (彼岸之良田) в отношении школы Тэндай; *Сёку Нихон коки*, гл. IV. С. 210.

290 *Гэндзи моногатари*, «Кагэро никки» и «Сюи Одзё-дэн», упоминавшиеся выше и цит. в: *Дайдзи*, III. С. 3900, 3, s.v. *Хиган-э*.

291 *Адзума кагами* (東鑑), «Зерцало восточных провинций», написано вскоре после 1266 г. (описание периода 1180–1266), гл. 5.

292 *Дайдзи*, 1.1.

лочки для письма из растений и в промежутках между медитациями (*сисю–саммай*, или четырех видов *самадхи*, упоминавшихся выше) он переписал «Лotosовую сутру». Таким образом он работал три года; закончив, он поместил ее в маленькой пагоде, которую поставил в так называемой Нёходо или «Часовне Подобия Закону»²⁹³. Этот термин *нёхо* или «подобие Закону» используется в сутрах при описании добродетельных действий по переписыванию сутр. С тех пор термин *нёхокё* означал «переписывание Лotosовой сутры в соответствии с Законом», а позже это превратилось в большую церемонию в школе Тэндай, практиковавшуюся с фиксированными ритуалами в особом месте поклонения многими лицами. Великие синтоистские божества из тридцати знаменитых святилищ (Исэ, Ивасимидзу, Камо, Мацуно–о, Хирано, Инари, Исигами, Хиросэ, Тацута, Сумиёси, Ицукусима, Акаяма, Миками, Кибичу, Ацута, Сува, Хирота и др.) становились титульными божествами на тридцать дней копирования «Лotosовой сутры»; они – Нёхокёсюго–но сандзю бандзин (如法經守護三十香神) или «Тридцать титульных богов Нёхокё»²⁹⁴.

Относительно проведения церемонии Нёхокё при императорском дворе *Масу–кагами* говорит, что в 1263 г. (Котё 3, V 1) Хон–ин (Го Сага Тэнно, отрекшийся в 1246 г. и проживший до 1272 г.) исполнил Нёхокё в Камэяма–доно, и эта церемония оказалась весьма благоприятна. Император Го Сиракава (1156–1158; умер в 1192 г.) уже практиковал подобный ритуал после своего пострижения (т. е. после того, как стал монахом в 1158 г.; в действительности он продолжал править вплоть до своей смерти). Он считал это очень важным, вероятно потому, что дал торжественный обет относительно этой церемонии. Кадзан–ин Тюнагон (Фудзивара–но Мороцугу) (Найдайдзин) был его единственным помощником, однако он пригласил много ученых монахов как открытых, так и тайных учений. В прежние времена Дзёто–Монъин (Фудзивара–но Акико, дочь Митинага, 988–1074, наложница Итидзё Тэнно, 986–1011, мать Го Итидзё и Го Сюдзюку Тэнно), похоже, также исполняла эту церемонию, судя по словам автора *Масу–кагами*, который добавляет, что слышал, что Омия–ин (Фудзивара–но Ёсико, 1225–1292, наложница Го Сага Тэнно, мать Го Фукакуса и Камэяма Тэнно) практиковала ее таким же способом. Перед поднесением сутры были исполнены «десять видов подношений» (十種供養, яп. *дзюсю куё*). Они основывались на «Хоси–бон» (法師品), десятой главе «Лotosовой сутры» (Разд. IV) и состояли из следующего: 1. Цветы (華, яп. *кэ*); 2. Благовония (香, яп. *ко*); 3. Орнаментальные ожерелья и браслеты для изображений и статуй (瓔珞, яп. *ёраку*); 4–6. Три специальных вида благовоний (抹香, 塗香, 燒香, яп. *макко, дзуко, сёко*, «втираемые, ароматизирующие и сжигаемые благовония»); 7. Шелковые балдахины и флаги (繪蓋幢幡, яп. *дзогай добан*); 8. Одеяния (衣服, яп. *эфуку*); 9. Музыкальные инстру-

293 *Гэнко Сякусё*, гл. III, биография Эннина. С. 680.

294 *Дайдзитэн*. С. 1354, 3, s.v. Нёхокё. *Дайдзи*, III. С. 3732, 3, s.v. Нёхокё. «Эйгаку ёки» (叡岳要記), «Основная история Хиэйдзан», гл. X. VIII.

менты (伎楽, яп. *гигаку*); 10. Складывание ладоней в молитве (合掌, яп. *гассё*). В дерзости Кумараджива, знаменитый переводчик «Лотосовой сутры», поднес этот текст (Будде) способом десяти видов подношений, и позже те, кто переписывали ее и отправляли церемонию Нёхокё, также являвшейся подношением сутры, исполняли те же дзюсю *куё* и называли это *дзюсю куё-но го-кё*²⁹⁵.

В 1263 г. (V 1), закончив эти десять подношений, Хон-ин (Го Сага Тэнно) лично прибыл в Дзёконго-ин (淨金剛院, часовню из комплекса Камэяма-доно, построенную Го Сага Тэнно) с пышной процессией в сопровождении *кампаку* (Фудзивара-но Ёсидзанэ) и министров (очевидно – ради подношение сутры Будде)²⁹⁶. В «Дзоку-сигусё» это названо *Нёхокё-ко-сангэ*, «Усиленным ритуалом покаяния сутры, [поднесенной] в соответствии с Учением» (V 1) и сказано, что восьмого числа того же месяца тот же император начал отправлять «Истинную церемонию покаяния» (正懺悔, яп. *сёсангэ*) в Камэяма-доно, тогда как подношения цветами и прочим по Нёхокё было проведено им в Сага-доно (т.е. в том же дворце) 22 числа того же месяца; по этому случаю читались три японские песни (*вака*).

Процессия в Дзёконго-ин, описанная в *Масу-кагами*, состоялась третьего числа шестого месяца; после этого «Царская сутра» была поднесена часовне. Четыре дня спустя тот же император проследовал в новые синтоистские святилища Хиёси и Кумано, а так же в храм Ивасимидзу ради того, чтобы сделать такие же подношения сутры. Таким образом, эти ритуалы длились с первого дня пятого месяца до седьмого дня шестого. В 1280 г. (V 17) вновь упоминается *Сага-доно-но Нёхо-гокё-сангэ*, проводившаяся *кампаку* по приказу Хон-ин; 10 числа следующего месяца произошла церемония «воздвижения высочайшей кисти» (身筆立, яп. *ми-фудэ татэ*), а 20-го – «десяти видов подношений»; два дня спустя копия «Лотосовой сутры» была поднесена синтоистскому божеству в Ивасимидзу, а другая – храму в Ёгава.

Что касается Камэяма, или Сага-доно, *Хоккэдо* в этом дворце, расположенном к северу от Тэнрюдзи в деревне Сага района Катано провинции Ямасиро, то это – мавзолей императоров Го Сага и Камэяма, умерших в 1272 и 1305 г.

В 1188 г. (Бундзи 4, VIII) Гэнку (源空, 1133–1212), т. е. Хонэн Сёнин, прославленный основатель школы *Дзёдо* (1175), впервые провел во дворце Го Сиракава Хо-о (仙洞, яп. *сэнтто*) в Кова-хигаси-но Осикодзи церемонию Нёхокё, правила для которой он установил в соответствии с положениями «Лотосовой сутры» и которая была посвящена переписыванию и поднесению *Дзёдо самбукё*, т. е. трех основных сутр культа Амитабха (яп. Мида самбу), *Нандзё №№ 27, 198 и 200* (длинная и короткая *Сукхавати-вьюха* и *Кангё*). Он исполнял ее с Хо-о, Мё-он-ин Ньюдо (Фудзивара-но Моронага), своими собственными служителями и 14 монахами из Миидэра высокой добродетели. В 1204 г. (Гэнкю 1, III) в тринадцатую

295 *Дайдзи*, III. С. 3733, 1, s.v. мёхо-кё. *Масу-кагами*, гл. IX (Китано-но юки). С. 1093.

296 *Масу-кагами*, гл. VIII (Яма-но момидзи-ба). С. 1083 сл.

годовщину смерти Го Сиракава, Гэнку отправлял этот ритуал на протяжении семи дней в Рэнгэ—о—ин (Сандзюсангэндо) в Киото. Использовалась особая разновидность драгоценной бумаги, и на протяжении ста дней до начала церемонии проводилось *нэмбуцу* райсан или чтение трех сутр. Затем они украсили место поклонения и в течение семи дней предпринимали особые меры, после чего было исполнено «воздвижение кисти», копирование и подношение. Сутры переписывались либо за несколько дней (漸寫, яп. *сэнся*, «постепенное копирование»), либо многими людьми за один день и одну ночь (頓寫, яп. *тонся*, «мгновенное копирование»). С древности существовал обычай приглашать *бива-хоси*, чьим делом было петь «Хэйкэ моногатари», так как однажды некий слепой, желавший принять участие в церемонии на Хиэйдзан, но не смогший по причине слепоты, развлекал переписчиков во время их отдыха игрой на *бива*.

Итак, мы видим, что поклонники учения Амидаба вновь приняли в свой культ тэндайские церемонии; одновременно Нёхокё является свежим подтверждением тесной связи между «Лotosовой сутрой» и ритуалами покаяния, в особенности – в школе Тэндай. Интересно замечать, как великие синтоистские божества использовались в качестве титульных богов церемонии и как некоторые из них даже восславлялись с помощью поднесения им самого священного текста.

§ 19. *Буцумё-э* (佛名會), «Собрание для возглашения имен будд», также называемое *Буцумё сангэ* (佛名懺悔), «Покаянием при помощи имен будд», основывающееся на двух различных *Буцумёкё*, «Сутрах имен Будды» в Махаяне (830–1467)

§ 19, А. *Буцумёкё* или «Сутра имен Будды» (*Нандзё* №№ 404, 405–407)

В первой половине VI в. (508–535) Бодхиручи I перевел *Нандзё* № 404, озаглавленную *Буддхабхашиита-буддханама-сутра* (佛說佛名經, яп. *Бус-сэцу Буцумёкё*), работу из 12 глав, в которой названы имена 11093 будд, бодхисаттв и пратьекабудд с помощью приставки *намах* (南無, яп. *наму*). Будда объясняет большому собранию существ, как добродетельные мужчины и женщины, желающие устранить все свои грехи, должны испрашивать такого результата. Он говорит им имена будд прошлого, настоящего и будущего и добавляет: «Если добродетельные мужчины и женщины получают, сохраняют и станут читать имена этих будд, в нынешней жизни они обретут покой, исчезнут все их трудности, они сотрут все свои грехи. Они получают *ануттара самьяксамбодхи* (совершенную мудрость) в будущем. Если добродетельные мужчины и женщины желают «уничтожить» свои грехи, они должны очистить себя омовением, надеть новые и чистые одеяния, преклонить колени (長跪, яп. *тёки*), сложить ладони и сказать: “Наму Тохо Асюку Буцу” (“Слався, Будда Акшобхья восточной стороны!”) (за чем следует возглашение имен одиннадцати других будд востока); я ишу пристанища (

歸命, яп. *кимё*) у всех этих бесчисленных будд восточной стороны». Затем следуют имена 12 будд юга, 12 запада, 10 севера, 10 юго–востока, 10 юго–запада, 12 северо–запада, 10 северо–востока, 12 надира и 8 зенита, всего – 108 имен (исходное количество *клеши* <яп. *бонно*>, а, следовательно, – и количество молитв, обращенных к Амитабха (яп. *нэмбуцу*), *дхарани*, *мудра*, *косяшек четок* и т. п.²⁹⁷

Затем следуют имена будд будущего, а именно: бодхисаттвы Самантабhadра, Майтрейя, Авалокитешвара, Махастханапрапта, Акашагарбха, Вималакирти, Акшаямати и т. д., всего десять. После десяти других имен будд следует долгий список возглашений. В 6 главе (С. 293b) упомянуты 20 бодхисаттв: Самантабhadра, Маньджушри, Вималакирти, Кшитигарбха, Акашагарбха, Авалокитешвара, Махастханапрапта, Гандхахасти, Махагандхахасти, Бхайшаджьяраджа, Бхайшаджьямудгата, Ваджрагарбха, Майтрейя, Дхаранишварараджа, Акшаямати, Сурьягарбха и др., а также вызываются бесчисленные бодхисаттвы десяти направлений, за которыми следуют более ста Пратьекабуддха и бесчисленные будды и бодхисаттвы четырех направлений (гл. 7, с. 300а; л. 12, с. 327).

Этот текст был основой для *Буцумё–э*, практиковавшейся с древних времен в Китае, Корее и Японии. Существует, правда, и другой текст, состоящий из 30 глав; в конце каждой главы добавлены названия сутр и имена пратьекабудд, бодхисаттв и архатов (со многими ошибками). Более того, говорится о почитании Триратна и вставлен *сангэмон* или «текст покаяния» (см. выше, § 9), а также часть поддельной сутры (寶達菩薩問報應沙門經, яп. *Хотацу–Босацу–мон–хоо–сямон–кё*, сокр. *Хотацукё*). В «Каталоге буддийских трудов эры Кай–янь» (713–742) (開元釈経録, *Нандзё* № 1485, гл. XVIII), появившемся в 730 г., эта *Буцумёкё* упоминается впервые как состоящая из 16 глав. В этом виде она получила широкое распространение, несмотря на то, что изобиловала ошибками; в 799 г. она была даже включена в Каталог Трипитака. Очевидно составленная в Китае в середине династии Тан (VIII в.) для *Буцумё сангэ*, эта *Буцумёкё* в 16 главах использовалась также в Японии при *Буцумё–э* с 846 г. (Сёва 13) до 918 г. (Энги 18). Существует также текст из 18 глав, не очень отличающийся от первого, но без *Хотацукё*²⁹⁸.

Другая *Буцумёкё*, называемая также *Санко сандзэн буцумё кё* (三劫三千佛名經) или «Сутрой имен трех тысяч будд в трех *Кальпа* [– прошлого, настоящего и будущего]», в 918 г. была использована как текст для *Буцумё–э* тэндайским монахом Гэнканом (玄鑒, 861–926). Однако руководители церемонии не изменили ритуалы и считали возглашение имен 13000 будд из *Буцумёкё* в 16 главах верным, древним способом отправления этого празд-

297 См.: *Дайдзитэн*. С. 82.

298 *Дайдзи*, III. С. 4031, 1, s.v. *Буцумёкё*. Ср.: Фудзии в его *Буккё дзири* (С. 744), который заявляет, что сутра из 30 глав (*Нандзё* № 706) – 罪業報應教化獄經, была добавлена; что сутра из 16 глав является работой, отличной от подобного рода трудов и что обе использовались в *Буцумё–э*.

ника²⁹⁹. Название текста, включенного Гэнканом для постоянного использования, представляет собой общее название трех сутр (*Нандзё №№ 405–407*), переведенных при династии Лян (502–557) неизвестным автором. Каждая из них содержит имена тысячи будд прошлой (№ 405), настоящей (№ 406) и будущей (№ 407) *Кальпа*. Первую сутру предваряет короткий текст, озаглавленный *Санко сандзэн буцу энги* (三劫三千佛縁起), который перевел между 424 и 442 гг. Каляшая во времена ранней династии Сун. Каждая из этих трех сутр состоит из одной главы.

В начале первого текста добродетельные мужчины и женщины, услышавшие имена всех этих будд в трех мирах, читающие, переписывающие и излагающие эти сутры, создающие их образы, подносящие им благовоения, цветы и играющие для них музыку, восславляющие их благодатную силу и с сердцем, исполненным почтения, поклоняющиеся им, переродятся в землях будд и в конце сами станут буддами. Если они лягут на землю и станут молиться всем буддам трех миров и десяти направлений, дабы остановить продвижение по трем путям зла (огня, крови и мечей; ада, животных и *прета*), дабы даровать благоденствия стране и покой людям, дабы отвратить всех людей от неверных взглядов и направить их на правильный путь, если они станут молиться, чтобы все живые существа на шести путях переродились в земле Амитаюс, то они действительно помогут им возродиться там и обрести ту же красоту, мудрость плоды, статность и неограниченность жизни, которыми обладает сам Амитаюс.

Здесь, в конце последней сутры, специально упоминаются имя Амитабха и его небо. После имен 400 будд, каждое из которых возглашается со словом *Намах (наму)*, покаяние (яп. *сангэ*) в грехах проповедуется Буддой для своих последователей. Затем вызываются к 500 буддам, поклоняются Триратне и дается особый текст покаяния ради существ ада, животных, *прета* и асура. Наконец, проносятся имена ста других будд, последних из тысячи будд прежней *Кальпа*.

Во второй сутре покаяние проповедуется десять раз, каждый раз после возглашения имен ста будд. Что касается последней сутры, то в ней, после небольшого предисловия, приводится сплошной список тысячи возглашений, которые завершает такое же обещание высших благ, что выражено в начальных словах первой сутры.

Относительно Амитабха, упоминавшегося в начале и в конце сборного текста, мы можем сослаться на тот факт, что с древности в некоторых японских буддийских храмах *Буцумё-э* праздновалось с вывешиванием трех картин, на каждой из которых изображалось по тысяче будд, и с отвешиванием перед ними трех тысяч поклонов с повторением возглашения Амитабха: «Наму Амида Буцу»³⁰⁰.

§ 19, Б. Праздник имен Будды в Японии (830–1467)

В 774 г. (Хоки 5, XII 15–17) император Конин исполнял *Хоко кэка* (方廣悔過) или «Покаяние Вайпулья» в течение трех дней в своем дворце. Как го-

299 *Аиносё*, гл. IX, № 43. С. 44а, s.v. *Буцумё сангэ*.

300 *Дайдзитэн*. С. 1565, 3, s.v. *Буцумё-э*.

ворилось выше (§ 17), этот ритуал считается началом *Буцумё сангэ*, поскольку являлся покаянной службой, проводившейся к концу года для очищения двора и всей страны от грехов, совершенных в течение года. Сутра, на котором он основывался, с древности использовалась в Японии при ритуалах *Буцумё сангэ*. Это *Дайцу-хоко-кё* (大通方廣經), упоминающаяся в древних китайских каталогах буддийских трудов (и Дао-сюанем в *Нандзё* № 1483) в ряду сомнительных или поддельных сутр времен династии Суй (581–618), поэтому она не была включена в большой канон. Ее полное название: *Дайцу хоко сангэ мэцудзай сёгон дзёбуцу кё* (大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經) или «Махавайпуля сутра об обретении *вьюха* (“украшений”) и состоянии Будды путем разрушения преступлений с помощью покаяния»³⁰¹.

В 823 г. (Конин 14, XII 23) такая же церемония, названная Дайцу хоко-но хо (大通方廣之法) отправлялась на протяжении одной ночи в дворцовом Сэйрёдэн тремя великими служителями, приглашенными императором Дзюнна. Ими были *дайкодзу* Тёэ (長惠, имя не приводится у Васио), *сёсодзу* Гонсо (勤操, 758–827, Васио, с. 387, 2) из школы Санрон и последний в списке (но – только в списке!) дайхоси Кукай, монах Кобо Дайси из школы Сингон³⁰².

В 830 г. (Тэнтё 7, XII 8) император Дзюнна (823 IV 16–833) был первым, кто пригласил десять знаменитых буддийских монахов, дабы те исполнили Буцумё-санрай или «Ритуал покаяния с помощью [Сутры] имен Будды» во дворце на протяжении трех дней и ночей³⁰³. По этому случаю монах из школы Сингон Досё (道昌, 798–875), основавший Хориндзи (法輪寺) в Ямасиро, был назначен руководителем церемонии (яп. *доси*)³⁰⁴. Именно он в 848 г. вместе с монахом школы Санрон Дзицубином и тэндайским монахом Кодзё излагали во дворце «Лотосовую сутру» для упокоения души усопшего Дзюнна Тэнно (см. выше, § 18, В).

В 835 г. (Сёва 2, XII 20) император Ниммё (833–850) «стал оказывать почтение *Буцумёкё* (禮拜佛名經) в дворцовом Сэйрёдэн на протяжении трех ночей»³⁰⁵.

В 838 г. (Сёва 5, XII 15) тот же император исполнял *Буцумё сангэ* в Сэйрёдэн три дня и три ночи. Рисси Дзёан (靜安), монах школы Хоссо, по чьей просьбе проводилась церемония³⁰⁶, дайхоси Ганъан (願安), также монах Хоссо, Дзицубин (實敏, упоминавшийся выше) из школы Санрон, Гандзё (принадлежность неизвестна) и сингонский монах Досё (упоминавшийся выше) по очереди руководили церемонией. «Это было началом проведения *Буцумё сангэ* во дворце». Восемнадцатого числа, когда церемония окончилась, пятеро ведущих служителей получили подарки, и каждому из них был дан послушник, принявший

301 *Дайдзиши*, III. С. 3192, s.v. Дайцу-хоко-кё; III. С. 4030, 2, s.v. *Буцумё-э*. Ср.: *Кудзи конгэн* (公事根源, 1422), s.v. 神佛名 (цит. по: «Нихон бунгаку дзэнсё»). Т. XXII. С. 109).

302 *Нихон киракю, дзэмпэн*, гл. XIV. С. 464 (цит. по: *Нихон коки*, гл. XXXI).

303 Там же; *Гэнко Сякусё*, гл. XXIII. С. 1047.

304 Васио. С. 878, 1, s.v. Досё.

305 *Сёку Нихон коки*, гл. IV. С. 212; *Нихон киракю, дзэмпэн*, гл. XV. С. 485.

306 *Гэнко Сякусё*, гл. XXIII. С. 1048.

монашеский постриг³⁰⁷. Васио заявляет, что этот праздник назывался *Ми-Буцумё-э* (御佛名會) и что он стал регулярной церемонией, управлявшейся ежегодно и с большой пышностью³⁰⁸.

В *Гэнко Сякусё* сделано замечание, что Буцумё санрай от 830 г. являлось «исполнением» (修, яп. *сю*), тогда как Буцумё-сэн (называемое *сангэ* в *Сёку Нихон коки*) от 838 г. – «ритуалом» (式, яп. *сики*), т. е. регулярной церемонией³⁰⁹. Тем не менее, мы не читаем о ней ничего в записях о последующих годах, с 839 до 845-го.

В 846 г. (X 27) император Ниммё издал указ, в котором всем провинциям повелевалось практиковать *Буцумё сангэ* в течение трех дней. Семь мер (斛, яп. *коку*) зерна должны были быть поднесены Триратне, шесть – монахам; подношения следовало совершать в соответствии с обычаем, а все расходы покрывались из обычных налогов. Более того, это было превращено в постоянную церемонию (恒式, яп. *косики*)³¹⁰. По этой причине *Аиносё* (о которой говорилось выше) называет это началом праздника Буцумё; одновременно там говорится, что во дворце и в провинциях *Буцумёкё* из 16 глав использовалась в этих ритуалах³¹¹.

Хотя император Ниммё и установил это правило, о *Буцумё сангэ* не упоминается в последующих годах (847–849). После его смерти (850, III 21) его наследник Монтоку Тэнно (850–858) провел Райбуцу *сангэ* (禮佛懺悔) в первый год своего правления (850, XII 15); (во дворец) были «почтительно приглашены» (屈) монахи для отправления этой церемонии³¹². О ней не упоминается в течение двух последующих лет, но в 854 г. (Сэйко 1, XII 18) и в 855 г. (XII 18) она отправлялась вновь³¹³.

Мы не читаем о ней в записях 856 г., а в 857-м, вместо отправления этого ритуала, император пригласил 50 монахов во дворец, где они семь дней читали *Дайханьякё*³¹⁴.

После смерти Монтоку Тэнно (858, VIII 27) его наследник Сэйва Тэнно (858–876) установил ежегодную церемонию *Буцумё сангэ* на период с XII 19 до XII 21 в дворцовом Найдэн силами трех или четырех известных служителей. Это произошло в первый год его правления (858, Тэнъан 2, XII 19)³¹⁵. На следующий год (XII 18) 60 монахов были приглашены во дворец императорским принцем для исполнения *тэндокю Дайханьякё* в течение трех дней и практикования *Буцумё сангэ*³¹⁶. В 860 и 861 гг. об этом празднике не упоминалось, однако в 862 г. (XII 20) сказано, что он

307 *Сёку Нихон коки*, гл. VII. С. 250.

308 Васио. С. 656, 1, s.v. Дзёан.

309 *Гэнко Сякусё*, гл. XXIII. С. 1047сл.

310 *Сёку Нихон коки*, гл. XVI. С. 374.

311 *Аиносё*, гл. XXXIV.

312 *Нихон Монтоку Тэнно дзицуроку*, гл II. С. 470.

313 Там же, гл. VI. С. 519; гл. VII. С. 529.

314 Там же, гл. IX. С. 564.

315 *Нихон Сандай дзицуроку*, гл. II. С. 16 (цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. IV).

316 Там же, гл. III. С. 49.

проводился в Найдэн «как всегда»³¹⁷; в 864 г. сообщается о том же, но на этот раз он начался 23 числа³¹⁸. Одновременно мы неоднократно встречаем записи о том, что специальные люди посылались императором к мавзолеям, где вероятно с той же целью *гохэй* подносились императорским предкам под конец года, что приносило благоденствие году следующему, так как в него вступали без грехов и освященные божественными силами. По той же причине в начале года во дворце проводился Го-сайэ или Ми-сайэ (御齋會), «Высочайший праздник очищения» (I 8–14 в Дайгокудэн с угощением монахов постной пищей и чтением *Сайсёокё*, «Суварна-прабхасоттамараджа-сутры», *Нандзё* № 126, см. выше, гл. I, § 8) ради благоденствия двора и нации, – ежегодный праздник с 802 г. (Энряку 21)³¹⁹, отправлявшийся I 8–14 с 813 г. (Конин 4)³²⁰. Как мы видели выше (§ 15), с эры Энги (901–923) и до приблизительно 1068 г. *Китидзё кэка* практиковалась по всем провинциям на протяжении тех же семи дней (I 8–14) ради очищения страны от грехов и дарования ей изобилия на целый год.

В *Буккё Дайдзю*³²¹ год 853 (Ниндзю 3) дан как время, когда даты *Буцумё сангэ* во дворце и в провинциях были изменены с XII 15–17 на XII 19–21. Мы не находим упоминания об этом факте в *Анналах*, однако в 850 г. начальной датой было все еще XII 15, а в 854 г. она превратилась в XII 18; в 858 г. она стала XII 10, но на следующий год была XII 18; в 862 г. – XII 20, а в 864 г. даже XII 23. Затем следуют 865 г. – XII 19, 866 г. – XII 20, 867 г. – XII 19. В этой день (867) ученик усопшего *рисси* Дзёана (монаха школы Хоссо, по чьей просьбе в 838 г. Сёва 5 *Буцумё сангэ* проводилась в Сэйрёдэн им и четырьмя другими монахами) *дэнтё хоси* (傳燈法師) Кэнго (賢護)³²², монах школы Хоссо из Тодайдзи адресовал письменную петицию императору Сэйва, где говорил об этом празднике. Он заявлял, что в период Сёва исполнение *Буцумё сангэ* – но хо проводилось по просьбе Дзёан и что практиковался он по всей стране. Он (Кэнго) отбросил свое священническое одеяние и чашу для сбора подаяний, сменив их на киноварь (т. е. на занятие живописью). Он написал восемь групп из 13000 буддийских фигур (будд, бодхисаттв, пратьекабудд и архатов) 18 футов (尺) в высоту и 14 футов в ширину. Он просил, чтобы одна из групп была подарена храму Хатиман босацу (в Уса) провинции Бидзэн, а семь других – провинциям Хокурукудо. Дадзёкан распорядился ими в соответствии с просьбой³²³.

Это – ясное подтверждение того факта, что назывались имена «13000

317 Там же, гл. VI. С. 114.

318 Там же, гл. IX. С. 167.

319 *Нихон кираку*, *дзэмэн*, гл. XIII. С. 386.

320 Там же, гл. XIV. С. 416.

321 *Дайдзю*, III. С. 4030, 3, s.v. *Буцумё*–э.

322 Васио. С. 283, 2, s.v. Кэнго, заявляет, что в 868 г. этот монах из школы Хоссо просил императора разделить сделанные им изображения между дворцом и провинциями.

323 *Нихон Сандай дзиуроку*, гл. XIV. С. 263.

будд» *Буцумёкё* из 16 (или 30) глав, а не 3000 из *Нандзё* №№ 405–407. В провинциях местами поклонения являлись правительственные учреждения; семь монахов знаменитой добродетельности были приглашены для исполнения ритуалов. Что же касается *Буцумё-э* во дворце, то его основным изображением (яп. хондзон) являлся Сё Каннон (聖觀音), т.е. Арья Авалокитешвара, высочайший хондзон из Дзидзюдэн (仁壽殿), титульное божество императора. Эта картина вывешивалась между двумя группами в 13000 фигур, а в боковой комнате устанавливались ширмы с изображениями ада (Дзигоку-хэн<變>-но бёбу). Было три ведущих служителя (яп. *доси*) высшего ранга и три прислужника (яп. *сидай*)³²⁴. После этого *хондзон* из Дзидзюдэн приносился на место поклонения и вывешивался (*Кудзи конгэн* дает слово *какэтэ*) на императорском занавесе между южными дощечками (額). Далее, вдоль южной и северной стен устанавливались низкие столы (机), на которых стояли изображения и украшения в форме пагод. Подношения буддам делались благовоениями и цветами. Ширмы с изображениями сцен ада выставлялись в смежной комнате. Ширмы с изображениями сцен ада выставлялись в смежной комнате, а перед величественной комнатой приемов стояли жаровни с веточками *мацу*. Все это устраивалось придворными дамами; аристократы мужского пола туда не заходили. Трое ведущих проводили службу поочередно: первый – в начале ночи, второй – в середине и третий – в конце (ночью считался промужуток от 23 до 03 часа)³²⁵. Они возглашали имена будд, а с эры Энги эти чтения сопровождались исполнением на японских арфах (яп. *кото*). Автор *Кудзи конгэн* (1422) Итидзё-но Канэёси (一條兼良), приводящий это описание, добавляет, что такая церемония впервые исполнялась в двенадцатом месяце Хоки 5 (774) и что в эру Сёва (834–848) на протяжении трех дней этого праздника во всех провинциях было запрещено убивать живых существ. Он длился с XII 19 по 21, однако были также прецеденты, когда его отправляли лишь одну ночь (например в 823 г., как мы видели выше)³²⁶.

В 868–875 (XII 19) начало *Буцумё сангэ* регулярно отмечается в *Нихон Сандай дзиуроку*. Как и в 859–м, в 872 г. 60 монахов исполняли *тэндоку Дайханьякё* в течение тех же трех дней, однако в этот раз церемония проходила в Дайгокудэн; *Буцумё сангэ* практиковалось, как обычно, в Найдэн³²⁷. В 876 г. (Дзёкан 18), однако, ее пропустили, поскольку XI 29 того года отрекся император Сэйва в пользу своего сына (Ёдзэй Тэнно) и проводилась религиозная церемония; позже подобные ритуалы вынудили проводить *Буцумё сангэ* в течение лишь одной ночи³²⁸.

324 *Дайдзши*, III. С. 4031, 1, s.v. *Буцумё-э*.

325 Согласно *Дайдзши*, 1.1, первая из трех ночей разделялась на два заседания (яп. *дза*): *сёя* и *гоя* (первая и последняя части ночи, от часа свиньи <21–23> до часа быка <01–03>), тогда как вторая и третья ночи делились на три части (*сёя*, *ханъя*, *гоя-но дза*): с часа свиньи до часа тигра (03–05).

326 *Кудзи хонгэн*, 12 месяц, 19 день. Цит. по: *Нихон бунгаку дзэнсё*. Т. XXII. С. 108сл.

327 *Сандай дзиуроку*, гл. XXII. С. 367.

328 Там же, гл. XXIX. С. 439; *Дайдзши*, III. С. 4030, 3, s.v. *Буцумё-э*.

Сандай дзицуруку, изложение в которой доходит до 887 VIII, сообщает нам следующие даты и места проведения *Буцумё сангэ*. В 977–880 гг. церемония начиналась XII 21 (а не XII 19) и длилась три дня; она проходила в Найдэн (877), Кокидэн (弘徽殿, 878), Сэйрёдэн (879) и в Дзэнэйдэн (常寧殿, 880)³²⁹.

В 881 г. она прошла XII 19 в Сэйрёдэн, а в 882 г. началась XII 20 в Рёкидэн (綾綺殿); в 883 г. ее первым днем было XII 22 и проходила она в Найдэн³³⁰. Три следующих года, после отречения Ёдзэн Тэнно, его наследник Коко Тэнно был более тщателен в соблюдении правильных дат (XII 19–21) и в выборе мест поклонения (Дзидзюдэн)³³¹; однако, он умер в 887 г. и, поскольку его наследник Уда Тэнно взшел на трон в тот же год (XI 17), в Нихон кираку за этот год не отмечено проведения *Буцумё сангэ*.

В 910 г. (Энги 10) тэндайский монах Соо (相應, 831–918), который в 856 г. исполнял *Буцумё сангэ* на протяжении трех ночей (XII 1–3) для уничтожения своих и чужих грехов, повторил этот ритуал, после чего отправляя его ежегодно до самой своей смерти (918). В том же году (910) он сделал изображения Амиба Буцу и Шести Каннон с целью вести существа шести *гати* к спасению; он охранял страну, создавая изображения *Годайсон* (五大尊, пяти Видьяраджа, см. выше, гл. V, *Нинно-э*, § 2, М) и Ханья Босацу (Праджня Бодхисаттва), а также переписывая сутры трех тысяч будд (*Нандзё №№ 405–407*). Это подтверждает тот факт, что он пользовался этими сутрами вместо 16 глав (с так называемыми 13000 буддами). Также примечательно, что для этого частного ритуала покаяния он предпочитал даты XII 1–3³³².

В *Энгисики* перечисляются «украшения Ми–Буцумё», среди которых мы находим «храм–поставец титульного Будды императора» и лакированный столик *маки-э*, оба устанавливавшихся в Найдэн, подношения из цветов и благовоний, две бронзовые вазы для цветов и одна курильница благовоний; далее, две группы (鋪) изображений 13000 будд и одна копия «Сутры имен Будды» в 16 главах, столы для подношений и текста, сидения для монахов, 16 флагов, помост, большой барабан, доска, 4 *хакхара* и *нё-и* (скипетр). Автор добавляет, что эта церемония отправлялась три ночи в 12 месяце, начиная с 19–го и что она происходила с императорском дворце³³³.

В 918 г. (Энги 18) тэндайский монах Гэнкан (玄鑑) предложил императору Дайго (897–930) сократить список из 13000 имен сутры из 16 глав, использовавшейся при *Буцумё сангэ*, до 3000 будд из *Нандзё №№ 405–407*. Предложение было принято, однако, как говорилось выше, ведущие служители церемонии не изменили ритуалы и считали возглашение 13000 имен правильным древним способом их соблюдения³³⁴.

329 *Сандай дзицуруку*, гл. XXXII. С. 474; гл. XXXIV. С. 504; гл. XXXVI. С. 532; гл. XXXVIII. С. 555.

330 Там же, гл. XL. С. 574; гл. XLII. С. 596; гл. XLIV. С. 613.

331 Там же, гл. XLVI. С. 650; гл. XLVIII. С. 675; гл. XLIX. С. 701.

332 Васио. С. 742сл., s.v. Соо.

333 *Энгисики*, гл. XIII (цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. XIII. С. 491 сл.).

334 *Аиносё*, гл. IX, № 43. С. 44а, s.v. *Буцумё сангэ*.

В *Хонтё сэки* (本朝世紀, 935–1153) упоминаются *Буцумё сангэ* 938 г. (Тэнкэй 1, XII 19–21); 941 (Тэнкэй 4, XII 20; лишь одна ночь); 993 (Сёряку 4, XII 19); 1087 (Кандзи 1, XII 22, все придворные прибыли во дворец по случаю Ми–Буцумё); 1103 (Кова 5, XII 21; в ту ночь началась Ми–Буцумё <называемая также О–Буцумё>; XII 23, Ми–Буцумё, конец *Хоккэ–э*); 1144 (Тэньё 1, XII 21)³³⁵. В 1147 г. (Кюан 3, XII 19) дано описание праздника. Он начался с *моно–ими* императора (воздержание от некоторых видов пищи и от всего нечистого) и *санро* (參籠, проведение ночи или определенного количества дней в храме для особых молитв) придворных и императорских слуг. *Куродо* Тайра–но Токитада (которому тогда было всего 17 лет, он родился в 1130 г.), *сё–и* (второй лейтенент) из *сахё–э* (левой гвардии) исполнил церемонию приема монахов, прибывших вечером к воротам дворца. На нем была обычная дворцовая форма и обращался он к монахам как обычно. В час свиньи (9:00) *тосёрё* (библиотекарь) ударил в колокол и высшие чиновники вошли в зал приемов и заняли свои места. Все придворные должным образом вознесли молитвы. Затем монахи поднялись на помост и исполнили четыре ритуала (яп. *хоё*) и обычное чтение сутр. После этого *кугэ* (придворные) удалились во дворец, а чашки сакэ пошли по кругу (яп. *иккон*, *никон*, «одна и две чашки»)³³⁶. Вторая часть ночи походила на первую. Придворные пятого ранга сидели рядом с жаровнями (упоминавшимися выше в отрывке из *Кудзи конгэн*). В последней части ночи было проведено возглашение восхвалительного гимна *хакхара*, *сякюдзё–но сёмон* (錫杖頌文), называвшееся еще *сякюдзё* или *кюдзё* (九條) *сякюдзё*, который присутствовавшие пели, потрясая магическими посохами с металлическими кольцами каждый раз, когда заканчивали одну из девяти строф гимна. Четыре первых строки мы обнаруживаем в 14 главе «Аватамсака сутры» («*Кэгонкё*», *Нандзё* № 87); другие строфы являются произведением некоего монаха древности. *Кюдзё сякюдзё* представляет последнюю из четырех основных частей буддийских церемоний (四箇法要, яп. *сика хоё*), а именно: 1. 梵唄, яп. *бомбай*, «индийская песнь», начальный гимн в честь Будды; 2. 散華, яп. *сангэ*, разбрасывание цветов как подношение Будде с одновременным пением гимна, начинающегося словами «Я желаю находиться в месте поклонения» (願我在道場); 3. 梵音, яп. *бонъон*, пение *гатха*, начинающейся словами «Наипрекраснейшие цветы, какие только есть, по всем сторонам» (十方所有勝妙華); 4. 錫杖, яп. *сякюдзё*, потряхивание посохом с металлическими кольцами и пение гимна, начинающегося словами «Своими руками я сжимаю *хакхара*». Поскольку эти четыре ритуала являются наиболее важными частями церемоний, их называют «четырьмя основами ритуала» (法要, яп. *хоё*) или «четырьмя способами использования ритуалов» (法用, яп. *хоё*). Что же касается *бомбай* и *бонъон*, то эти песни были составлены в Китае при династии Вэй (220–265) Чэнь Цзываном (陳子王) и Цао Цзыцзянем (

335 *Хонтё сэки* (Кокуси тайкэй. Т. VIII). С. 38, 91, 204, 330, 388, 500.
336 См. отрывок из *Кудзи конгэн*, в котором говорится об этом празднике: *каянаси–но кампай* (栢梨勸盃), питье вина из мест с таким названием в провинции Сэтцу.

曹子達), когда они бродили по горам Лу и подражали звукам ручейков в долинах. Знаменитый японский монах из школы Тэндай Эннин (Дзикаку Дайси, 794–864), упоминавшийся выше в связи с *Сёмё бомбай* и *Амида-кэка* (§ 16, В), а также *Хоккэ сэмбо* (§ 18, Б), привез эти музыкальные сочинения в Японию, где они стали очень популярны среди монахов мистической ветви Тэндай. Хотя термины *бомбай* и *боньон* практически идентичны, первый имеет значение начального гимна церемоний, который исполняют после сжигания благовоний, тогда как *боньон* поют после разбрасывания цветов³³⁷.

Во время пения этих гимнов *хакхара* один *куродо* пятого ранга и другой – шестого как обычно выносили и преподносили шелк (что тоже упоминается в *Кудзи конгэн*). Затем проводилось *гёко* (行香), т. е. передача благовоний монахам (как подношение Будде), и *куродо* Тайра–но Токитада (ведущий) чиновник дарил *кася* (火舎), разновидность курильницы, монахам. После этого придворные и низшие чиновники исполняли *мёэцу* 名謁 (то же, что и 名對面 *мётаймэн*, церемонию взаимного представления. В ту ночь, однако, чиновники из *куродо–докоро* (другой обязанностью которых было собирать секретные доклады по другим делам) напились и не явились на *мёэцу*, что, как пишет историк, было весьма прискорбно³³⁸.

В 1149 г. (Кюан 5, XII 16, необычная дата) вечером начались два регулярных празднества: церемония подношения Канно тридцати алтарей и Ми–Буцумё с участием Нё–ин (女院, вдовствующей императрицы). Ити–ин, т. е. Тоба Тэнно приказал приступить к первому отправлению и, лично начав практикование *госэмбо* (*Хоккэ сэмбо*), пригласил шесть монахов вести церемонию Буцумё, на которой присутствовали все придворные. Эти шестеро были: *гон–дайсодзу* Нинсо, хогэн Кэндзин и Сюньэн (тэндайский монах, *дзасу* из Энрякудзи), *адзари* Дзюгу (также тэндайский монах, который в 1162 г. стал *дзасу* в Энрякудзи) и монахи Мондзицу и Дзицуэ, также, вероятно, относившиеся к школе Тэндай. Историк пишет, что приглашение шести служителей для проведения церемонии было обычным правилом³³⁹.

В первой части *Дзоку–сигусё* (續史愚抄, 1259–1382) время от времени упоминается Ми–(или О–) Буцумё, например в 1282 г. (Коан 5, XII 23), когда Хару–но Мия (春宮)–но Ми–Буцумё также исполнялась во дворце наследного принца (Тогу)³⁴⁰, и в 1283 г. (XII 21)³⁴¹. В 1352 г. (XII 19) не было *сата*, или правительственного указа относительно Буцумё, потому что в том году Го Когон Тэнно из Северного Двора взошел на трон и проводилась «Высочайшая Церемония Трех Алтарей»³⁴² (三壇御修法, яп.

337 *Дайдзитэн*. С. 687, 3, s.v. сика хоё. С. 802, 2, s.v. *куё сякюдзё*. С. 615, 1, s.v. *сангэ*. С. 1640, 1, s.v. *бомбай*. С. 1634, 1, s.v. *боньон*. Ср. с работой автора «Архаты в Китае и Японии», гл. V.

338 *Хонтё сэки* за 1147 г. (Кюан 3), 12 месяц, 19 день. С. 645.

339 Там же. С. 782.

340 *Дзоку–сигусё*. Т I, гл. VI (цит. по: *Дзоку Кокуси тайкэй*, I. С. 157).

341 Там же, гл. VI. С. 170.

342 *Дзоку–сигусё*. Т I, гл. XXIV. С. 681.

сандан-но мисюхо, обычно произносится *ми-сихо*, – термин для большого количества церемоний в Сингон)³⁴³. Со времени Хорикава Тэнно (1086–1107) стало обычным ограничивать продолжительность службы до одной ночи в первый год правления нового императора; в этом случае, как и в 876 г., когда на трон вступил Ёдзэн Тэнно, эти ритуалы считались излишними, поскольку отправлялась другая, более важная церемония.

Мы не читаем о Ми-Буцумё во второй части *Дзоку-сигусё* (1382–1629), однако иногда упоминается об отправлении (как например в 1408, Оэй 15, XII 14–20) *Сэмбоко* (懺法講) или *Го-сэмбо* (*Хоккэ сэмбо*) или (как в 1471, Буммэй 3, XII 26) *Каннон сэмбо* к концу года. Все же, Праздник имен Будды, ограниченный до одной ночи вместо трех начиная с эры Камму (1334–1336), когда при императоре Го Дайго произошла краткая тюко (中興) или Реставрация Императорской Власти, продолжал отправляться до гражданской войны эры Онин (1467–1477). В этот беспокойный период он был прекращен навсегда, как и большинство древних церемоний.

§ 20. Суммирование сведений о Ритуалах Покаяния

Сведя воедино основные моменты, изложенные в предыдущих параграфах, мы можем вкратце сказать следующее.

§ 20, А. Термины *кэка* и *сангэ* (§ 1)

Термин *кэка* предшествует *сангэ* и *сэмбо*. В Китае слово *сангэ*, комбинация транскрипции и перевода, стало преобладать в начале V в. Подобно *кэка*, оно означает раскаяние, а не исповедь, которая обозначается словом *хоцуро*. Правильное значение сан (санскр. *кшамма*) – «терпение», сокращенно от санскр. *кшамаяти*, «просить о снисходительности», т. е. о прощении; оно было скомбинировано с *кэ* (кит. хуэй), китайско-японским словом, обозначающим раскаяние. В японских анналах термин *сангэ* не упоминается ранее 828 г. (*Буцумё сангэ*).

§ 20, Б. Сутры (§§ 2–11)

Среди основных сутр, цитированных в связи с силой покаяния, проповедованных Буддой тем, кто стремился «уничтожить» свои грехи (процесс, сравниваемый с воздействием огня), лишь *Нандзё № 739* (о спасительной силе стыда и сожаления) (§ 10) и *Диргхагама сутра* (*Нандзё № 545*, раскаяние и спасения царя Аджаташатру <§ 1>), а также *Экоттаргама сутра* (*Нандзё № 543* <§ 1>) относятся к Хинаяне; все остальные тексты являются махаянскими текстами. Что касается ритуалов раскаяния, то они упоминались лишь в текстах Махаяны, развивавших простые и общие идеи Хинаяны. Лишь ритуалы Упосатха и *Праварана*, основанные на хинаянской Винае, могут быть названы покаянными службами хинаянистического происхождения, однако и они являются, скорее, риту-
343 *Дайдзитэн*. С. 1675, 1, s.v. Мисихо.

алами исповеди, нежели действительными церемониями покаяния.

Даже в самых старых переводах махаянских текстов на этот предмет, изложенных Буддой по просьбе Шарипутра (*Нандзё* № 1106, переведено 148–170, § 2), отправление ритуалов фиксировано тремя разами ночью и тремя – днем, когда поклонение может быть сделано буддам десяти направлений. Поднесение десяти тысяч ламп (ночь – основное время почти всех покаянных церемоний, а десять тысяч светильников – типичное подношение, связанное с идеей покаяния и прогоняния демонов тьмы, что исходно являлось магическим действием; ср. Ми-акаси и *Мандо-э*, гл. VII) упоминается в позднейшем переводе того же текста (*Нандзё* № 1103, *Бодхисаттва-питака-сутра*, переведено 506–520, § 3). Овощная диета, новые чистые одежды, правильное поведение и подношения из цветов, фруктов и листьев – обычные правила ритуалов покаяния.

В третьем переводе того же текста (*Нандзё* № 1090, переведено около 590 г., § 4) с ритуалами связывается Маньджушри; он просит Будду объяснить ему способ исполнения *сангэ* и *хоцуро* (раскаяния и исповеди). В другом тексте сам бодхисаттва разъясняет так называемую *Мондзю кэка* и пять других церемоний, которые все изложены в «Тэндай гокэ» за исключением совершения подношений буддами (*Нандзё* № 1091, перевод 266–317 Дхармаракша I, который перевел также «Майтрейя сутра», *Нандзё* № 55). Это – готай *кэка* или «Покаяние пяти частей тела»: двух колен, двух рук и головы, которые касаются земли, когда на ней простираются в поклонении буддам десяти направлений. Будда говорит, что Майтрейя достиг совершенной просветленности с помощью добродетельной силы, обретенной исполнением этих ритуалов шесть раз, т. е. по три раза каждый день и каждую ночь (*Нандзё* № 55, § 5). Лампы также являются основным подношением в ритуалах Маньджушри (§ 6).

В V в. на сцене появляются два основных текста покаяния школы Тяньтай: *Суварнапрабхаса сутра* (*Конкомёкё*, *Нандзё* № 127, переведена в 414–423 Дхармаракша II) и *Кан-Фугэнгё*, («Сутра ритуалов созерцания бодхисаттвы Самантабhadра», *Нандзё* № 394, перевел в 424–441 Дхармамитра, § 8). В *Конкомёкё* мы читаем о Золотом Барабане, из которого раздаётся Гимн Покаяния во сне бодхисаттвы Синсо (Ручиракету). Звук этого барабана способен устранить все горести и страхи живых существ, спасти их от рождений и смертей и «побудить их достичь берега великой мудрости». Даже те, кто мучается от пыток в аду, услышав Золотой Барабан, станут поклоняться буддам и их благословит его сила.

Гораздо более позднейший перевод той же сутры («*Конкомё-Сайсёо-кё*», *Нандзё* № 126, переведено в 700–712 знаменитым паломником И-цзинном, § 7) еще более прославляет, чем *Конкомёкё*. Здесь Золотой Барабан называется «Барабаном Суварна-прабхаса» (яп. Конкомё-ку, или «Барабан Золотого Света»), звуки которого разносятся во всех бесчисленных мирах и «уничтожают» даже самые тяжелые грехи трех путей зла (ада, скотов и *прета*). *Конкёмё-саммай-сэн* или «Ритуалы Раскаяния с помощью *самадхи* Золотого Света», служившие для охранения страны, основывались на «Су-

варнапрабхаса сутре», разъяснились и практиковались монахами Тяньтай в Китае и Японии (Конкомё сэмбо, *Китидзё кэка*, § 15).

Что же касается *Кан-Фугэнгё* (§ 8) (аналог 28 главы³⁴⁴ *Хоккэкё* или «Лотосовой сутры»), то здесь медитация на бодхисаттву Самантабhadра объясняется как способ раскаяния в «грехах шести корней» (глаз, ушей, носа, языка, тела и сознания) и очищения этих корней (яп. *роккон сёдзё*) «уничтожением» грехов. Практикуя эту медитацию, поклоняясь буддам десяти направлений и исполняя ритуалы покаяния шесть раз, трижды днем и трижды ночью, преданные кающиеся должны созерцать бодхисаттву Самантабhadра, сидящего в полном величии на белом слоне, должны слышать, как он проповедует Учение и доктрину роккон сёдзё. Затем они должны постичь *Хоккэ саммай* или «*Самадхи* лотоса». Таким образом, эта сутра – последняя из Хоккэ самбу, или «Трех книг Лотоса» в школе Тэндай: «Амитабха сутра», «Лотосовая сутра» и этот текст, причем первый и третий представляют собой открывающую и завершающую сутры «Саддхарма пундарика» или «Лотосовой сутры». Одновременно это – основа *Хоккэ сэмбо* (§ 18). Медитация над истинной природой (пустотой) стоит, однако, выше всех церемоний. В соответствии с последними строками гимна об очистительной силе покаяния, изреченного Буддой, эта медитация «заставляет исчезнуть все грехи, подобно изморози и росе, поглощаемым лучами солнца мудрости». В конце сутры Будда разъясняет го *сангэ* или пять видов покаяния (отличных от Тэндай гокэ).

Согласно «Сутре медитации на бодхисаттву Акашагарбха» (*Кан Кокудзо босацу кё*, *Нандзё* № 70, 3 листа, переведена в 424–441 Дхармамитра, § 12, Б), ради устранения всех грехов следует медитировать на Акашагарбха, Бодхисаттву Великого Сострадания, и взывать к нему 3×7 дней, а буддам десяти направлений следует поклоняться с помощью взывания 35 их имен в течение от одного до семи дней.

VIII в. принес перевод Праджня «Аватамсака сутры» («*Кэгонкё*») в 40 главах (*Нандзё* № 89, перевод 796–798, § 9) и «Махаяна сутры о созерцании процесса сознания (санскр. *читтабхуми-дхьяна*) прежних жизней [Будды]» («Синдзи-кангё») (*Нандзё* № 955, перевод 785–810). Последняя, 40 глава первого текста посвящена десяти действиям и обетам Самантабhadра. На это указывает даже само название сутры. Четвертое из этих действий и обетов – покаяние в грехах, однако школа Сингон (тантрическая школа) скомбинировала их в «пять разновидностей покаяния» (яп. *сингон гокэ*): искание прибежища [у Будды и его учения], покаяние, согласие с благословляющими добродетелями [других] и радование им, «увещевание и требование», т. е. моление (будд) и оборачивание (своих собственных добродетельных корней на благо других). Одновременно школа Сингон называет покаяние второй из деяти упая (яп. *хобэн*), или средств обретения спасения. *Рокудзи гокэ*

344 В переводе проф. Керна санскритского текста «Лотосовой сутры» (*Sacred books of the East*, Vol. XXI) «Ободрение Самантабhadра» – 26 глава, а «Единый Всесторонний» (Авалокитешвара) – 24–я, тогда как они являются 28–й и 25 главой китайского текста.

или Тэндай гокэ, «Пять разновидностей покаяния, практикуемые шесть раз» (в течение 24 часов) школы Тэндай, основанные на устных разъяснениях ее основателя (работа Чжи–чжэ Да–ши о «Великом успокоении и созерцании», *Нандзё* № 1538, записанная в 594 г. его учеником Гуань–дином), есть почти то же, что и *Сингон гокэ*, а именно: 1. *сангэ* (покаяние); 2. *кандзё* («увещевание и требование», т. е. моление буддам десяти направлений и увещевание их, дабы они повернули Колесо Закона); 3. *дзуйки* («согласие с... и возрадование» добродетельным корням других); 4. *эко* («Обращение к...», т. е. обращение своих добродетельных корней на пользу живых существ и на Путь Будды); 5. *хоцуган*, «изречение обетов», т. е. четыре великих обетов бодхисаттв, а именно: а. обращение всех бесчисленных живых существ; обрубание неисчерпаемых *клеша* (яп. *бонно*, страстей); в. изучение неизмеримых учений (яп. *хомон*, врат Закона); г. завершение наилучшего пути будд.

Четыре строки длинного гимна, который произносит Самантабhadра в 40 главе «Аватамсака сутры» из сорока глав, образуют так называемый *сангэ–мон* или «Текст Покаяния», часто использовавшийся в этих церемониях. Похожий *сангэ–мон* исполняется монахами ветви Хонгандзи в школе Дзёдо Синсю; он основан на «*Рокудзи райсан*» Шэнь–дао, или «Восхищение и восхваление [Амитабха, повторяемое] шесть раз [за 24 часа]». Связь между покаянными ритуалами школы Тэндай и школы Амида (Дзёдо и Дзёдо Синсю) обнаруживается в отрывке, расположенном в конце этой сутры, где упоминается возрождение в раю Амитабха, как вознаграждение для ревностных кающихся (§10). Что касается *Нандзё* 955, то здесь мы видим, как Будда произносит длинную *гатха* о великой силе покаяния (о Материи и Абсолютной Природе) и о самбон *сангэ* или трех разновидностях уничтожения преступлений с помощью раскаяния, основанных на медитации на материальный мир.

§ 20. В. Различные виды покаяния (§ 12)

В Махаяне покаяние подразделяется на две основных категории: в отношении феноменов (яп. *дзисан*) и в отношении настоящей, абсолютной природы всех дхарм (яп. *рисан*).

Дзисан, «материальное» покаяние, состоит из церемоний в отношении вещественных феноменов, таких как поклонение буддам и чтения сутр. К нему относятся все ритуалы Виная. Существуют три класса *дзисансамбон санги* — высшие, средние и нижние корни (яп. *дзёкон*, *тюкон*, *экон*), различающиеся по интенсивности ощущений (кровавые слезы, выступающие по всему телу; кровавые слезы и пот по всему телу; слезы и волосы, встающие дыбом на всем теле). Чжи–чжэ Да–ши, великий основатель школы Тэндай в Китае, говорит о них в *Нандзё* № 1538 и 1569, а Шэнь–дао, прославленный пропагандист учения Амитабха в Китае, в своей работе о «Восхищении и восхвалении [Амитабха] ради перерождения [в его раю]» (*Одзё райсан*) выдвигает их как способ спасения, уступающий лишь истинной вере в исходный обет Амитабха. В

этом учении о покаянии в поклонении Амитабха за ним следовал Синран (1174–1268), великий основатель школы Дзёдо Синсю в Японии, и Соё (1723–1783), монах той же школы.

Рисан, покаяние в отношении Абсолютной Природы всех дхарм (Пустоты), полностью концентрирует сознание на Дхармакае будд, дает прозрение к той истине, что все грехи также являются пустотными. Это – «Тайные и главные Врата будд»; это – высшая форма покаяния, уничтожающая даже наитягчайшие грехи, подобно тому, как ураган, распространяющий всепожирающий огонь, может уничтожить бесчисленные растения и деревья.

Три вида покаянных ритуалов, разъясненных Чжи–чжэ Да–ши в его знаменитом комментарии на *Конкомёкё* (*Нандзё* № 1552), именуемые *сансю сэмбо*, следующие:

1. *Сахо–сэн*, «церемониальное покаяние» (относится к *дзисан*).

2. *Сюсо–сэн*, «покаяние в отношении “проявлений”», вещей рождающихся и умирающих (санскр. *самскрита–дхарма*) (также относится к *дзисан*).

3. *Мусё–сэн*, «покаяние в отношении *асамскрита–дхарма*», вещей, не имеющих ни рождения, ни смерти, поскольку они относятся к неизменной Абсолютной Природе (*рисан*).

В Хинаяне эти три класса представлены ритуалами Упосатха и *Праварана* (яп. *сахо–сэн*), *сасо–сэн* или «покаяние, практикуемое формированием образов» (о чем говорится в сутрах Агама, *Нандзё* №№ 543, 545) (*Сюсо–сэн*) и *канку–сэн* или «покаяние с помощью медитирования на пустоту» (*мусё–сэн*).

В Махаяне *сахо–сэн* являются церемониями покаяния, исполняемыми с помощью поклонений, возгласений, *самадхи* и магических формул (*дхарани*).

Сюсо–сэн состоят в визуализации «Двенадцати Царей Снов» (яп. *дзюни муо*), из предсказания корабля Будды (яп. *дзюки*) Шарипутра и из *мудра* Акашагарбха. *Мусё–сэн* есть медитация на пустоту, упоминаемая Буддой в конце *Фугэн кангё*.

§ 20, Г. Махаянские церемонии покаяния, отправлявшиеся в Японии (§§ 13–19)

Сказав о большой важности, придававшейся китайскими императорами династий Лян и Чэнь (502–581) различным покаянным ритуалам Махаяны (§ 13), мы рассмотрели *кэка* и *сэмбо* в Японии при поклонении Будде Бхайшаджьягуру (*Якуси кэка*, § 14), Дэви Шри (Лакшми) (*Китидзё кэка*, § 15), Будде Амитабха (*Амида–кэка* или *сэмбо*, § 16), «Покаяние Вайпуля» (*Хоко кэка*, Дайцу хоко <*сангэ*>–но хо), в поклонение Шакьямуни, Кшитигарбха, Майтрейя и Авалокитешвара, а также другие менее значимые ритуалы покаяния, как например с помощью *самадхи* воды (*суйсэмбо*), «вечного покаяния» (*эйсэн*) и покаяния с помощью предвидения (*Сэнсацу–сэн*) (§ 17). Затем мы рассматривали (§ 18) *Хоккэ сэмбо*, очень важные ритуалы, основанные на «Лотосовой сутре» и «Сутре медитации на Самантабхадра» (*Кан–Фугэнгё*

или *Фугэн кангё*); наконец – *Буцумё-э* или *Буцумё-сангэ*, церемонии покаяния с помощью произнесения имен Будды (§ 19).

§ 20, Г 1. *Якуси-кэка* (686 или 744–842) (§ 14)

Хотя в Японии они и не упоминаются до 744 г. (Тэмпё 16, XII 4), *Якуси кэка* практиковались, возможно, уже в 686 г. (VI 19), когда император Тэмму серьезно заболел. В 744 г. они были явно связаны с ежегодным подношением десяти тысяч ламп статуе Вайрочана в Тодайдзи, которому горячо поклонялся император Сёму, что происходило в то же время. Поскольку число «семь» было священным, часто использовавшимся в фиксировании длительности церемоний и в особенности связанным с культом Якуси, *Якуси кэка* от 744 г. (XII 4) длилась семь дней и отправлялась по всей империи. Существовала тесная связь между двумя солнечными буддами – Вайрочана и Бхайшаджьягуру, между поднесением им множества источников света к концу года (исходно – для укрепления солнца) и покаянием в грехах; это имело целью прогнать прочь демонов тьмы, бедствий и болезней. Одновременно ритуалы *кэка* от 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, XII 18–24), сочетавшиеся с культом Хатимана (синтоистского бога войны, считавшегося проявлением Амитабха, Будды заходящего солнца) и (XII 27) Вайрочана должны были быть *Якуси кэка*. В 750 г. (IV 4) императрица Кокэн обратилась к «Якуси сутре» и исполняла *гёдо-кэка*, т. е. обхождение вокруг исцеляющего Будды, а также покаянные ритуалы в поклонение ему; вероятно, ритуалы кругового хождения 773 г. (XII 25) также являлись *Якуси кэка*. В 796 г. (X 21–27) эти ритуалы практиковали сорок монахов, приглашенных во дворец императором Камму для отвращения недобрых предзнаменований, грозивших засухой и мором, что объявили прорицатели в связи с тем, что вода в Пруду Божественного Духа в районе Асо понизилась более чем на 200 футов. В 805 г. (II 19), когда тот же император серьезно заболел, он приказал отправлять *Якуси кэка* во всех *кокубундзи* империи.

Так *Якуси кэка* использовалась для исцеления императора, или наследного принца, для очищения людей от грехов, для молитв ради души усопшего императора (757) и для прекращения засухи, мора или голода. В последний период (833–842) в правление Ниммё Тэнно они исполнялись ночью, тогда как *Конго ханьякё* читалась в дневное время. Наконец, их место заняли тантрические церемонии (*Якуси-хо* и прочие ритуалы) и *Буцумё сангэ*. Монахи Тэндай были основными поклонниками этого Будды, по крайней мере в позднейшее время (XI в.).

§ 20, Г 2. *Китидзё кэка* или *Конкомё-сэн* (739–ок.1068) (§ 15)

Китидзё кэка, практиковавшаяся в поклонение Дэви Шри, Богине Счастья, была церемонией, основанной на *Конкомё-Сайсёокё* (*Нандзё № 126*, перевод И-цзина *Суварна-прабхаса-сутра*), поскольку в этом тексте она поклоняется Будде и обещает даровать всевозможные виды богатства и счастья преданным читателям этой сутры. В 739 г. (Тэмпё 11,

VII 14) император Сёму приказал отправлять *кэка* во всех буддийских храмах в течение семи дней и ночей ради привлечения хорошей погоды и доброго урожая. Поскольку Дэви Шри в *Сайсёокё* обещает изобильный урожай преданным читателям текста, вероятно, эти покаянные ритуалы являлись *Китидзё кэка*. В 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, I 1–6) тот же император приказал отправлять по всем храмам империи *кэка* и *тэндокю Конкомёкё*, явно для того, чтобы обеспечить благополучие стране на весь год; одновременно было запрещено убивать живые существа в течение семи дней. Мы можем быть уверены, что эти *кэка*, связанные с *Конкомёкё*, были посвящены Китидзё Тэн. Очевидно, это стало регулярной новогодней церемонией, отправлявшейся не во дворце, но в храмах по всем провинциям, что можно заключить из отчета, сделанного трону в 759 г. (VI 22). В 767 г. (Тэмпё Дзинго 2, I 8) эти ритуалы семь дней отправлялись в Кокубун–Конкомёдзи страны ради того, чтобы в государстве воцарил Великий Мир, ветер и дождь возникали в должное время, пять злаков созревали, люди радовались, а существа во всех десяти направлениях испытывали счастье. Прекращенные в 771 г. императором Конин, ежегодные *Китидзё кэка* в первом месяце, исполнявшиеся в течение семи дней, были введены вновь и сделаны на следующий год регулярной церемонией по причине долго державшейся плохой погоды и постоянного голода.

С начала IX в. *Сайсё-э* или *Сайсёокё*–ко проводились во дворце с 8 по 14 число первого месяца; *Китидзё кэка* никогда не отправлялась во дворец, но всегда – в провинциальных храмах (в *кокубундзи* до 839 г.; позже – в провинциальных правительственных учреждениях, за исключением Ямасиро, где древний обычай отправления их в *кокубундзи* был восстановлен в 843 г.). В X и XI вв. обе церемонии проводились по одним и тем же датам (I 8–14) и в тех же местах (*Сайсё-э* в дворцовом Дайгокудэн; *Китидзё кэка* – в правительственных учреждениях по всем провинциям), однако позже покаянные ритуалы *Конкомёкё* более не упоминались. Все же в Китае еще в XVII в. тяньтайский монах Чжи–сю написал работу о *Конкомё-сэн*.

§ 20, Г 3. *Амида-кэка* или *сэмбо* (с 782 г. до нынешних дней) (§ 16)

Культ Ами табха распространился в Китае в VII в., а в Японии – в VIII–м (хотя японские анналы не оказывают ей большого внимания до XI в.). В 782 г. монах Сёкай из школы Хоссо, храма Кофукудзи в Нара был первым, кто отправил *Амида-кэка* и посвятил работу этим ритуалам. В 848 г. знаменитый тэндайский монах Эннин (Дзикаку Дайси), учившийся и путешествовавший по Китаю с 838 по 847 г., привнес речитативы мистической ветви школы Тяньтай (яп. *Сёмё бомбай*) и Мида *нэмбуцу* или «моления Ами табха», также называвшиеся *Нэмбуцу саммай* или *Дзёгё саммай*, послужившие источником для *рэйдзи сахо*, «ритуалов в фиксированное время», ежедневных вечерних ритуалов школ Дзёдо и Тэндай. Тэндайские монахи, с древности практиковавшие покаянные ритуалы Лотоса (*Хоккэ сэмбо*) по утрам (яп. *аса-сэмбо*), скомбинировали их с молитвами, обра-

щенными к Амитабха, *ю-рэйдзи (сахо)* или «фиксированными вечерними ритуалами», которые также служили для уничтожения грехов и привлечения счастья. Мистические песни Дзикаку Дайси (*Сёмё бомбай*), одна из которых называлась «Мелодией ритуала покаяния», также были переданы великими пропагандистами амидаизма в Японии X и XII вв. (Рёгэн, Энсин Содзу и Рёнин) и были тесно связаны с *Амида сэμπο*, которую Дзикаку Дайси часто практиковал в императорском дворце.

Около 1000 г. китайский монах из школы Тяньтай Цзунь-ши, именовавшийся Дзи-ун сэнсю или «Мастером Покаяния, Облаком Сострадания», писал о «Церемониальных правилах (санскр. *кальпа*) покаяния и обетах о перерождении в Чистой Земле Амитабха» (*Нандзё № 1513*), а также о Конкомё сэμπο, для практикования которой он построил часовню. Так, мы видим, как тэндайские монахи в Китае и в Японии уделяли большое внимание не только покаянным церемониям своей собственной школы, но также и относившимся к учению Амитабха. Что же касается монахов школ Дзёдо и Дзёдо Синсю, то с начала их основания в Японии (1175 и 1224 гг.) и до настоящего времени они, разумеется, являются преданными исполнителями *Амида сэμπο*, используя их как регулярные церемонии. Помимо *нэмбуцу* и гимнов восхваления, основным текстом, используемым при *Амида сэμπο* в ветви Хонгандзи школы Дзёдо Синсю является *Кангё* или «Сутра Созерцания Амитаюс» (*Нандзё № 198*).

§ 20, Г 4. *Хоко (Дайцу хоко), Сяка, Дзидзо и Мироку кэка*, а также *Каннон сэμπο* в Японии (VIII–XV вв.) (§ 17)

Хоко кэка или «покаяние Вайпуля», считающееся источником происхождения *Буцумё сангэ*, основывалось на пространной сутре, использовавшейся в последней церемонии. Подобно *Буцумё сангэ*, это был покаянный ритуал конца года, исполнявшийся тремя высшими священнослужителями различных школ, приглашавшимися во дворец, где они отправляли его три дня (774, XII 15–17) или в течение одной ночи (823, XII 23).

Сяка кэка в поклонение Шакьямуни практиковалась в 832 г. в Нара в связи с *Юйма-э* и *Сайсё-э* в Кофукудзи и Якусидзи (8 месяц).

Дзидзо кэка в поклонение бодхисаттве Кшитигарбха являлась церемонией из Касёдзи в районе Кии, Ямасиро, исполнявшейся в эру Энги (901–923); что касается *Мироку кэка*, посвященной культуре Майтрейя, то мы не знаем, когда и где она происходила.

Каннон сэμπο, основанная на *Каннонгё* (также называвшаяся *Фумон-бон*, 25 глава «Лотосовой сутры») отправлялась китайским монахом школы Тяньтай Цзунь-ши (963–1032) и была привнесена в Японию знаменитым основателем ветви Риндзай школы Дзэн Эйсаем (1141–1215), после чего отправлялась риндзайскими монахами еще в XV в.

§ 20, Г 5. *Хоккэ сэμπο* или *Хоккэ-саммай-гёбо*, или *Сэмбоко* (848–1868) (§ 18)

Это была основная церемония покаяния школы Тэндай в Китае и Японии; в первой стране – с VI в. (Чжи-чжэ Да-ши и его учитель Хуэй-

сы, а также император Вэнь Ди), а во второй – с середины IX в. (Дзикаку Дайси). *Хоккэ сэμπο* на Хиэйдзан, впервые проводившуюся ночью и утром, первым исполнил Дзикаку Дайси в *Хоккэдо* или *Хоккэ-саммай-до*, часовне, построенной им в 848 г. именно для этого. Хондзон или «основным святым» часовни был Фугэн Босацу (Самантабхадра). На протяжении трех последующих веков несколько часовен с таким же названием были освящены императорами и высшими министрами; с начала XI в. они стали посмертными часовнями высших родов Японии (Фудзивара-но Митинага построил такую часовню на своем родовом кладбище в Кобата провинции Ямасиро, где хондзон был Самантабхадра), а *Хоккэ сэμπο* стала заупокойной службой.

В XII в. *Сэмбо-ко* или *Го-сэмбо* отправлялись в императорском дворце, а к концу XIII в. они оказались связанными с праздником *Хиган* и чаще всего проходили в течение семи дней. Этот «Праздник Другого Берега» (нирвана), проходивший в середине весны и осени был специфически японским праздником для упокоения душ умерших, начало которому было положено в 806 г., когда молились о душе Судо Тэнно ради спасения жизни императора Камму. Очевидно из-за слов Шэнь-дао в его Комментарии на *Кангэ* (*Нандзё* № 198) относительно созерцания заходящего солнца весной и осенью (во время осенних и весенних солнцестояний) ради того, чтобы узреть Дхармакая Амиабха; японские поклонники Амиабха заимствовали термин *хиган* («другой берег») из древних сутр и составили три текста (приписав их кисти Нагарджуны!), чтобы доказать индийское происхождение ритуалов *Хиган*. В X в. *Хиган* стали регулярными ежегодными церемониями монашества и мирян, а основным местом их проведения стала Хиэйдзан. В XIII в. они были соединены с *Ходзё-э* или «Праздниками освобождения живых существ», на протяжении которых было запрещено убивать животных. Позднее во времена празднования *Хиган* (средний, главный день которого, посвященный в школе *Дзёдо* созерцанию заходящего солнца) люди стали посещать буддийские храмы и могилы предков, а в Эдо посещали «Шестерых Амида». Все школы приняли эти ритуалы, а в храмах Тэндай, Сингон и Дзэн для верующих проводились *сэгаки куё* (подношения *прета*).

Так называемая *Нёхо-кё* или «[Переписывание и подношение] Сутры [Лотоса]» являлась второстепенной церемонией, связанной с *Хоккэ сэμπο*. Она была впервые проведена в 833 г. Дзикаку Дайси, который начал тогда практиковать Роккон *сангэ*, или «ритуалы покаяния для очищения шести чувств» в хижине из травы в Ёгава на Хиэйдзан, а позже, в результате видения во сне, переписавшего «Лотосовую сутру» (перевод Кумараджива, *Нандзё* № 134) в промежутках между медитациями (четырёх видов *самадхи*), продолжавшихся три года. Закончив сутру, он поместил ее в маленькую пагоду, которую установил в Нёходо или «Часовне соответствия Закону». С того времени термин Нёходо, взятый из текста сутры относительно добродетельных поступков и, в частности, переписывания сутр в соответствии с Законом, использовался в школе Тэндай прежде всего в от-

ношении «Лотосовой сутры», что превратилось в большую церемонию, праздновавшуюся при дворе членами императорской фамилии. Тридцать великих синтоистских божеств были сделаны титульными богами тридцати дней, в течение которых проводился ритуал, а некоторым из них после окончания церемонии преподносилась сутра. В особенности в XIII в., во втором или пятом месяце отрекшиеся императоры (иногда их набиралось до четырех человек одновременно, именованных титулами Хоо, Ита-ин или Хон-ин, Ин или Тю-ин и Син-ин) отправляли *Нёхо-кё* в своих дворцах. Они были соединены с «десятью видами подношений» и ритуалами покаяния, а сутра посвящалась (Будде) в императорской часовне.

В 1188 г. во дворце Го Сиракава Хонэн *Сёнин* (Гэнку) начал отправлять подобную церемонию, посвященную трем основным сутрам Амидаизма; в 1204 г. он отправлял их семь дней в Рэнгэ-о-ин (Сандзюсангэндо) в тринадцатую годовщину смерти того же императора.

В XIV в. *Хоккэ сэмбо* или *Сэмбо-коэ* представляли собой прекрасные дворцовые празднества для упокоения душ усопших предков, проводившиеся в императорском дворце или в частных дворцах отрекшихся императоров (яп. *сэнтю госё*), или в буддийских храмах, приписанных ко двору (яп. *мондзэки дзинн*) в поклонение Шакьямуни, Маньджушри и Самантабхадра. Сам император с ведущими священнослужителями (наследным принцем или членом одного из пяти главных аристократических семейств Киото, относившихся к школе Тэндай), министры и высшие чиновники совершали круговые обхождения прадакшина вокруг изображений, читали сутры и пели гимны, восхвалявшие Будду и сопровождавших его бодхисаттв. В позднейших веках *Хоккэ сэмбо* продолжало оставаться в моде при дворе; эта древняя традиция продолжалась вплоть до Реставрации Мэйдзи 1868 г.

§ 20, Г 6. *Буцумё-э* или *Буцумё сангэ*, «Праздник имен Будды»
(830–1467)

Сутрами об именах Будды, которые в позднейшее время следовало возглашать для устранения всех грехов и обретения совершенной мудрости, являлись *Нандзё* № 404 (12 глав, перевел Бодхиручи I в 508–535 гг.) (11093 имен будд, бодхисаттв и пратьекабудд), большая сутра из 16 или 30 глав (13000 имен, также – архатов), составленная в Китае в VIII в. и использовавшаяся в Японии в 846–918 гг. (а также и позднее консервативно настроенными руководителями церемонии) и *Нандзё* №№ 405–407 (переведенные неизвестным автором при династии Лян, 502–557; три сутры, 3 000 имен Будды, тексты покаяния и упоминания Амитаюс и его рая).

С самого начала это была дворцовая церемония последнего месяца года, длившаяся три дня и три ночи (сперва XII 15–17; с 858 г. – XII 19–21, однако иногда она начиналась даже 23 числа) и имевшая целью очистить двор и страну от грехов за целый год и, таким образом, даровать счастье на следующий год. Ее первыми названиями были *Буцумё санрай* и *Райбуцу сангэ*; затем ее называли *Буцумё сангэ*, а с XII в. – Ми (или О)–Буцумё. Три ведущих монаха, всегда – высшего ранга, относились к разным школам (Сан-

рон, Хоссо, Тэндай, Сингон). В 846 г. все провинции должны были практиковать эти ритуалы на протяжении трех дней, после чего она была сделана постоянной церемонией, отправлявшейся в государственных учреждениях провинций (семью монахами) и во дворце (шестью: тремя ведущими и тремя помощниками). Подобно многим ритуалам покаяния, это была ночная церемония, продолжавшаяся с 21:00 до 03:00.

Во дворце *хондзон* или «главным почитаемым» было титульное божество императора – Сё-Каннон (Арья Авалокитешвара). Подношениями Будде служили благовония и цветы. Службу вели поочередно три ведущих служителя, разделив ночь на три части. Они возглашали имена Будды, что после X в. сопровождалось игрой чиновников на японских арфах (*кото*); пелись гимны *хакхара*, монахам дарились шелк, благовония и курительницы. С конца XI в. продолжительность церемонии была ограничена одной ночью в первом году правления нового императора, а с эры Кэмму (1334–1336) так было уже всегда, даже в обычные годы. Наконец, гражданская война эры Онин (1467–1468), продолжавшаяся одиннадцать лет, положила конец этой важной церемонии покаяния, как и многим другим древним ритуалам.

ГЛАВА IX

УЕДИНЕНИЕ МОНАХОВ (安居, яп. анго)

§ 1. Уединение в Индии

В своем «Описании индийского буддизма»¹ профессор Керн рассматривает этот предмет следующим образом. «Относительно мест пребывания монахов священная традиция предоставляет много информации, очевидно достоверного характера. Нам говорится, что Уединение во время сезона дождей, Вассаваса или Васса, санскр. Варшика, было определено в подражании подобных обычаев небуддийских школ². В течение этого времени монахам запрещалось путешествовать, и они сами должны соорудить себе жилища. Есть два времени вхождения в Васса, Вассупанаика (санскр. Варшопанаика) – долгий и короткий, причем первый начинается в полнолуние периода Ашадха, а второй – месяц спустя; оба заканчиваются в полнолуние периода Карттика. У северных буддистов обычным периодом уединения было три месяца, с первого периода Шравана до первого Карттика (так, по крайней мере, было в VII в. н. э.)³. Сегодня на Цейлоне принято, чтобы монахи в период уединения оставляли свои монастыри и жили во временных хижинах... Общее содержание правил: в течение дождей монахи должны оставаться в монастырях или в любом другом фиксированном месте; во все остальные периоды они могут так поступать».

В другом отрывке из того же труда мы находим следующие детали. «Обычный период молитв – сезон дождей. Этот обычай датируется самым началом буддизма и является общим для обоих подразделений учения. В древней Индии ритуальный год делился на три периода по четыре месяца. Они праздновались принесением жертв в дни полнолуния Пхалгуна, Ашадха и Карттика, либо же месяц спустя, в Чаитра, Шравана и Маргаширша. Эти три жертвенных праздника знаменовали начало лета, сезона дождей и зимы. Буддисты сохранили это ритуальное разделение, продолжая празднование периодов, однако, разумеется, не жертвенными действиями. По сингалезскому календарю лето начинается в полнолуние Пхалгуна, сезон дождей – в полнолуние Ашадха, а зима – в полнолуние Карттика».

«Вхождение в уединение в период дождей фиксировано либо днем полнолуния Асадха, либо днем месяц спустя. На Цейлоне Васса ограничена тремя месяцами. Торжественное превращение, *Праварана* или Паварана праздновалось сангхой в собрании из не менее, чем пяти членов. *Праварана* проводится за два дня подряд, 14 и 15 числа при яркой половине луны, когда совершается Упосатха. Это – праздник и время поднесения монахам

1 Kern. *Manual of Indian Buddhism*. P. 80.

2 *Mahāvagga* III, 1. Ср.: *Нандзё* № 1117, Dharmagupta–vinaya, гл. XXXVII.

3 *Voyages des Pèlerins Bouddhistes*, II. P. 492 Сюань–цзан путешествовал 629–645, а И–цзин – 671–695.

подарков, приглашения их для угощений и для совершения процессий. Немедленно после *Праварана* следует раздача одежд, которые община готовит для братства. Грубые хлопчатые робы Катхина, собранные дарителями, не могут быть получены собранием менее, чем из пяти человек⁴.

Что же касается праздника *Праварана*, проводимого в конце Уединения, то мы можем отослать читателей к гл. IV, § 3, где мы рассматривали его в связи с праздником мертвых. Говорится также, что согласно китайским переводчикам старой школы (с горы Нань-шань, т. е. Дао-сюань, 596–667, основатель китайской школы Виная), месяц Карттика продолжался с VII 16 по VIII 15, а Уединение – с IV 16 по VII 16, тогда как согласно переводчикам новой школы (Сюань-цзан, 600–664 и И-цзин, 635–713) днями Карттика были VIII 16–IX 15, а Уединения – V 16–VIII 15⁵. Ашадха идентифицировалось Сюань-цзаном⁶ с IV 16–V 15, однако он указывал следующий месяц (Шравана) как начальный месяц Уединения, длившегося три месяца.

Хотя Сюань-цзан и И-цзин отметили дату Уединения как V 16–VIII 15, китайские и японские монахи придерживались старой традиции и всегда считали IV 16 днем *Ню-анго* (入安居) или «Вступления в Уединение», а VII 15 – основным днем праздника мертвых, идентифицировавшимся с праздником *Праварана*. Однако, ниже мы увидим, что иногда в Японии *анго-ко* или «Изложение сутр и абхидхарма в Уединении» проводились во дворце в пятом месяце.

Что касается различных дат проведения Уединения в Индии, то старые переводчики (Дао-сюань и др.) говорили о трех Уединениях (яп. *сан анго*): первом (前安居, яп. *дзэн-анго*, IV 16–V 15), среднем (中安居, яп. *тю-анго*), V 16–VI 15) и последнем Уединении (後安居, яп. *го-анго*, VI 16–VII 15), каждое из которых длилось по тридцать дней. Новые переводчики (Сюань-цзан и И-цзин) знали лишь два периода: первый (V 16–VIII 15) и второй (VI 16–IX 15).

Названия, которыми переводчики называли Уединение, были: *анго*, *у-анго* (雨安居, «уединение в дождь»), *дзагэ* (坐夏, «сидячее лето», потому что монахи сидели в сосредоточении), *гэдза* (夏坐, то же), *гэгэ* (夏行, «летние ритуалы»), *гэсэ* (夏書, «летние книги»), *гэкэ* (夏經, «летние сутры»), *гэдан* (夏斷, «летнее отрубание [страстей]»), *гэро* (夏籠, «летняя клетка»), *гэгэ* (夏花, «летние цветы», так как изложение сутр сравнивалось с разбрасыванием цветов), *сюкудзэ* (菽靜, «отдых») и *дзаро* (坐籠, где второй иероглиф кит. *ла*, яп. *ро* означает даосские подношения, совершаемые после летнего или зимнего солнцестояния, либо по пяти датам: I 1, V 5, VII 7, X 12 и в третий день собаки двенадцатого месяца, после зимнего солнцестояния).

Его начало называется *ню-анго* («вхождение в Уединение»), *кэтигэ* (結夏, т. е. фиксирование летней жизни), *кэссэй* (結制, «связыва-

4 Kern. *Manual of Indian Buddhism*. P. 100.

5 *Дайдзитэн*. С. 194, 2, s.v. Катина.

6 Там же. С. 17, 3, s.v. Асхада; *Нандзё* № 1503 (Сюань-цзан, *Да-Тан ши-юй-цзи*, гл 2).

ние правил», а именно – в летнее время) и *гэсю* (夏首, «голова (т. е. начало) лета»).

Его последний день называется *гэгэ* (解夏, «освобождение лета», т. е. снятие ограничений летней жизни), *гэсэй* (解制, «растворение правил»), *гэмацу* (夏末, «конец лета»), *гэман* (夏滿, «завершение лета»), *гэкё* (夏竟, «конец лета») и *гэ-анго* (夏安居, «освобождение из Уединения»). В последний день Уединения проводятся ритуалы *дзиси-хо* (自恣法) или *Праварана*⁷. Это – канун года проповедей и, одновременно, начало нового периода⁸, – отсюда названия двух сутр, посвященных ему: «Сутра, изложенная Буддой при получении [нового] года» и «Сутра, изложенная Буддой, о новом годе» (*Нандзё №№ 570 и 763*), переведенных при династиях Западная и Восточная Цзинь (265–316, 317–420). *Нандзё № 923*, «Сутра, изложенная Буддой, о “завершении лета”» (конце Уединения), «Буссэцу гэгэкё» и гл. XXIV *Экоттарагама сутра* (*Нандзё № 543, 32*, глава о накоплении добродетелей) являются той же работой, что и № 763⁹.

Термин *гэгэ-со* (解夏草) означает «трава освобождения лета». В последний день Уединения монахи собирали траву, которую сравнивали с травой куша, на которой сидел Будда под деревом *бодхи*, когда достиг совершенного просветления. Эта «трава счастья» (吉祥草, яп. *китидзё-со*), отпугивавшая всех ядовитых рептилий, расстилалась монахами для сидения на ней во время церемонии торжественного прекращения Уединения, а затем раздавалась прихожанам (檀越, яп. *данъоцу*, санскр. *данапати*; 施主, яп. *сэсю*)¹⁰.

Существовало также зимнее уединение, упоминающееся в «Ши-юй-цзи» Сюань-цзана (гл. I) в связи с царством Касана¹¹, где сезон дождей начинался в конце зимы – начале весны. Поэтому монахи той страны, в которой было очень жарко, проводили Уединение с XII 16 по III 15. Также монахи японской школы Дзэн проводили зимнее Уединение, вероятно оттого, что о двух периодах исходно говорилось, как о временах для соблюдения Покоя¹².

§ 2. Уединение в Китае

Из «Историй китайского буддизма» (*Нандзё № 1661*, 佛祖統紀, составлена около 1269–1271; *Нандзё № 1524*, 景德傳燈錄, гл. XVII, подзаголовок 曹山本寂禪師¹³, составлена в эру Цзин-дэ, 1004–1007; 嘉泰普燈

7 Там же. С. 45, 2, s.v. *анго*. С. 431, 1, s.v. *гэгэ*. *Дайдзи*, I. С. 88, 3, s.v. *анго*. *Кокуси Дайдзитэн*. С. 97, s.v. *анго*. Сюань-цзан, «Ши-юй-цзи», *Нандзё № 1503*, гл. 2; И-цзин, «Нанхай-цигуэй-нэйфа чжуань», *Нандзё № 1492*, гл. 2.

8 Kern. *Geschiedenis van het Buddhisme in Indië*, II. P. 210.

9 *Дайдзитэн*. С. 431, 1, s.v. *Гэгэкё*.

10 Там же. С. 431, 1, s.v. *гэгэ-со*.

11 羯霜那, Eitel. *Sanscr.-Chin. dict.*, s.v. *Kasanna*; *Дайдзитэн*. С. 196, 1, s.v. *Касана*.

12 *Дайдзи*. С. 90, 1, s.v. *анго*.

13 Биография знаменитого мастера *дхьяна* Бань-ци (Хондзяку) с Цао-шань, основателя позд-

録, гл. XIV, подзаголовок 雪庭元淨禪師, составлена в эру Цзя–тай, 1201–1205) мы узнаем, что китайские монахи возрастом более 30 лет обычно соблюдали летнее Уединение в течение ровно 90 дней. Однако, это не было фиксированным правилом, потому что климат в стране и характер китайцев совершенно отличался от соответствующих в Индии, и мнения относительно необходимости уединяться на 90 дней разнились. Те, кто предпочитал строго следовать предписаниям, соблюдали его с IV 14 по VII 14. Возможно, они избрали эти даты вместо IV 16 – VII 15, потому что последний из указанных дней был временем проведения Праздника Мертвых, который, хотя исходно и идентифицировался с праздником *Праварана*, приобрел совершенно отличный характер. *Буккё Дайдзи*, где говорится о вышеизложенном, указывает, что Уединение не упоминалось среди регулярных церемоний года и месяцев, возможно – по той причине, что его соблюдали свободно, в соответствии с местными обычаями. Так, Фа–сянь во время своего путешествия в Индию в 399 г. принял участие в Уединениях в двух странах, где оно заканчивалось в различных числах¹⁴.

§ 3. Уединение в Японии

Согласно *Сандай дзиуроку*¹⁵ (860, X 25), в официальном послании из Хорюдзи (трону) говорилось, что имелось два вида *коси* (講師, «мастеров изложения»), а именно: *кудоку–анго* (功德安居) или «Уединение благих действий и добродетелей (санскр. *гуна*)», утвержденное в соответствии с обетом Дзёгу (т. е. Сётоку–тайси), и *кан–анго* (官安居) или «официальное Уединение», установленное в соответствии с обетом, данным Сёбо–кандзин (т. е. Сёму Тэнно). Этот отрывок показывает, что, подобно празднику рождения Будды и Урабон (606)¹⁶, Уединение было известно в Японии с начала VII в. Все же в *Анналах* оно не упоминается до 683 г. (V 1).

В 680 г., девятом году правления Тэмму Тэнно, V 1, «изложение *Конкомёкё* (*Суварнапрабхаса сутра*, *Нандзё* № 127) началось во дворце и в различных храмах»¹⁷. Это считается началом *анго* в Японии¹⁸. Однако, первый отрывок из *Нихонги*, где оно названо правильным именем, описывает события, случившиеся лишь через три года после этого.

В 683 г. (12 год правления Тэмму, VII 5) мы читаем: «В то лето монахи и монахини были впервые приглашены во дворец для “уединения”. Соответственно, были выбраны тридцать лиц чистого поведенья китайской школы Цао–дун (Сото), жившего 840–901; см.: *Дайдзи*, III. С. 4211, 2, s.v. Хондзяку.

14 *Нандзё* № 1496, путешествие Фа–сяня, «Фа–сянь чжуань», также называемое «Фу–гуо–цзи», или «Записи о буддийских странах».

15 *Сандай дзиуроку*, гл. IV; цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. IV. С. 65, Дзёкан 2 (860, X 25).

16 См. выше, гл. III, § 6, А.

17 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 519; *Астон*, II. С. 346.

18 *Дайдзи*, I. С. 90, 2, s.v. *анго*.

ния, которые отвергли мир»¹⁹.

Два года спустя (685, Тэмму 14, IV 25) «монахи и монахини были приглашены в первый раз [в тот год] во дворец для “уединения”»²⁰.

В 690 г. (4 год правления императрицы Дзито, V 15) «изложение [текстов] уединения было начато во внутренних покоях [дворца]»... VII 14: «В тот день одежды из грубого шелка, чистый шелк, шелк-сырец и робы были розданы 3363 монахам из семи храмов, которые приняли участие в Уединении (*Анго*–но сямон). Подаяния (яп. *фусэ*) раздавались отдельно ради упокоения [души] наследного принца (умершего 689 IV 13; принц Кусакабэ, единственный сын императора Тэмму и Дзито Тэнно, 662–689) 329 монахам трех храмов, принявшим участие в Уединении»²¹.

Это «изложение в Уединении» (*安居講説*, яп. *анго–косэцу*, обычно сокращавшееся до *анго–ко*) представляло собой изложение сутр и абхидхарма в течение Уединения. Руководил этим *анго–коси* (*安居講師*).

Что касается выражения «впервые» (яп. *хадзимэтэ*), то иероглиф 始 часто используется в Анналах для указания на начало церемонии без упоминания того, что это происходило впервые. Такое использование *хадзимэтэ* сравнимо с использованием *аэтэ* (敢, «смечь»), *ёку* (能, «быть способным на»), *ёросику* (宜, используется с *бэси*, «следует»), *маса–ни* (将, «будет») и *маса–ни* (當, 應, используется с *бэси*, «следует»). В 683 г. *хадзимэтэ* явно использовалось в значении «впервые», однако два года спустя, IV 25, они начали приглашать монахов на *анго*.

В 742 г. (Тэмпё 14, VII 14) Дайдзёкан издал приказ Департаментам государственных дел (*Дзибусё*), Финансов (*Окурасё*) и Императорского Двора (*Кунайсё*) с тем, чтобы далее, добродетелью приказа императрицы Комё (наложницы императора Сёму и матери императрицы Коээн), отданного IV 3 того же года, Уединение должно было проводиться регулярно в Конкомёдзи (*金光明寺*, воздвигнут в 733 г., храм комплекса Тодайдзи, исходно называвшийся Консёдзи, *金鐘寺*, а позднее – в *Хоккэдо* под названием Сангацудо, *三月堂*)²² в соответствии с прецедентом в восьми других храмах (в Нара). Этот важный факт, о котором упоминается в *Дайдзши*²³ без указания на источник цитирования, мы не обнаруживаем в *Сёку Нихонги*, *Фусо рьякки*, *Гэнко Сякусё* или *Нихон киракю*. Подобным же образом приказ Сёму Тэнно от 748 г. (Тэмпё 20, VIII), устанавливающий *Сайсёокё* (*Нандзё* № 126) как текст для чтения во время Уединения в столице, домашних и прочих провинциях²⁴, не упоминается в главных анналах. *Сёку Нихонги*²⁵ лишь заявляет, что в том месяце (VIII 5) император Сёму «реформировал и установил одеяния, утварь и цере-

19 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 530; Астон, II. С. 360.

20 *Нихонги*, I, 1. С. 536; Астон, II. С. 369.

21 *Нихонги*, гл. XXX. С. 555сл.; Астон, II. С. 398 сл.

22 Ёсида Того. *Дай Нихон тимэй дзисё*, I. С. 194, 3, s.v. Сангацудо.

23 *Дайдзши*, I. С. 90, 2, s.v. анго.

24 *Дайдзши*, I, 1.

25 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 276; *Нихон киракю*, *дзэмпэн*, гл. X. С. 286.

монии культа Будды». Если источник *Дайдзи* надежен, то из этих двух фактов мы делаем вывод, что Уединение проходило регулярно в некоторых храмах столицы, и что, в соответствии с заявлением в *Сандай дзиуроку* (860, X 25), приводившимся выше, Сёму Тэнно мог быть тем самым императором, который установил «официальное уединение», соблюдавшееся в *кокубундзи*, или провинциальных государственных святилищах.

На следующий год (749, VII 2) Сёму Тэнно отрекся в пользу своей дочери, Кокэн Тэнно (749–758 VIII 1), которая была ревностной буддисткой. В том же году эта императрица издала указ, объявлявший, что *Хоккэкё* и *Сайсёокё* должны излагаться в течение Уединения, которое должно было длиться девять раз по десять дней (3 месяца) и повторяться ежегодно «в десяти тысячах поколений»²⁶.

В 757 г. Тэмпё Сёхо 9, I 3) она установила V 3 как дату начала Уединения в том году, приказав излагать *Боммокё* (梵網經, *Брахмаджала сутра*, *Нандзё* № 1087, перевел Кумараджива в 406 г.) с IV 15 по V 2 во всех провинциях. Это началось V 3, потому что V 2 было датой проведения *сюки-сайэ* (周忌齋會) или первой годовщины смерти Сёму Тэнно, по случаю чего более 1500 монахов были приглашены на постное угощение (яп. *сэссай*) в *Тодайдзи*²⁷.

В 806 г. (Энряку 25, IV 25) император Хэйдзё, наследовавший своему отцу Камму Тэнно (806, III 17) приказал, чтобы во время ежегодного Уединения в 15 великих буддийских храмах, т. е. 7 великих храмов Нара: *Тодайдзи*, *Кофукудзи*, *Гангодзи*, *Дайандзи*, *Якусидзи*, *Сайдайдзи*, *Хорюдзи* и 8 других храмах, а именно: *Син-Якусидзи*, *Хонгангодзи* (本元興寺; иногда вместо него выступал *Хоккэдзи*), *Сёдайдзи* (招提寺), *Си-Тэннодзи*, *Суфукудзи* (崇福寺, т.е. *Сига-дэра*), *Гуфукудзи* (弘福寺), *Тодзи* (東寺) и *Сайдзи* (西寺)²⁸ должна была читаться *Нинно ханьякё* (*Нандзё* № 17, перевел в 402–412 Кумараджива; см. выше, гл. V), потому что эта *Сутра Добродетельных Царей* являлась лучшим текстом для предотвращения бедствий, дарования счастья и охранения главы государства. Более того, в *кокубундзи* во всех провинциях эта сутра должна была излагаться, как второстепенный текст после главной сутры – *Сайсёокё* ради мира в стране и при дворе. С этого времени и далее это должно было стать правилом. Такой официальный указ мы обнаруживаем в *Фусо рьякки*²⁹, но не в *Нихон коки*. Это не согласуется с заявленным в *Дайдзи*, что император Хэйдзё сделал *Сайсёокё* основной, а *Ниннокё* – второстепенной сутрой Уединения в 15 великих храмах, и что первый текст был главной сутрой этих святилищ, так же как и в *кокубундзи*, тогда как их второстепенные сутры разнились. Отрывок из *Фусо рьякки* ясно говорит, что с того времени и

26 *Дайдзи*, I.1; в *Анналах* не обнаружено.

27 *Сёку Нихонги*, гл. XX. С. 319, 322.

28 Относительно *Тодзи* и *Сайдзи* см. *Нихон коки*, гл. XXII. С. 144, где мы читаем, что в 813 г. (Конин 4, I 19) первое Уединение было проведено там с теми же подарками и подношениями, что и в остальных великих храмах.

29 *Фусо рьякки*, 拔率, Хэйдзё Тэнно. С. 592, Энряку 25.

далее *Ниннокё* становилась текстом *анго* 15 великих храмов и второстепенным текстом, после *Сайсёокё*, для *кокубундзи*. Что до *Гэнко Сякусё*, то там мы читаем, как император приказал пятнадцати великим храмам и *кокубундзи* начинать Уединение и излагать «Нинно–гококу–кё» и что он установил это, как постоянное правило. Поскольку *Фусо рьякки* дает нам дату IV 25, очевидно Уединение не началось IV 15, но несколько позже, что являлось обычным делом.

В 835 г. (Сёва 2, X 15) по приказу Дайдзёкан расходы на священные одежды для ежегодного Уединения были установлены в соответствии с правилами ежегодных церемоний, упоминавшихся в докладе трону Дэнгё Дайси.

В 839 г. (Сёва 6, VI 28) Дайдзёкан приказал, чтобы во всех провинциях «учителя изложения и чтения» (講讀師, яп. *котаку–си*) сперва излагали *Сайсёокё* на собраниях монахов в Уединениях *кокубундзи*, а затем – «Мёхо рэнгэкё» («Лотосовую сутру») в *кокубундзи* монахиням (*Кокубун–нидзи* или Хоккэ мэцудзайдзи, провинциальные женские монастыри, утвержденные Сёму Тэнно в 741 г. вместе с провинциальными монастырями). Этот указ был издан, потому что в течение нескольких лет в провинциальных женских монастырях изложения «Лотосовой сутры» в течение Уединения не проводилось. Древний обычай, однако, должен был быть восстановлен ради благоденствия в стране, поскольку он устранил бедствия и приносил счастье³⁰.

Что же касается руководителей церемоний *анго*, «мастеров изложения» (*коси*) и «мастеров чтения» (яп. *токуси*), то они были монахами *кокубундзи*, также как и те, кто читал молитвы, возглашал гимны и разбрасывал цветы, тогда как внимавшие монахи и монахини относились к другим храмам провинции, в которой проводилось Уединение³¹.

Излагавшимися текстами были *Сайсёокё*, *Хоккэкё* и *Ниннокё*; это правило закрепилось в 877 г. (Гэнкэй 1, V 23) в правление Ёдзэй Тэнно³².

Официальное послание Хорюдзи 860, X 25, упоминавшееся в начале этого параграфа, гласит, что с 825 г. (Тэнтё 2) монахи из Энрякудзи назначались *кан–анго коси*, или «Руководителями официального Уединения» и что в соответствии с решением Дайдзёкан от 855 г. (Сэйко 2, VIII 2) *коси* всех провинций брались из *гокайсо* (五階僧), а *токуси* – из *санкайсо* (三階僧)³³. Затем монахи Хорюдзи попросили, чтобы не только *коси* «Официального Уединения», но также и *кудоку–анго* (введенные Сётоку–тайси) назначались *коси* Летнего Уединения; разрешение было дано³⁴.

В 863 г. (Дзёган 5, III 15) император Сэйва приказал, чтобы во всех провинциях излагалась *кё–о* (經王), «Царь сутр» (*Сайсёокё*, *Ниннокё* или *Хоккэкё*) в течение Уединения ради избавления от свирепствовавшего мора³⁵.

30 *Сёку Нихон коки*, гл. VIII. С. 258.

31 Там же, гл. XIV. С. 350 (844, IV 10, *анго* первого месяца); *Дайдзиши*, III. С. 91, 1.

32 *Фусо рьякки*, гл. XX. С. 597.

33 См.: *Дайдзитэн*. С. 513, 1, s.v. *гокайсо*. С. 606, 1, s.v. *санкайсо*.

34 *Сандай дзицуруку*, гл. IV. С. 65сл.

35 Там же, гл. VII. С. 126.

В *Энгисики*³⁶ («Церемонии эры Энги», 901–922) приводятся несколько деталей относительно Уединения в 15 Великих Храмах. В каждом из них было по восемь официальных служителей: коси и токуси («излагавшие и читавшие мастера») и три *хоё* (法用) или «лица, использующиеся при ритуалах», т. е. читавший текст (咒願, яп. *дзюган*, «магическую молитву» ради счастья делающих подношения), монах, разбрасывавший цветы (散花, яп. *сангэ*) и певший гимны (唄, яп. *бай*), а также три *сями* (定座沙彌) или главных *шраманера*, не считая прислужников коси и токуси. Все они относились к разным школам и приглашались в первые десять дней четвертого месяца. Уединение длилось с IV 15 по VII 15. В Тодайдзи текстами изложения были: *Хоккэкё*, *Сайсёокё* и *Нинно ханьякё* (целиком) а также *Рисю-ханья-кё* (理趣般若經, *Нандзё* № 1033, перевел между 723 и 730 г. Ваджрабодхи), а также *Конго ханьякё*³⁷ (*Нандзё* № 10, перевел в 402–412 Кумараджива, см. выше, гл. I, § 9) (по одной главе из каждой). В Гуфукудзи (弘福寺) *Юймакё* (維摩經, *Нандзё* № 146, перевел 402–412 Кумараджива, см. выше, гл. I, § 5) добавлялась к трем основным текстам («Лотосовой сутре», *Сайсёокё* и *Ниннокё*) (целиком), а в Тодзи *Сюго-коккайсё-дарани-кё* (守護國界主陀羅尼經, *Дешанта-палапати-дхарани-сутра*, *Надзё* № 978, перевел 785–810 Праджня) (целиком) добавлялась к тем же трем основным текстам, которые в 12 других святилищах были, как и прежде, единственными разъяснявшимися сутрами. Тексты *анго* в храмах, построенных в соответствии с особыми обетами императоров (御願諸寺, яп. *гоган сёдзи*), не приводятся, но мы знаем из священного текста (яп. *куё-мон*) вдовствующей императрицы, прочитанного в 859 г. (Дзёкан 1) в Андзёдзи (安祥寺), что в те времена использовались те же три сутры; с тех пор *Хоккэкё* и *Сайсёокё* должны были разъясняться альтернативно, однако *Ниннокё* – ежегодно³⁸. Подарки шелком, одеждами и хлопком служителям, проводившим церемонию, перечисленные в том же отрывке из *Энгисики*, должны были подноситься самим храмом, за исключением Тодзи и Сайдзи, которые получали их от официальных семейств³⁹. Подношения же рисом, однако, относились к регулярным налогам (с каждого храма – по 21 *коку*, 6 *то*, 2 *сё* и 7 *го*) с провинций, где располагались эти храмы⁴⁰.

Что касается *анго* в Конкомёдзи (т. е. в *кокубундзи*), то для подарков шелком для руководителей и слушателей, вареным рисом, бобами, маслом, огурцами, морскими водорослями, овощами и солью, использовались обычные налоговые поступления из провинции Тикудзэн. Монахи, упоминавшиеся в этом списке, являются коси и токуси, а также тремя монахами для молитв, цветов и гимнов, плюс три *шраманера* (главные *сями* и прислужники коси и токуси), т. е. все те же восемь официальных служи-

36 *Энгисики*, гл. XXI, 玄蕃寮; цит. по: «*Кокуси тайкэй*. Т. XIII. С. 660.

37 См.: *Энгисики*, гл. XXVII. С. 812: *тэндокү Конго ханьякё*, исполнявшееся в собраниях *Китидзё кэка* и *анго*.

38 *Дайдзи*, I. С. 91, 1.

39 *Энгисики*, 1.1.

40 Там же, гл. XXIV (主税, 上). С. 792.

телей, как и в Пятнадцати Великих Храмах, а также внимавшие монахи и монахини (которые также получали по одному куску грубого шелка и по одному куску ткани). Обычные налоги провинции Овари покрывали расходы на священные облачения, подарки и подношения для коси и токуси в Уединении в провинции Сима, а также в провинции Микава для приглашения токуси (во время *анго* в Сима)⁴¹. Хотя в *Энгисики* не говорится об *анго* в Хоккэ–мэцудзайдзи (провинциальных женских монастырях), упоминаются монахини, а в 839 г. проводились эти уединения, как мы видели выше в отрывке из *Сёку Нихон коки*.

Из этих деталей, приведенных в *Энгисики*, мы видим, что не существовало большой разницы между *анго* в Пятнадцати Великих Храмах и в *кокубундзи*. В позднейшие века могли быть введены некоторые изменения, но даже сейчас Уединение соблюдается во всех школах в соответствии практически с теми же правилами. С XVII в. (1640, Канъэй 17 и 1661–1673, эра Канбун) ветви Хонгандзи и Отани школы Дзёдо–Синсю проводили специальные *анго*, а после эры Энкю (1744–48) у них было четыре Уединения в четырех сезонах (основное – летнее), с «Мурёдзюкё» («Амитаюс сутра», Надзё № 27, 23[5]), *Кангё* (Нандзё № 198) и «Амидакё» (Нандзё № 200) в качестве основных текстов, то есть Дзёдо самбукё, также называвшихся Мида санбу, или «Три амидаистские сутры»⁴².

41 Там же, 1.1. С. 793.

42 *Дайдзи*, I. С. 91, s.v. *анго*.

КНИГА 2

ВОСЬМОЙ ВЕК

Глава X

Сутры, использовавшиеся в VIII в.

Список сутр в хронологическом порядке.

Сутры, использовавшиеся в VIII в., числятся под следующими номерами «Каталога Буддийской Трипитаки» *Нандзё*:

1) № 127	702, 703, 705, 725, 728, (747), 749, 806	<i>Конкомёкё</i>	金光明經	<i>Суварна–прабхаса–сутра</i> , перевел в 414–423 Дхармаракша II; 4 св., 19 гл.; см.: гл. VIII, § 7.
2) № 126	725, 734, 737,738 (739), 741, 743, 745 (747), 749, 758, 767, 769, 782, 789, 802, 804	<i>Конкомё–Сайсёокё</i> Ср.: <i>Гококу–дзёдзю–</i> <i>ку–кё</i> , 739, VII 14, выше, гл. VIII, § 15 (<i>Китидзё кэка</i>)	金光明最勝 王經 (五穀成熟 經)	Та же сутра; перевел в 700–712 гг. И-цзин; 10 св., 31 гл. Использовалась для защиты страны и дарования мира народу. См. выше, гл. VIII, § 7.
3)	720, VIII 2; 745, IX 20; 750, IV 4; 754, XI 8; 773, XII 25; 796, X21- 27; 805, II 19	<i>Якусикё</i>	藥師經	<i>Бхайшаджьягуру–Тат-хагата–пурвапранидхана–сутра</i> ; перевел в 650 г. Сюань-цзан (1 св.). Ср.: №№ 167(12), 170, 172, 173. См.: гл. I, § 1, № 10; гл. VIII, § 14.
4) № 88	722, XI 9 (80 св.); 749 Встав. V 20; 804, 17.	<i>Кэгонкё</i>	華嚴經	<i>Буддхаватамсака–махавайпулья–сутра</i> , перевел в 695–699 Шикшананда (Прил. II 145). 80 св., 39 гл. Ср.: №№ 87, 89 (60 и 40 св.); 1589–93, 1595, 1598, 1606, 1622, 1639 (коммент.).
5) № 61	722 XI 19 (60св.); 745 V 8.	<i>Дайсюкё</i>	大集經	<i>Махавайпулья–Махасаннипата–сутра</i> ; перевел в 414–423 гг. Дхармаракша II (Прил. II 67). 4 части, 60 св. Ср.: №№ 62, 976, 978, 1457.

6) № 113	722 XI 19 (40 св.); 804 I 7.	Нэхангё (северный текст)	(大般) 涅槃經 (北本)	Махапаринирвана–сутра, перевел в 423 г. Дхарма-ракша II (Прил. II 67). 40 св., 13 гл. Ср.: №№ 114 (южный текст), 115, 116, 118, 121, 545 (2), 552; комм.: 1206, 1544–1546.
7) № 23 (12)	722 XI 19 (20 св.).	(Дай) Босацудзокё	(大) 菩薩藏經	Бодхисаттва–питака, перевел в 645 г. Сюань–цзан. 20 св., 12 гл. Ср.: №№ 1005, 1103.
8) № 137	722 XI 19 (200 св.); 740 IX 15 (10 св.).	Кандзэонгё (Фумон-бон)	觀世音經 (普門品)	Авалокитешвара–сутра, т.е. «Кандзэон Босацу Фумонбон», 25 раздел «Лотосовой сутры». Прозаическую часть перевел Кумараджива в 406 г.; гатха – Жнянагупта в 561–578 гг. (Прил. II 125, 129), 7 листьев. См. выше, гл. I, § 1, № 11; § 11.
9) № 134	726, VIII 15; 734, XI 21; 740, VII 9; 741, III 24; 748, VII 18; 782, XII 23; 789, XII 29; 803, III 8; 804, I 7; 806 I 26, II 23.	Хоккэкё	法華經 (妙法蓮華經)	Саддхарма–пундарика–сутра («Лотосовая сутра»), перевел Кумараджива в 402–412 гг. 7 св., 28 гл. Ср.: №№ 138, 139; коммент.: 1232, 1233. См. выше, гл. I, § 1, № 2; § 2. Санскр. текст перевел проф. Керн (<i>Sacred books of the East</i> , XXI).

<p>10) № 1</p>	<p>725, 735, 737, 741, 744, 745, 758, 760, 767, 770, 774–7, 789, 799, 805.</p>	<p><i>Дайханья–кё</i></p>	<p>大般若 (波羅蜜多) 經</p>	<p><i>МахаПраджняпарамита–сутра</i>, перевел Сюань–цзан в 659 г. 600 св. (16 сутр). Ср.: №№ 2–22, 797, 862, 864, 865, 879, 927, 991, 999, 1033, 1034; коммент.: № 1169 (о сутрах того же класса); №№ 1167, 1168, 1192, 1208, 1231, 1309, 1310, 1406, 1407, 1564.</p>
<p>11) № 10</p>	<p>727, II 18, VIII 12; 758, VII 28; 797, V 19.</p>	<p><i>Конго ханьякё</i></p>	<p>金剛般若經</p>	<p><i>Ваджра–Праджняпарамита–сутра</i>, перевел Кумараджива в 402 г. 14 листьев. Ср.: №№ 1 (9); 11–15. Коммент.: №№ 1167, 1168, 1192, 1550, 1615. См. выше, гл. I, § 1, № 9; гл. I, § 9.</p>
<p>12) № 17</p>	<p>729, VI 1; 746, III 15; 747, V 15; 750, V 8; 753, III 29; 756, XII 5; 757, VII 24; 760, II 29; 770, II 5; 772, VI 15; 794, IX 3,29.</p>	<p><i>Нинно–ханья–кё</i></p>	<p>仁王般若經</p>	<p>«<i>Праджняпарамита–сутра</i>, (разъясняющая), как добродетельные цари (каруника–раджа) могут охранить свои государства». Перевел Кумараджива в 402–412 гг. 2 св., 8 гл. Ср.: №№ 965; 1406 (<i>дхарани</i>); 1419, 1435 (ритуалы); 1566, 1567 (коммент.). См.: гл. I, § 1, № 7; гл. I, § 7, гл. V.</p>

13) № 303	733, VII 6	Урабонгё	孟蘭盆經	<i>Аваламбана сутра</i> , перевел Дхармаракша I в 266–313 (317) гг. (Прил. II 23). 2 листа. С.: № 304. Коммент.: №1601. См. выше, гл. I, § 1, № 8; гл. I, § 6; гл. IV.
14) № 126?	739, VII 14	Гококу–дзёдзюкуё	五穀成熟經	«Сутра созревания пяти злаков», соединенная с кэка 7 дней. Вероятно – <i>Сайсёокё</i> или <i>Китидзё</i> кэка. См. выше, гл. VIII, § 15.
15) № 1087	756, XII 29; 757, I 5; 761, VI 8.	Боммокё	梵網經	<i>Брахмаджала–сутра</i> , перевел Кумараджива в 406 г. 2 св. Махаянский текст <i>Виная</i> , переведен проф. де Гроотом в его Code du Mahāyāna. Коммент. династии Мин не помещены в Канон.
16) № 146	757, Встав. VIII 17; 802, I 13 (Юйма–э)	Юйма–кё	維摩 (詰) 經	<i>Вималакирти нирдеша [сутра]</i> », перевел Кумараджива в 402–412 гг. 3 св., 14 глав. Ср.: №№ 147, 149; 144, 145, 181; 1632 (комм.). См. выше, гл. I, § 1, № 5 и § 3.

17) № 199	760, VII 26	<i>Сёсан-дзёдокё</i>	称讚淨土（佛 撰受）經	«Сутра обретений [от всех] будд и восхваления Чистой Земли», т. е. <i>Сукхавати-вьюха</i> , перевел в 650 г. Сюань-цзан. Ср.: №№ 198, 200–202; 1559, 1560 (коммент. Тяньтай) (короткая сутра); 23 (5), 25–27, 203, 863, 1603 (большая сутра); 204 (<i>Кангё</i>). См.: гл. I, § 1, № 3; гл. VIII, § 16.
18) –	767, VIII 29; 805, X 25.	<i>Иссайкё</i>	一切經	«Все сутры», весь канон. См. выше, гл. I, § 1, № 4а и § 4.

Глава XI

Конкомёкё (перевод Дхармаракша II, Нандзё № 127) и Конкомё–Сайсёокё (перевод И–цзина «Суварнапрабхаса–сутр», Нандзё № 126). Японский буддизм вообще в восьмом веке

А. Конкомёкё (перевод Дхармаракша II)

§ 1. Содержание *Конкомёкё* (Нандзё № 127)

Эта сутра, которую в 414–423 гг. перевел Дхармаракша II, является, по словам Нандзё (№ 127) «самым ранним и неполным переводом № 126, *Конкомё Сайсёокё* (часто называемой просто *Сайсёокё*, переведенной в 700–712 гг. И–цзином; 10 св., 31 гл.). В Китае это самый популярный перевод, к которому школа Тянь–тай составила два знаменитых комментария – №№ 1548 и 1552».

В гл. I, § 8 мы говорили о ее использовании в Японии в VII в., о ее различных переводах и тяньтайских комментариях. В гл. VIII, § 7 мы рассматривали отрывки из *Конкомёкё* и *Сайсёокё* относительно учения о покаянии. В гл. VIII, § 15 мы говорили о значении и истории *Китидзё кэка* или «Ритуалов покаяния в поклонение Дэви Шри», основанных на *Сайсёокё*.

Согласно терминологии Нандзё, *Конкомёкё* состоит из 4 свитков и 19 глав (卷, яп. *кан* и 品, яп. *хон*, которые в данной работе переводятся, соответственно, как «главы» и «разделы»)¹.

Она разделена следующим образом (мы опускаем слово *хон*, «разделы»).

I 1. Предисловие.

I 2, 壽量, яп. *дзюрё*. Продолжительность жизни Будды.

I 3, 懺悔, яп. *сангэ*. Покаяние.

I 4, 讚歎, яп. *сандан*. Восхваление (всех будд 4 направлений).

I 5, 空, яп. *ку*. Пустота.

II 6, 四天王, яп. *си–тэнно*. Четыре Царя Дэва (Охранителей Мира).

II 7, 大辯天神, яп. *дай–бэнтэн–дзин*. Богиня Сарасвати.

II 8, 功德天, яп. *кудоку–тэн* (т. е. Китидзё Тэн). Богиня Шри.

II 9, 堅牢地神, яп. *кэнро дзисин*. Богиня земли Дриджа.

III 10, 散脂鬼神, яп. *санси кидзин*. Демон Саньджая, защитник Закона.

III 11, 正論, яп. *сёрон*. «Правильные рассуждения» (как средство хорошо управлять государством).

1 В приложении к «Лотосовой сутре» мы переводили *хон* как «глава», а *кан* – как «свиток».

- III 12, 善集, яп. *дзэнсю*. «[Царское] Собрание добродетелей».
III 13, 鬼神, яп. *кидзин*. Демоны и духи.
III 14, 授記, яп. *дзюки*. Проповедь о состоянии Будды (прочитанная Буддой бодхисаттве Синсо и двум его сыновьям).
III 15, 除病, яп. *дзёбё*. «Устранение болезней».
IV 16, 流水長者子, яп. *русуй тёдзя си*. Сын старшего (санскр. *шреитхин*) Джалавахана («Текущей Воды»).
IV 17, 捨身, яп. *сясин*. Отбрасывание (т. е. жертвование) своего тела.
IV 18, 讚佛, яп. *самбуцу*. Восхваление Будды.
IV 19, 屬累, яп. *дзокуруй*. (Будда) излагает сутру бодхисаттвам, Дэва, царям Нага, 28 видам демонов (подданным Царей Дэва) и Саньджая, великому руководителю демонов².

Предисловие состоит из 108 (священное число) строк по 4 иероглифа, образующих гимн этой сутре, именуемой «Царской Сутрой». Такой термин, иногда использовавшийся в японских анналах, содержится не только в этом тексте; мы находим его также в «Лotosовой Сутре» (разд. «Яку—охон»), в *Сайсёокё* (разумеется, в первой главе, так как это — та же самая сутра) и в *Синдзикангё* (心地觀經, *Нандзё* № 955, гл. VIII)³. Будда говорит, что четыре будды четырех направлений (также упоминавшихся выше, гл. VIII, § 7): Акшобхья (восток), Ратнакету (юг), Амитаюс (запад) и Варашвара (微妙聲, яп. *Мимёсё*, «Изысканный Прекрасный Голос») (север) всегда охраняли эту сутру, непревосходнейшую по красоте и глубине значений⁴. Он (Будда) разъяснит благословения Ритуалов покаяния и слушания чтения этой сутры с чистым сердцем, чистым телом и в чистых одеждах. Все зло будет «уничтожено», а Четыре Царя Дэва со своей полной свитой, а также бесчисленными Якшасами, придут на помощь тем, кто преданно сохраняет эту сутру. Днем и ночью Сарасвати (Дай—Бэнтэндзин), божество рек Найраньджана, Харити, богиня земли Дридха (*Кэнро*), Маха—Брахма, 33 Дэва, великие божественные Цари Нага, Цари Киннара, Гаруда и Асура со своими последователями, — все они станут защищать их. Если те, кто услышат эту сутру, станут разъяснять ее другим, последуют (добродетельным поступкам других) и будут радоваться им (яп. *дзуйки*), сделают подношения (буддам), то на протяжении бесчисленных *кальпа* их будут почитать Дэва и все существа восьми классов (яп. *хатибу*); они обретут прекрасное и неизмеримое счастье и будут охраняемы всеми буддами и бодхисаттвами десяти направлений. Все будды станут восхвалять в высшей степени добродетельный корень тех, кто обретут и удержат в своих сердцах Покаяние, проповедуемое этим текстом.

Содержание второго, третьего и четвертого разделов рассматривалось выше (гл. VIII, § 7). Пятый представляет собой гимн «Пустоте». В шестом Четыре Царя Дэва, Охранители Мира, обещают вместе со всеми своими 2 Подобные «Сёкуруйхон» образуют окончание многих сутр (например *Ниннокё* и *Юймакё*), однако в «Лotosовой сутре» он является 22 и 28 разделом.

3 *Дайдзитэн*. С. 253, 3, s.v. кё—о. *Ниннокё* также определяется этим термином.

4 Предисловие. С. 45а.

бесчисленными последователями (демонами и духами) защищать тех царей (а также их семьи и их страны), кто внимательно слушает эту сутру и почтительно совершает подношения, читает, обретает и хранит этот священный текст. Затем они восхваляют чистую луну Будды с его светом из тысяч лучей, и Будда отвечает им гимном, восхваляющим благословляющую силу этой сутры. Это – главная часть текста и основная причина приписывавшейся ему величайшей важности, как мы можем заключить из того факта, что в 741 г. (Тэмпё 13, III 24), когда император Сёму учредил *кокубундзи*, или провинциальные государственные монастыри, он назвал их «Конкомё Ситэнно гококудзи», т. е. «Монастырями охранения страны Четырьмя Царями Дэва, [обретаемого силой] *Конкомёкё*».

Что касается защиты, обещаемой в других разделах Сарасвати, Кудоку Тэн («Дэви Благославляющей Силы», т. е. Китидзё Тэн или Дэви Шри), богиней земли Дриджа и Царем Демонов Саньджая (*Санси кидзин*), которые со всеми своими последователями намеревались защищать тех, кто преданно внимает этой сутре, то выше (гл. VIII, § 15) мы видели, что Дэви Шри (Лакшми), Богиня Счастья, почиталась с помощью *Китидзё кэка* или «Ритуалов покаяния в поклонение Дэви Шри», основанных на *Конкомё-Сайсёокё*. Таким образом, после Четырёх Царей Дэва эта богиня считалась могучим защитником преданных верующих в священную «Царскую Сутру», «Сутру Золотого Света».

§ 2. *Конкомёкё* в Китае

Согласно *Гао-сэн-чжуань* (*Косодэн*, 高僧傳, 519)⁵, Кашьяпа Матанга (撰摩騰, Сёмато), который в 67 прибыл в Китай, где перевел *Нандзё* № 678 («Сутру 42 разделов») (*Нандзё* Прил II, 1) излагал *Конкомёкё* в маленькой стране, граничившей с Индией.

В Китае, однако, Дхармаракша II (414–423) перевел «Суварнапрабхаса-сутру» лишь во времена династии Северная Лян (397–439). Незадолго до этого (402–412) Кумараджива перевел *Ниннокё* (см. выше, гл. V, § 2), а в V в. обе сутры часто излагались вместе.

В VI в., однако, (династии Чэнь и Суй, 557–618) стал периодом, когда императоры принялись оказывать повышенное внимание *Конкомёкё*, а тьяньтайские монахи включили ее в число самых важных текстов⁶. В 558 г. (Ин-дин 2) (11 месяц) император У Ди прибыл в Чжуан-янь-сы (莊嚴寺, яп. *Сёгондзи*), где посвятил специальное исследование этому предмету, а в 563 г. (Тянь-цзя 4) его наследник Вэнь Ди провел собрание буддийских монахов в Да-цзи-дянь (Дайгокудэн) в своем дворце 5 *Нандзё* № 1490, гл. I; составил в 519 г. Хуэй-цзяо, 慧皎, китайский монах времен династии Лян (Прил. III 8).

6 Относительно *Нандзё* № 130 (597), собрания трех незаконченных переводов этой сутры (№ 127, а также выполненных Парамарта и Яшогупта), сделанных в 548–557 и 561–578, см. выше, гл. I, § 8; *Дайдзи*, I. С. 1442, 2, s.v *Конкомёкё*).

для исполнения Конкомёсэн или «Церемонии покаяния, основанной на “Суварна–прабхаса–сутре”» (*Конкомё–саммай–сэн* или *Китидзё кэка*, или *Китидзё сэмо*) (см. выше, гл. VIII, §§ 7, 15).

На протяжении династии Суй (581–618) Чжи–и т. е. Чжи–чжэ Да–ши, основатель школы Тянь–тай, излагал *Конкомёкё* (см. *Нандзё* № 1548 и 1552, комментарии, данные им устно и записанные его учеником Гуань–дином), после чего монахи этой школы стали придавать все большее значение этой сутре (см. *Нандзё* №№ 1549, 1553, комментарии к этим двум работам, написанные около 1020 г. тяньтайским монахом Чжи–ли).

Первый комментарий к *Конкомёкё* написал Парамартха (真諦, Синтай), индийский монах, который в 548 г. прибыл в Китай и работал там вплоть до своей смерти в 569 г. (*Нандзё*, Прил. II 104 и 105).

Он также записал перевод этой сутры (см. выше, гл. I, § 8); его комментарий (疏) состоит из 13 глав (свитков). Другие комментарии к старому переводу принадлежат Цзи–цзану (吉藏, яп. Китидзо; 549–623), основателю китайской школы Сань–лунь (яп. Санрон), которого также называли Пзя–сян да–ши (嘉祥大師) по названию монастыря, в котором он жил (яп. Кадзё Дайси); еще он написал комментарий к *Ниннокё* (см. выше, гл. V, § 2 А); Цзун–сяо (宗暁; 1151–1214; 光明青照解, 2 гл.); Шэ–тай (受汰, 4 гл.)⁷.

§ 3. *Конкомёкё* в Японии (676–728)

Как мы видели в гл. I, § 7, в 676 г. (XI 20) «[императором Тэмму] были посланы гонцы во все провинции для изложения *Конкомёкё* и “*Ниннокё*”». В 680 г. (V 1) «изложение *Конкомёкё* было начато во дворце и в различных буддийских храмах». В 686 г. (VII 8) «сто монахов были приглашены во дворец для чтения этой сутры» (с целью спасти жизнь императора Тэмму). В 692 г. (Встав. V 3) императрица Дзито приказала, чтобы ее излагали в столице и в четырех домашних провинциях по причине больших наводнений. Что же касается изложения *Ниннокё* и *Конкомёкё* в 693 г. (X) во дворце, то в *Нихонги* об этом не говорится; поскольку в *Гэнко сякусё* текст ошибочно назван *Сайсёокё*, изложенному не следует доверять. В 694 г. (V 11) «сто копий *Конкомёкё* было послано [императрицей Дзито] и помещено в различных провинциях для неперемного чтения, когда луна первого месяца находилась в первой квартире. Оплата [монахам] должна была браться из налогов, собираемых в провинции». В 696 г. (XII 1) было вновь приказано излагать тот же текст.

В 702 г. (XII 13), когда император Момму занемог, по всей империи была объявлена великая амнистия, сто человек были обращены в монахи и был издан приказ излагать *Конкомёкё* в четырех домашних провинциях⁸.

В 703 г. (VII 13) она читалась по императорскому приказу в четырех великих храмах в Нара: Якусидзи, Гангодзи, Кофукудзи и Дайандзи (藥

⁷ *Дайдзи*, I. С. 1442, 2, s.v.

⁸ *Сёку Нихонги*, гл. II. С. 25.

師寺, 元興寺, 興福寺, 大安寺) (1 и 2 относятся к школе Хоссо; 2 и 4 – к Санрон); четыре дня спустя посланники были отосланы к синтоистским божествам Знаменитых Гор и Великих Рек для молитв о дожде⁹.

В 705 г. в четвертом месяце, когда стояла сильная засуха, император Момму повелел читать ту же сутру в пяти великих храмах Нара (вероятно, пятым был Хорюдзи) «ради спасения людей от страданий» (為救民苦)¹⁰.

В 728 г. (XII 28) (во времена императора Сёму) 640 глав *Конкёмёкё* в 64 обложках (帙, яп. тицу) были разосланы в провинции, по 10 глав каждой; провинции уже обладали восемью или четырьмя ее главами. В соответствии с днем, когда копии прибывали в провинции, их было приказано читать частично (способом *тэндоку*) ради мира в стране (為令国家平安也, яп. *кокка хэйан нарасимэн га тамэ нари*)¹¹.

В 734 г. (XI 21) перевод этого текста, выполненный И-цзином, называвшийся *Сайсёокё* упоминается в первый раз. Дайдзёкан в памятной записке трону указывал, что в последнее время монахи и монахини, которым следовало бы распространять учение Будды, не исполняют свои обязанности в обучении, и в дальнейшем все те, кто желал бы вступить в религиозную организацию, должны были выучивать наизусть полные тексты *Хоккэкё* и *Сайсёокё*, понимать службы Будде и вести чистую жизнь (с религиозными ограничениями) на протяжении трех лет¹².

В дальнейшем *Сайсёокё* использовалась вместо *Конкёмёкё*, и если, как под 749 г., последняя и упоминается, то мы можем быть уверены, что подразумевается первая, потому что полное ее название: *Конкёмё-Сайсёокё*. Тот факт, что *кокубундзи*, учрежденные в 741 г., назывались Конкёмё-Ситэнно-гококудзи, хотя их целью и было привлечение мира в страну путем чтения *Сайсёокё*, является ясным подтверждением использования термина «Конкёмё» в значении перевода И-цзина «Суварнапрабхаса-сутры». Более того, *Госайэ*, праздник, отправлявшийся в первом месяце (I 8–14) в императорском дворце (с 768 г.) также назывался *Конкёмё-э*, хотя его текстом была *Сайсёокё*.

Б. *Конкёмё-Сайсёокё* (перевод И-цзина «Суварнапрабхаса-сутры»)

§ 4. Содержание *Сайсёокё* (*Нандзё* № 126)

Перевод И-цзина (700–712; *Нандзё* № 126) гораздо более просторен и полон, чем тот, что выполнил Дхармаракша тремя веками ранее. Он разделялся на 10 *кан* (которые *Нандзё* называет «свитками», а мы – «главами») и 31 *хон* (品; у *Нандзё* – «главы», а нас – «разделы»).

I 1 и I 2, Предисловие и раздел о продолжительности жизни Будды,

9 Там же, гл. III. С. 29.

10 Там же, гл. III. С. 34.

11 Там же, гл. X. С. 168.

12 Там же, гл. XI. С. 196.

обнаруживаются в обеих работах, но II 3 *Сайсёокё* («Бумбэцу сансин», где Будда разъясняет три тела будд: 化身, 應身 и 法身, яп. *кэсин*, *одзин* и *хосин*, т. е. низшее и высшее Нирманакая [Самбхогакая опущено] и Дхармакая¹³) отсутствует в старом переводе.

II 4, озаглавленный «Мукэн конку сангэ» (夢見金鼓懺悔), «Покаяние, [проповеданное] Золотым Барабаном, увиденном во сне», является I 3 *Конкомёкё*. См. выше, гл. VIII, § 7.

III 5, «Мэцугосё» (滅業障), «Уничтожение препятствий от поступков» (т. е. четыре вида поступков зла, препятствий на пути к нирване). В конце этого раздела странам, в которых читается эта сутра, обещаются четыре вида благословений:

1. Цари этих стран будут свободны от болезней и прочих бедствий.
2. Их жизни будут долгими и беспрепятственными.
3. У них не будет врагов, а их воины будут сильными и мужественными.
4. В этих странах будут царить мир, изобилие и радость; повсюду распространится Истинный Закон (санскр. Саддхарма). Четыре Царя Дэва и толпа Якшасов всегда будут охранять этих царей.

После этих слов Будды Четыре Царя Дэва и Якшасы обещали исполнить все сказанное.

Этот раздел пропущен в *Кокомёкё*, так же как и следующий (IV 6, 最淨地陀羅尼, *Сайдзёдзи дарани*, «Дхарани, [переданные Буддой бодхисаттвам о десяти] священнических уровнях [бодхисаттв]»). Здесь Будда разъясняет магические формулы, обретаемые бодхисаттвами каждого из десяти уровней (санскр. *дашабхуми*), на которые делится их существование.

Пятая глава состоит из пяти разделов (7–11), первый из которых («Рэнгэ юсан», 蓮華喻讚, «Восхваление [всех будд четырех сторон] с помощью сравнения лotosовых цветов») согласуется с I 4 старого перевода. Второй (V 8, «Консё дарани», «Наипревосходнейшая Золотая Дхарани»), позволяющая видеть и поклоняться буддам прошлого, настоящего и будущего) и VII 13 («Мудзэндзяку», «Незагрязненный», *дхарани*) там не обнаруживаются. Из V 9 и 10, посвященных Пустоте, первый раздел (重顯空性, «Дзюкэн кусё»), «Природа Пустоты, глубоко рассмотренная» Буддой с помощью *гатха*) соответствует I 5 из *Конкомёкё*, тогда как V 10 (依空滿願, «Ику манган», «Исполнение обетов при полагании на Пустоту»), в конце которого Брахма и его последователи – Индра, Четыре Царя Дэва и все Якшасы изрекают священный обет охранять и распространять эту сутру и защищать монахов, излагающих ее, равно как и людей в странах, где это происходит; в старом переводе этого раздела нет.

V 11 (四天王觀察人天, «Ситэнно кансацу дзинтэн»), «Четыре Царя Дэва созерцают [и охраняют] людей и дэва») и VI 12 (вся глава, под названием «Ситэнно гококу», «Четыре Царя Дэва охраняют страну», в которой излагается эта сутра) соответствуют II 6 *Конкомёкё* («Четыре Царя Дэва»), формирующей основную часть этой сутры.

13 Относительно этих трех тел см. *Дайдзитэн*. С. 629, 2. С. 146, 2, s.v. осин; *Дайдзи*, I. С. 446, s.v. одзин; Mc Govern. *Introduction to Mahayana Buddhism*, ch. III. P. 75sq.

VII 14 рассматривает *дхарани*, именуемые *如意宝珠*, яп. *нёи ходзю* или «Драгоценными жемчужинами, исполняющими все желания» (санскр. *чинтамани*). Эти магические формулы охраняют ото всех бедствий, включая гром и молнию. Этот раздел, как и некоторые прочие, а также магические формулы, отсутствуют в переводе Дхармаракша.

Далее следуют разделы, посвященные Дайбэндзайтэннэ (Сарасвати, VII 15a, VIII 15b), Дайкитидзётэннэ (Дэви Шри, подательнице счастья и богатства читателям этой сутры, VIII 16 и 17), *Кэнро Дзисин* (богине земли Дридха, VIII 18), Саньджая, великому предводителю Ракшасов (VIII 19) и Сёбо Сёрон, «Верное рассуждение о Саддхарма» (как средство хорошо управлять государством) (VIII 20), что соответствует II 7, 8, 9 и III 10, 11 из *Конкомёкё*. Также IX 21–25 соответствует III 12–15 и IV 16 (см. выше гл. XI, § 1) старого перевода; X 26 («Отбрасывание тела», т. е. жертвование им) есть IV 17 из *Конкомёкё*, IV 18 которой разделены здесь на четыре раздела X 27–30 (Восхваление Будды бодхисаттвами десяти направлений, бодхисаттвой Мёдо [妙幢, Ручиракету], духом дерева Бодхи и Дайбэндзайтэннэ, Дэви Сарасвати). Наконец, X 31, озаглавленный «Фудзоку» (付屬, санскр. *париндана*), соответствует IV 19 *Конкомёкё*; Будда передает сутру Бодхисаттвам, Дэва и другим, а бодхисаттвы, Четыре Царя Дэва, Индра, Дэва с неба Тушита, Брахма, сын Мара (по имени *Шреитхин*), сам Мара, Маньджушри (Мёкити Тэнси), Майтрейя, Махакашьяпа и Ананда складывают ладони, почитая Будду и в коротких гимнах (*гатха* в 8 строк по 5 иероглифов каждая) обещают защищать эту сутру и ее читателей. Затем Будда хвалит их за эти благородные слова.

Тот факт, что этот перевод был гораздо большим, чем у Дхармаракша, и что он содержал много магических формул (совершенно отсутствующих в *Конкомёкё*), мог быть причиной того, что в Японии он быстро вышел на первое место (после 734 г., тогда как новый перевод датировался началом того века).

§ 5. Комментарии к *Сайсёокё* в Китае и в Японии

Нандзё заявляет, что в Китае перевод Дхармаракша – самый популярный, ссылаясь на два знаменитых комментария школы Тянь–тай, надиктованных Чжи–чжэ Да–ши и записанных его учеником Гуань–дином (№№ 1548 и 1552). Комментарии к этим работам писались также и в более поздние времена (около 1020 тяньтайским монахом Чжи–ли, *Нандзё* №№ 1549 и 1553) и к самой версии Дхармаракша (см. выше, гл. XI, § 2).

Лишь один китайский комментарий (из 10 глав) к переводу И–цзина упоминается в *Дайдзи*¹⁴, а именно 疏 (кит. *шу*, яп. *сё*, «детальные разъяснения»), написанный при династии Тан монахом Хуэй–чжао (慧沼, Эсё), учеником и последователем прославленного монаха Гуэй–цзи (窥基, Кики, 632–682, именовавшегося Цы–ань да–ши, Дзион Дайси, 慈恩大

14 *Дайдзи*, I. С. 1442, 2, s.v. *Конкомёкё*.

師, по названию монастыря, в котором он жил) из школы Фа-сян (Хоссо). Китайская школа Тянь-тай, однако, придерживалась, как представляется, старого перевода¹⁵, а прочие школы последовали ее примеру.

В Японии два комментария к работе И-цзина написал Кобо Дайси; школа Сингон, между прочим, могла предпочитать этот перевод из-за наличия магических формул, отсутствующих в работе Дхармаракша. Комментарии школы Хоссо принадлежали Дзэнсю (善珠, 723–797), Дзёро (常樓, 741–814), Гёсин (行信, ум. 750), Хёби (平備) и (вероятно – монаху Хоссо или Кэгон) Мёити (明一, 728–798). Насколько нам известно, монахи Санрон (такие как Додзи, 道慈, 737 и Гонсо, 勤操, 810) лишь излагали эту сутру устно во дворце, но не писали о ней¹⁶.

В IX в. великие тэндайские монахи Сайтё и Энтин писали о *Сайсёокё*, которую последний в 872 г. добавил к *Хоккэкё* и *Ниннокё*, образовав три *гококу-кё*, «сутры, охраняющие страну»¹⁷.

Что касается монахов Сингон, то в 813 г. Синьэн (真圓, ум. 822), направляемый Кукаем, проделал короткое исследование «тайных значений» *Сайсёокё*, а в 860 г. Сантё (三澄) разъяснял эту сутру и *Хоккэкё* устно ради благополучия в стране¹⁸. Комментарии Кобо Дайси являлись, разумеется, основными текстами в отношении этой сутры для последователей тантристского учения. Их названия: *Сайсёокё кайдай* (解題, 2 кан) и *Сайсёокё рякусяку* (略釈, «укороченное разъяснение», 1 кан).

§ 6. Три праздника в Нара (*Нанто санъэ* [или *саннэ*])

Три буддийских праздника в Нара (*Нанто* или *Нанкё санъэ* [или *саннэ*], 南都南京三會) это:

1. *Юймаэ* (維摩會) в Кофукудзи (興福寺, главный храм школы Хоссо, исходно называвшийся Ямасина-дэра), праздновался ежегодно X 10–16. Во втором году правления императрицы Саймэй (656), когда Накатоми-но Каматари (первый из Фудзивара, который в 669 г. незадолго до своей смерти, получил это имя от Тэнти Тэнно для себя и своих потомков) серьезно заболел, императрица пришла в большое расстройство и, в соответствии с памятной запиской трону от корейской монахини Хомё (法明) из Кудара, повелела ей читать «Раздел испрошений относительно болезни» (問疾, «Мондзитибон») из *Юймакё* (*Нандзё* № 146) и молиться о его выздоровлении. Молитвы были успешными, и два года спустя (658) Каматари превратил свой дом в Суэхара в буддийский храм (Ямасина-дэра, позже – Кофукудзи в Нара) и просил китайского монаха Фукурё (福亮) из школы Санрон, жившего в Гангодзи, послужить в качестве *коси*

15 *Нандзё* № 1516, *Конкомё-сайсё-сэнги*, «Ритуалы покаяния, [основанные на] *Конкомё-сайсё*», написанные Чжи-ли (ок. 1020), могут относиться к *Сайсёокё*.

16 Васю. С. 709, 1; 674, 1; 207, 2; 1023, 2; 1076, 2; 874, 1; 387, 2, под именами этих монахов.

17 Там же. С. 396 сл.; 95, 1, s.v. Сайтё и Энтин.

18 Там же. С. 453, 2; 407, 2, s.v. Синьэн и Сантё.

при изложении *Юймакё*¹⁹. Таково было происхождение *Юймаэ*, отправлявшегося на протяжении 12 лет в качестве особого праздника фамилии Фудзивара, а затем временно прекратившегося до 706 г. (Кэйун 3), когда в правление Момму Тэнно *дайнагон* Фудзивара–но Фубито (659–720) возобновил его и сделал праздником упокоения души своего отца Каматари. В 710 г. (Вадо 3) он перенес семейное святилище Ямасина–дэра в Нара и назвал этот новый храм Кофукудзи; там в 712 г. (Вадо 5) впервые прошел *Юймаэ*²⁰. После Намбокутё (1336–1392) его отправляли лишь единожды в два–пять лет; иногда перерывы достигали 15 лет, но полностью прекращен он был лишь после Реставрации в 1868 г.²¹

2. *Госайэ* (御齋會) или *Мисайэ*, или *Сайсёэ*, или Конкомёэ, «Императорское постное угощение монахов» или «Собрание, посвященное “Суварнапрабхаса сутре”», о котором говорится ниже (этот же параграф, В 1); с 802 по 1467 г. он проходил ежегодно I 8–14 в Дайгокудэн императорского дворца. *Сайсёокё* была текстом, излагавшимся в те дни. Это относилось к трем праздникам в Нара, хотя проводилось во дворце в Киото, так как исходно являлось нарской церемонией, отправлявшейся монахами шести школ в Нара.

3. *Сайсёэ* (再勝會) или «Собрание, посвященное “Сайсёокё”», также рассматриваемое ниже (гл. XI, § 8 Б). С 830 (Тэнтё 7) до 1445 г. (Бунан 2) оно проводилось ежегодно III 7–13 в святилище школы Хоссо Якусидзи в Нара. Поскольку *Юймаэ* исходно был праздником семейства Фудзивара, *Сайсёэ* стал связываться с семейством Минамото.

В 859 г. (Дзёкан 1, I 8) император Сэйва скомбинировал три этих нарских праздника и зафиксировал их главенство следующим способом. Каждый год в десятый месяц (X 10–16) в Кофукудзи должен был назначаться коси для *Юймаэ*. Он мог избираться из любой школы, но лишь монахи великой учености, относящиеся к *гокайсо* (五階僧) или числу «монахов пяти степеней» выбирались для этой важнейшей функции²². На следующий год тот же монах становился *коси* для *Госайэ* первого месяца, отправлявшегося в Дайгокудэн, и *Сайсёэ* в Якусидзи, отправлявшегося в третьем месяце (III 7–13). Те, кто провел три эти церемонии, могли быть назначаемы *сого* (служителями трех высших рангов: *русси*, *содзу*, *содзё*)²³. Их называли *ико* (已講), «изложившими», после полного исполнения трехэтапного задания и *гико* (擬講), «с определенным изложением», когда они получали императорское соизволение, но еще не выполнили своего долга. После были также *ико* и *гико* трех *тёку*–э в се-

19 Гэнко Сякусё, гл. XXI. С. 993; *Фусо рьяки*, гл. IV. С. 516сл.

20 Гэнко Сякусё, гл. XXI. С. 1007сл. (712 г. – впервые в Кофукудзи); *Фусо рьяки*, гл. VI. С. 539, 543 (приводится 714 г., как первая дата).

21 *Дайдзши*, III. С. 4425, 1, s.v. Нанкё сайэ.

22 Эти пять степеней были институированы в Сэйко 2 (855); третьей была Юймаэ–рюги, четвертый коси периода анго, или летнего уединения; прошедшие пять этих степеней могли становиться *коси* одной из провинций (см. эту главу, § 7, Б; Дайдзитэн. С. 513, 1, s.v. гокайсо).

23 *Нихон Сандай дэцууроку*, гл. II. С. 17; *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XVII. С. 567.

верной столице (Хоккё, т. е. Киото) (勅會, собраний, проводившихся по императорскому указу, подобных Нанкё *санъэ* [или *саннэ*], упоминавшихся выше), а именно – *Хоккэ-э* и *Сайсёэ* в Энсюдзи (圓宗寺) и Дайдзёэ (大乘會) в Хосёдзи (法勝寺), т. е. *Хоккё санъэ* (или *саннэ*) (установленные в 1072 и 1078 гг.)²⁴.

Согласно *Дайдзитэн*, *Нанкё Суйко-но санъэ* (南京遂講三會) или «Три праздника южной столицы, завершавшие изложение [сутры]» были: *Юймаэ* в Кофукудзи (X 10–16), *Госайэ* в Дайгокудэн (I 8–14) и *Хоккэ-э* в Кофукудзи (IX 30–X 6), тогда как Нанкё *Суйго* (遂業)–но *санъэ* или «Три праздника Южной столицы, завершающие обязанности [служителей]», названные так, поскольку монахи, принимавшие участие в трех этих церемониях, являлись *суйго* или *токуго* (得業), т. е. «исполнителями обязанностей», были: *Юймаэ* в Кофукудзи, *Сайсёэ* в Якусидзи (III 7–13) и *Хоккэ-э* в Кофукудзи (IX 30–X 6)²⁵. Этот *Хоккэ-э*, однако, являвшийся праздником семейства Фудзивара и отправлявшийся ради упокоения души (追福, яп. *цуйфуку*) *удайдзин* Фудзивара-но Утимаро (756–812 X 6) его сыном Фууюцугу, начавшим отправлять эту церемонию в Конин 8 (817, IX 30–X 6; день смерти его отца был 結願, яп. *кэтиган*, «заккрытие обета», т. е. последним днем церемонии), не являлся *тёку-э* или «собранием по императорскому повелению». Поэтому хотя он и проводился ежегодно до 1467 г. (эра Онин), а позднее – раз в два, три, пять или восемь лет вплоть до Реставрации (1868), он не был столь важен, как *тёку-э*, упоминавшаяся выше, Нанкё *санъэ*: *Юймаэ*, *Госайэ* и *Сайсёэ*²⁶.

§ 7. Сайсёокё, кокубундзи, Кокусси и японский буддизм в целом в VIII в.

§ 7, А. Император Сёму (724 II 4–749 VII 2)

Тремя *гококу-кё* (護国經), «Сутрами, охраняющими страну» в Японии были: *Хоккэ-кё*, *Ниннокё* и *Конкомё-Сайсёокё*. Их также называли *Тинго-кокка-самбу* (鎮護国家三部) или «Тремя трудами, охраняющими страну».

Как говорилось выше (гл. XI, § 3), в 734 г. (IX 21) *Сайсёокё* упоминается в Японии в первый раз. После этого все те, кто желал стать монахом или монахиней должен был выучить этот текст наизусть, а также *Хоккэ-кё* и вести чистую жизнь на протяжении трех лет²⁷.

В 737 г. (Тэмпё 9, VIII 2) император Сёму приказал монахам и монахиням всех провинций очистить себя ритуальными омовениями и читать *Сайсёокё* два или три раза в месяц; он также воспретил убийства живых существ в течение шести постных дней месяца (六齋日, яп. *ро-24 Дайдзи*, I. С. 120, 1, s.v. ико. С. 636, 2, s.v. гико; III. С. 3399, 3, s.v. Тэндай *санъэ*. С. 3556, 1, s.v. Нанкё *санъэ*; *Окагами*, гл. VII. С. 647сл.

²⁵ *Дайдзитэн*. С. 1007, 1, s.v. *суйго*. С. 1273, 2, s.v. *токуго*. С. 672, 1, s.v. *санъэ*.

²⁶ *Дайдзи*, III. С. 4093, 1, s.v. *Хокэ-э*.

²⁷ *Сёку Нихонги*, гл. XI. С. 196.

кусайнити; 8, 14, 15, 23, 29 и 30—е каждого месяца, когда Четыре Царя Дэва тщательно исследуют добродетельные и злые поступки человечества, а злые демоны особенно опасны)²⁸. В том же году (VIII 15) он пригласил 700 монахов, чтобы те читали *Дайханьякё* (очевидно – 600 чел.) и *Сайсёокё* (100 чел.) в пятнадцати залах дворца ради того, чтобы на страну снизошел мир (為天下太平國土安寧)²⁹. Два месяца спустя (X 26) знаменитый монах школы Санрон, мастер *Виная* (*рисси*) Додзи (律師道慈), который во время пребывания в Китае (701–717) вел дворцовое собрание в китайской столице Чанъани во время изложения *Нинно-ханьякё*, а в 737 г. получил разрешение японского императора на частичное чтение (яп. *тэндокү*) 600 глав *Дайханьякё* ради моления о защите страны (鎮護國家祈禱)³⁰, был назначен руководителем (講師, яп. *коси*, «мастером изложения»), а монах Дзюдзо (堅藏) – чтецом (讀師, яп. *токуси*, «мастером чтения») в первом собрании Конкомё *Сайсёокё* в Дайгокудэн (大極殿), одном из главных строений императорского дворца в присутствии ста слушателей (聽衆, яп. *тёсю*, «слушающих монахов») и ста *шраманера* (沙彌, яп. *сями*, новообращенных)³¹.

В 738 г. (IV 17) (Тэмпё 10) император Сёму провозгласил, что *Сайсёокё* должна читаться способом *тэндокү* по всей стране ради дарования мира государству (為令國家隆平, яп. *кокка рюхэй нарасимэн га тамэ ни*).

§ 7, Б. *Кокубундзи* и *Кокубун-нидзи*, или провинциальные государственные женские и мужские монастыри. *Кокуси*, или «Провинциальные Наставники»

В 741 г. (Тэмпё 13) (III 24) тот же император издал весьма важный указ, в котором говорилось, что за год до этого он приказал каждой провинции изготовить одно золотое изображение Сяка, 16 футов в высоту, и переписать одну копию *Дайханьякё*, силой которой утихали бури, а урожай родился обильным. Теперь же, основываясь на обете Четырех Царей Дэва, данном в присутствии Будды, о том, что они всегда станут защищать от бедствий, угнетенности и мора те страны, где ревностно излагается, разъясняется и распространяется *Сайсёокё*, Его Величество, ради предотвращения мора и голода, приказал чтобы в каждой провинции была воздвигнута семиуровневая пагода и написаны десять копий *Конкомё-Сайсёокё* и *Мёхо-рэнгэкё*. Сам он намеревался изготовить особые копии первой сутры, выполненные золотыми иероглифами, и поместить каждую в соответствующую пагоду. В каждой провинции должен был быть один официальный монастырь, связанный с пагодой, и один женский монастырь³²;

28 *Буккё Дайдзитэн*. С. 1822, 3, s.v. року сайнити.

29 *Сёку Нихонги*, гл. XII. С. 210. Число 600 соответствует *Дайханьякё*, так как это – количество содержащихся в ней глав (*Нандзё № 1*); что же до «Сутры Золотого Света», то в 686 г. этот текст читало сто монахов (§ 3).

30 Васио. С. 874, s.v. Додзи; *Сёку Нихонги*, гл. XII. С. 206.

31 *Сёку Нихонги*, гл. XII. С. 212.

32 Каждый из этих монастырей получал приписанными 50 дворов и 10 *тё* рисовых полей, а

все они должны были называться Конкомё–Ситэнно–гококудзи (金光明四天王護國寺), «Монастырями охранения страны Четырьмя Царями Дэва (т. е. Четырьмя Хранителями Мира), [что обреталось с помощью] «Конкомё–[Сайсёо]–кё», а двадцать монахов в них должны были читать эту сутру в 8 день каждого месяца. Что касается женских монастырей, то их теперь следовало называть Хоккэ–мэцудзай–но тэра (法華滅罪之寺), «Монастырями уничтожения грехов [с помощью] “Лotosовой сутры”, а десять монахинь в каждом из них должны были излагать Хоккэкэ в 8 день каждого месяца (так – согласно *Буккё Дайдзитэн*³³; судя же по тексту *Сёку Нихонги* монахини к тому же должны были излагать и «Конкомё[Сайсёо] кё», однако названия женских монастырей являются подтверждением того факта, что «Лotosовая сутра» была у них основным текстом); тем не менее, в 758 г. (VII 28) также и в женских монастырях *Дайханьякё* была превращена во второстепенный текст, после *Сайсёокё*. Все эти монахи и монахини должны были читать *кайкама* (戒羯磨), текст о заповедях, в середине каждого месяца; в течение шести постных дней было запрещено публично и индивидуально рыбачить, охотиться и убивать живые существа³⁴. Что касается мужских и женских монастырей, упомянутых в этом отрывке, то это были так называемые *кокубун–содзи* и *Кокубун–нидзи* (國分僧寺, 尼寺), «Провинциальные мужские и женские монастыри». В эру Тэмпё Сёхо (749–757) Тодайдзи была превращен в Сококубундзи (総國分寺) или «Общий государственный монастырь», а Хоккэдзи (также в Нара) – в СоКокубун–нидзи или «Общий государственный женский монастырь»³⁵.

В *Буккё Дайдзи*³⁶ приводится интересное описание истории этих *кокубундзи* и мер, предпринимавшихся прежними императорами и самим Сёму Тэнно до их установления ради распространения буддизма по стране.

В 685 г. (14 год правления Тэмму Тэнно, III 27) «во все провинции были разосланы приказы, дабы в каждом доме было установлено буддийское святилище, куда следовало положить изображение Будды с буддийскими писаниями (сутрами). У них должны были делаться поклонения и совершаться подношения»³⁷.

В 694 г. (8 год правления императрицы Дзито, V 11) «сто копий *Конкомёкё* были разосланы для помещения в различных провинциях, дабы их не преминули читать, когда луна первого месяца находилась в своей первой квартире. Плата [священникам] должна была вычитаться из налоговых сборов провинции (без денег)»³⁸.

каждый женский монастырь – по 10 *тё* рисовых полей. Позже, в 747 г., XI 7, император добавил еще 90 *тё* мужским и 40 *тё* – женским монастырям (Сёку Нихонги, гл. XVII. С. 273).
33 *Дайдзитэн*. С. 463, s.v. *кокубундзи* и *Кокубун–нидзи*.

34 *Сёку Нихонги*, гл. XIV. С. 233сл. Ср.: гл. XVII. С. 273.

35 В 749 г. (VII 13) они располагали гораздо большим количеством *тё*, чем другие *кокубундзи*.

36 *Дайдзи*, I. С. 1282, 1, s.v. *кокубундзи*.

37 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 536; Астон, II. С. 369.

38 *Нихонги*, гл. XXX. С. 567; Астон, II. С. 416.

В 702 г. (2 год правления Момму Тэнно, II 20) во всех провинциях были назначены «Провинциальные Наставники» (國師, яп. *кокуси*)³⁹. Они совершенно отличались от «Государственных Наставников» (*кокуси*, те же иероглифы). Обязанностью первых было управлять монахами и монахинями в провинциях и излагать сутры; соответственно, после 795 г. они стали называться коси (講師, «Мастера Изложения»). В 770 г. (Хоки 1) их количество увеличилось, так что в одной провинции их стало по 3–4, но в 783 г. (Энряку 2, X 1) в самых больших провинциях стал назначаться дай*Кокуси* или «Великий Провинциальный Наставник», в малых – сё *кокуси*, «Малый Провинциальный Наставник», а в средних – обычный *кокуси*⁴⁰. Эдикт 795 г. помещал по одному *кокуси* в каждой провинции и ограничивал его обязанности изложением сутр; в 805 г. (Энряку 24, XII 25) срок его обязанностей фиксировался шестью годами, и на тот же период назначались еще и *токуси*, «Мастера Чтения»⁴¹. В 837 г. (Сёва 4, XI) был установлен порядок экзаменов, а в эру Энги (901–923) император Дайго приказал, чтобы эти мастера избирались из монахов 45 лет от роду или старше⁴². Что касается прочих *кокуси*, «Государственных Мастеров», монахов выдающихся добродетелей, получивших этот титул в виде особой чести, то они не имели к провинциям никакого отношения. В Китае в 550 г. (Тянь-бао 1) император Вэнь-сюань из Северной Ци впервые даровал этот титул монаху Фа-шану (法常), когда тот изложил *Нэхангё* («Нирвана-сутра», *Нандзё* № 113) в императорском дворце. При династии Тан многие монахи получали подобные награды. В Японии в 1312 г. (Сёва 1) монах Бэньэн (辨圓, 1202–1280) из школы Риндзай получил от императора Ханадзоно посмертный титул сёити *Кокуси*, 聖一國師, или «Наставник Государства, Первый в Святости»; судя по всему, автор статьи о *Кокуси* в *Дайдзиси* считает, что он не получил его при жизни⁴³. Позже несколько высокопоставленных служителей, большинство – из школы Дзэн, были удостоены такой чести еще при жизни. Так, в 1346 г. (XI 26) монах Сосэки (疎石, 1275–1351) из школы Риндзай впервые получил пурпурные одежды а затем – титул *мусо-сёгаку-Кокуси* (夢窓正覺國師), к которому в 1351 г. (VIII 15) перед *Кокуси* было добавлено слово *синсю* (心宗); на следующий месяц он умер в возрасте 76 лет⁴⁴. В Китае, как и в Японии, титулу *Кокуси* обычно предшествовало почетное имя⁴⁵.

В 728 г. (XII 28, Синки 5) император Сёму разделил между провинциями⁴⁶ 64 свитка *Конкомёкё* (640 кан, по 10 в каждую провинцию).

В 737 г. (Тэмпе 9, III 3) тот же император издал указ, дабы в каждой

39 *Сёку Нихонги*, гл. II. С. 21.

40 Там же, гл. XXXVII. С. 693.

41 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 56.

42 *Дайдзиси*, I. С. 1189, 1, s.v. коси.

43 Там же. С. 1274, 3, s.v. *Кокуси*. Васио. С. 1040, s.v. Бэньэн. *Гэнко сякусё*, гл. VII. С. 750.

44 Васио. С. 735, s.v. Сосэки.

45 См.: там же. С. 43, s.v. Эгэн (монах школы Риндзай).

46 *Сёку Нихонги*, гл. X. С. 168.

провинции сделали по одному изображению Шакьямуни и по одному – его прислужников, бодхисаттв Маньджушри и Самантабhadра (Мондзю и Фугэн), полностью скопировали *Дайханьякё* (*Нандзё* № 1, 600 кан) и читали ее способом *тэндоку* ради мира в стране⁴⁷.

В 740 г. (Тэмпё 12, VI 19) Сёму Тэнно приказал каждой провинции сделать по десять копий *Хоккэ* и построить семиуровневые пагоды⁴⁸.

В 741 г. (Тэмпё 12, I 15) семейство покойного *дайдзёдайзин* Фудзивара–но Асон Фубито (659–720), сына Каматари, вернуло императору удел в 5000 дворов. Из них Его Величество 2000 вернул семейству, а оставшиеся 3000 разделил между «*кокубундзи* всех провинций», дабы покрыть расходы на возведение статуи Будды шестнадцати футов в высоту⁴⁹. Здесь термин *кокубундзи* впервые появляется в японской истории. Два месяца спустя (III 24) был издан знаменитый указ, учреждавший Конкомёкё–Ситэнно–гококудзи и Хоккэ–мэцудзай–но тэра, за которыми последовали повеления от 744 (VII 23), 747 (XI 7) и 749 (VII 13), регулировавшие их доходы от наделов и обычных налогов⁵⁰.

В 748 г. (VIII) император Сёму приказал читать *Сайсёокё* во всех Летних Уединениях (*анго*) во всех провинциях (см. выше, гл. IX, § 3; в анналах не упоминается).

В 758 г. (Тэмпё ходзи 2) императрица Кокэн издала указ (за три дня до отречения), в котором все провинциям приказывалось переписать 30 кан *Конго–ханьякё* (*Нандзё* № 10–15, всего 14–21 лист, так что это означало 30 копий) и поместить 20 из них в *кокубундзи*, а 10 – в *кокубундзи–нидзи* (очевидно, по одной копии для каждого монаха и монахини) для того, чтобы они могли быть постоянно используемы и читаемы способом *тэндоку* в качестве второстепенного текста вместе с *Конкомё–Сайсёокё*. Это совпадает с заявлением, сделанном в указе от 741 г. (III 24), что *Сайсёокё* должна была читаться способом *тэндоку* на 8 день каждого месяца также и монахинями из Хокэ–мэцудзай–но тэра. Императрица Кокэн добавила, что переписывание, освящение и чтение *Конго–ханьякё* в женских и мужских провинциальных монастырях должно проводиться ради Покоя при Дворе и Великого Мира в Государстве⁵¹.

Что касается монахов из *кокубундзи*, то они принадлежали школам Санрон, Хоссо и Кэгон, однако начиная с эры Сёва (834–848) монахи школ Тэндай и Сингон также стали разделять эту честь, а начиная с эры Камакура дзэнские монахи и служители школы *Дзёдо* также часто назначались для исполнения этих функций⁵².

47 Там же, гл. XII. С. 206.

48 Там же, гл. XIII. С. 225.

49 Там же, гл. XIV. С. 232.

50 Там же, гл. XIV. С. 233сл.; XV. С. 252; XVII. С. 272сл.; XVII. С. 288; 4000 тё – главному *кокубундзи* в Ямато, 1000 – другим *кокубундзи* и главному женскому монастырю Хоккэдзи; 400 – прочим *кокубун–нидзи*.

51 Там же, XX. С. 347.

52 *Дайдзи*, I. С. 1282, 2, s.v. *кокубундзи*.

В 822 г. (Конин 13, VII 1) из-за плохого урожая, что было вызвано засухой, император Сага приказал отправлять *кэка* (ритуал покаяния) в течение семи дней и семи ночей в женских и мужских провинциальных монастырях, а также – обряд очищения в синтоистских святилищах⁵³. Как указывалось выше (гл. VIII, § 15) это был *Китидзё кэка*, а текстом служила *Сайсёокё*.

В том же году коси из всех провинций должны были проверять *кокубундзи* обоих типов. В эру Энги (901–923) наделы этих монастырей производили от 5000 до 50000 снопов риса⁵⁴.

В 1290 г. император Го-Уда (отрекшийся в 1287 г.) отплатил монаху Синку (信空, 1231–1316) из школы Каёрицу (*Виная*), проживавшему в Сайдайдзи (西大寺), одном из великих храмов в Нара, который провел с ним в императорском дворце обряд инициации и Боммо-*фусацу* или *Уносатха* в соответствии с «Брахмаджала сутрой» (*Нандзё* № 1087), превратив все *кокубундзи* в храмы, подчиненные Сайдайдзи⁵⁵.

Кокубундзи всегда располагались рядом с центральными учреждениями провинциального правительства, с которыми они кооперировались в управлении народом и монахами. С течением времени женские и многие прочие монастыри разрушались от бедствий, либо приходили в упадок и не отстраивались заново; в *Дайдзи* (1.1) приводится длинный список мест (деревень), в которых они располагались.

Так называемые *рокудзюроку-бу* или *рокубу* (六部), «66 или 6 копий» – термин, указывающий на паломников, давших обет путешествовать по стране с 66 копиями «Лотосовой сутры» ради того, чтобы подносить по одной копии в одно из священных мест каждой провинции. Это называется *нокё суру* (納経); происхождение обычая неясно. Вероятно, его начало датируется XIII в. (он упоминается в *Тайхэйки*); они начинали с Сайдайдзи и посещали различные *кокубундзи*⁵⁶.

§ 7, В. Последние годы правления Сёму Тэнно (741–749)

После такого отступления, касательно *кокубундзи* и *Кокуси*, вернемся к исходному предмету: *Сайсёокё*, столь тесно связанной с провинциальными государственными святилищами.

В 741 г. (встав. III 24) одна копия *Сайсёокё* и одна – *Хоккэкё*, записанная золотыми иероглифами, были поднесены Хатиман Дзингу в Уса; 18 человек постриглись в монахи; храму было передано 5 дворов и приказано построить трехуровневую пагоду. Все это делалось ради вознесения молитв и благодарственных подношений Хатиману (который, как мы видели выше, гл. VIII, § 14, за 8 лет до этого был приглашен в 749 г., XII 18, в столицу, где для него построили святилище в пределах дворцового комплекса) ради прошлых жизней (*сёкуто*)⁵⁷.

53 *Нихон кираку, дзэмэн*, гл. XIV. С. 439.

54 *Энгисики*, гл. XXVI, Основные налоги. С. 777сл.

55 Васио. С. 447, 1, s.v. Синку.

56 *Дайдзитэн*. С. 1832, 1, s.v. рокудзюроку-бу; *Дайдзи*, III. С. 4615, 2, s.v. рокубу; I. С. 1282, 3, s.v. кокубундзи.

57 *Сёку Нихонги*, гл. XIV. С. 235.

В 743 г. (I 13) монахов пригласили в Конкомёдзи (т. е. Тодайдзи) для чтения (*тэндокку*) *Конкомё-Сайсёокё* семь раз за семь дней, с четырнадцатого числа первого месяца по четвертое третьего. На протяжении всего этого времени запрещалось убивать живых существ и есть различные виды пищи. Это делалось ради обеспечения процветания храмов, счастья императорского дома и народа, а также для чистоты в стране. Это было специальное собрание, возглавляемое 49 выдающимися монахами, у которых почтительно консультировался император; на протяжении этого времени все монахи в стране должны были читать ту же сутру в своих монастырях.

В 745 г. (Тэмпё 17, V 2) произошло землетрясение, и явно по этой причине император приказал исполнять *тэндокку Сайсёокё* на протяжении семи дней во всех храмах столицы. В десятый день того же месяца *Дайханьякё* читалась во дворце из-за ежедневных землетрясений. В девятом месяце, когда император заболел, мы читаем о *Дайханьякё* и *Якусикё*, однако *Ниннокё* не упоминается; как говорилось выше, последняя сутра использовалась в два последующих года.

В 747 г. (Тэмпё 19, XI 7) император Сёму издал указ, направленный в провинциальные женские и мужские монастыри, основанные в 741 г. По его мнению, жестокие землетрясения случились оттого, что местные чиновники допускали небрежности в исполнении указаний. Поэтому он послал трех высоких представителей для исследования состояния дел и условий в монастырях, а также приказал, чтобы в течение трех лет были готовы пагоды, *кондо* («золотые залы») и монашеские кельи; после завершения местные чиновники должны были добавить 90 тё рисовых земель к наделам мужских монастырей и 40 – к женским.

В 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, I 1), последний год его правления, император Сёму приказал провести *кэка* (ритуалы покаяния) и чтения *Конкомё-Сайсёо-кё* во всех храмах империи; запретить по всей стране убийство живых существ на протяжении первых семи дней года. Как указывалось выше (гл. VIII, § 15), связь с «Суварнапрабхаса сутрой» доказывает, что этими ритуалами была *Китидзё кэка*; что же касается сутры, то после 734 г. перевод Ицзина вытеснил перевод Дхармаракша, и можно быть уверенным, что *Конкомё-Сайсёокё* являлась текстом этого новогоднего праздника. В том же году (VII 2) император отрекся в пользу своей дочери, императрицы Кокэн.

§ 7, Г. Императрица Кокэн (749 VII 2–758 VIII 1) (Такано, Сётоку, 765 I 1–770 VIII 4)

Эта императрица, отрекшаяся в 758 г. и вновь вернувшаяся на трон в 765 г. (I 1) под именем Сётоку Тэнно (часто указывается имя Такано Тэнно), являлась человеком, глубоко веровавшим в буддийское учение. Однако, она уделяла больше внимания *Ниннокё* (750, 753, 756, 757, 770), нежели *Сайсёокё*, упоминаний о которой мы вообще не находим в записях о ее первом правлении, за исключением короткого обращения к Будде Вайрочана в Тодайдзи в 749 г., IV 1⁵⁸.

58 Там же. С. 279.

В 758 г. (VII 28), за два дня до отречения она приказала, чтобы в каждой провинции ради мира в стране были переписаны 30 глав (т. е. копий) *Конго-ханьякё*, двадцать из которых предполагалось поднести *кокубундзи*, а десять – *Кокубун-нидзи* (числа, совпадавшие с количеством монахов и монахинь) в качестве постоянного дополнения к *Конкёмё-Сайсёокё* и читать их способом *тэндоку*⁵⁹.

В течение ее второго правления *Сайсёокё* упоминается в трех императорских указах (767 VIII 16, 769 V 29, X 1).

В указе от 767 г. (VIII 16) она сообщает, что в первом месяце того года были приглашены высшие служители для изложения «Саёсёокё» в течение вторых семи дней того месяца (I 8–14) (те же дни, в течение которых позднее проходило *Сайсё-э*), и что в те же дни исполнялись *Китидзё кэка* (во всех *кокубун-комёдзи*). Этот добродетельный акт был совершен ради снисхождения на страну великого мира, наступления хорошей погоды, рождения богатого урожая, счастья людей⁶⁰.

В указе от 769 г. (V 29) она восхваляет прекрасную божественную силу Будды Вайрочана, *Сайсёокё*, Кандзэон босацу и *гобо дзэндзин* (護法善神, «Добрые Духи, Охраняющие Закон»), Бонтэн (Брахма, Тайсяку Тэн (Индра) и Четыре Великих Царя Дэва⁶¹.

Наконец, в третьем указе (769, X 1) она упоминает раздел «Обо сёрон» (王法正論品) *Сайсёокё* (VIII 20, в действительности озаглавленный «Сёбо <正法> сёрон-бон»; термин *обо-сёрон* обнаруживается в заголовке *Нандзё* № 1006 и в сокращенной форме заголовка *Нандзё* № 1200), которую она читала преданно и почтительно⁶².

В 770 г. (I 15) она провела во дворце *Нинно-э*, раздала подарки монахам и 12 великим храмам (IV 3), приказала исполнять *тэндоку Дай-ханьякё* в течение семи дней (VII 14–23) во всех столичных храмах (для того, чтобы перестал свирепствовать мор)⁶³. В том же году (IV 26), «когда окончилась гражданская война, длившаяся восемь лет, императрица дала пространный обет и приказала произвести один миллион маленьких трехуровневых пагод, каждая по 4 *сун* и 5 *бу* (4.5 дюйма) или 3 *сун* 5 *бу* (3.5 дюйма) в диаметре основы. В каждую из них помещали *комбон*, *дзисин*, *сорин* и *рокудо дарани* (根本, 慈心, 相輪, 六度陀羅尼). Когда эти благородные труды окончились, она раздала их в храмы и даровала аристократические титулы 157 чиновникам и прочим, принимавшим участие в этой работе»⁶⁴.

59 Там же, гл. XX. С. 347.

60 Там же, гл. XXVIII. С. 470, 480. Термин 二七 либо является ошибкой, либо должен означать «вторые семь дней»; ср. с. 470 (767, I 8), гл. XXXII. С. 565.

61 Там же, гл. XXIX. С. 506. См. *Гэнко Сякусё*, гл. XXIII. С. 1030; 769 VII, слова бога Хатимана, обращенные к императрице; *тэндоку* 10 000 копий *Сайсёокё*.

62 Там же. С. 514.

63 Там же. Гл. XXX. С. 519, 521, 525.

64 Там же, гл. XXX. С. 522. Названия у магических формул таковы: «Исходное *дхарани*» и «*Дхарани* сострадательного сердца девяти колес на вершине пагоды (сорин) и шести парамита».

Согласно храмовым записям Тодайдзи, распределение этих пагод, сохранивших амулеты, произошло в 764 г. (Тэмпё ходзи 8), а имя императрицы дается Кокэн (от ее предыдущего правления, 749–758). В 764 г. она приняла титул Такано Тэнно и сослала императора Дзюннин (X 9), однако все еще не вступала на трон (765, I 1). Те же храмовые записи приводят *Дзинго кэйун* 1 (767) как дату, когда два маленьких зала для пагод были построены в восточной и западной стороне Тодайдзи. Вероятно, императрица дала обет незадолго до начала ее второго правления в течение гражданской войны, и работа закончилась в 770 г. Согласно храмовым записям, пагоды были розданы десяти храмам; Тодайдзи и девять других главных храмов получили их, вероятно, гораздо раньше, чем все остальные святилища. В каждом помещалась магическая формула (санскр. *дхарани*) из *Муку дзёко дай-дарани-кё* (無垢淨光大陀羅尼經). Это – «Вималашуддха-прабхаса-махадхарани сутра», «Сутра великих магических формул незапятнанного чистого света» (*Нандзё* № 380, перевел в 705 г. Ми-то-шань, 彌陀山, Митрашанта <?> из Бухары, Прил. II, № 147). В этой сутре Будда говорит, что желающие обрести силу от этих магических формул или спасти свою жизнь, или избавиться от грехов и обрести спасение, должны сделать много ее копий и поместить их в глиняные пагоды. Эти пагоды следует почитать, делать им подношения благовоениями и цветами, ходить вокруг них семь раз, покуда читается *дхарани*.

Относительно этих самых ранних печатных произведений, немалое количество которых сохранилось в Хорюдзи вместе с маленькими пагодами, в которые их помещали (тремя такими располагает Британский музей, одним – Лейпцигский) мы можем отослать читателя к интересной работе Картера «Изобретение печати в Китае», где репродуцированы две такие *дхарани*⁶⁵.

§ 7, Д. Императоры Дзюннин (Авадзи хайтэй) (758 VIII 1–764 X 9) и Конин (770 X 1–781 IV 1)

Дзюннин Тэнно, известный в истории под прозвищем *Авадзи хайтэй* (淡路廢帝, «Император, сосланный в Авадзи»), находился на троне между двумя правлениями императрицы Кокэн. Очевидно, что постоянное соперничество между его министром Эми-но Осикацу (Фудзивара-но Накамаро), под сильным влиянием которого он находился, и монахом Докё (道鏡) из школы Хоссо, управлявшим императрицей Такано (Кокэн, Сётоку) и сославшим в 764 г. Дзюннин Тэнно в Авадзи, в те дни препятствовало распространению буддизма.

В указе от 758 г. (VIII 18) восхваляется «Махапарамита», «Мать всех будд» (представленная в основном в *Дайханьякё*, *Нандзё* № 1), как изгоняющая демонов засухи, мора и войны⁶⁶.

В 759 г. (Тэмпё ходзи 3, VI 22) государственный канцлер Тину и *сёкодзу*

65 Thomas Francis Carter. *The Invention of printing in China and its spread westward*, New York 1925, Ch. VII. P. 33–38.

66 *Сёку Нихонги*, гл. XXI. С. 355.

Дзикун (慈訓), монах школы Хоссо из Кофукудзи, доносили трону, что ежегодная церемония *кэка* в первый месяц (*Китидзё кэка*, см. выше, гл. VIII, § 15), исполнявшаяся во всех буддийских храмах империи, лишилась своей благодатной силы, поскольку монахи и монахини в провинциях алчно желали получить как можно больше подарков, а обязанностей своих не исполняли. Поэтому они просили императора в дальнейшем прекратить подобные дарения⁶⁷. В 760 г. (Тэмпё ходзи 4, II 29) *Нинно-э* проводилась во дворце и в Тодайдзи⁶⁸; в том же году (Встав. IV 23) *тэндоку Дайханьякё* проводилось во дворце⁶⁹, а в V 9 сутры читались в шести великих нарских храмах ради отвращения мора⁷⁰. В том же году (VI 7) умерла *котайго*, вдовствующая императрица, т. е. Комё Кого (701–760), дочь Фудзивара-но Фубито, наложница Сёму Тэнно и мать Кокэн Тэнно. На 7×7 день после ее смерти (VII 26) постное угощение монахов прошло в Тодайдзи и во всех малых храмах столицы; в каждой провинции была написана картина с изображением рая Амитабха; монахам и монахиням, а также значительным жителям провинций было указано переписать «*Сёсан-дзёдо-кё*», «Сутру восхваления Чистой Земли» (*Нандзё* № 199; переведена в 650 г. Сюань-цзаном). Эти картины и копии сутры были переданы в *кокубун-комёдзи* каждой провинции⁷¹. К концу того года (XII 12) император издал указ, по которому могилы Великой Вдовствующей Императрицы и Вдовствующей Императрицы (бабки и матери императрицы Кокэн) должны были называться Императорскими Мавзолеями (яп. *мисасаги*), а годовщины их смерти (яп. *кидзицу*) должны праздноваться как дни государственного траура (яп. *кокки*) с угощением монахов (яп. *эссай*) в соответствии с правилами⁷². Занятный пример состояния морали монахов того времени приводил историк под датой XII 22, а именно: убийство монаха из Якусидзи другим монахом того же храма, с которым они играли в азартную игру, а затем поссорились; убийца был наказан изгнанием из религиозной организации и ссылкой в провинцию Рикуюку⁷³.

В 761 г. (VI 7) *сюкисай* (周忌齋) или постное угощение, даденное в честь первой годовщины смерти вдовствующей императрицы, прошло в Амида-дзёдо-ин, часовне Амитабха, выстроенной для этих целей в юго-западном углу храмового комплекса *Хоккэдзи*, главного *Кокубун-нидзи* в Нара. Во всех *кокубундзи* были сделаны изображения Амида шестнадцати футов в высоту, а также его бодхисаттв-прислужников – Каннон и Сэйси (см. выше, гл. VIII, § 16, Б). В Ямасина-дэра (святилище Кофукудзи школы Хоссо в Нара) эта годовщина должны была отмечаться ежегодно с изложением *Боммокё* (*Брахмаджала сутра*, *Нандзё* № 1087); для этой церемонии император даровал храму 30 *тё* рисовых

67 Там же, гл. XXII. С. 370.

68 Там же. С. 379.

69 Там же. С. 380.

70 Там же. С. 381.

71 Там же, гл. XXIII. С. 384.

72 Там же. С. 387.

73 Там же.

полей, расположенных к югу от столицы. Далее, он даровал 10 тё рисовых полей *Хоккэдзи* и приказал, чтобы с тех пор в эту годовщину и в шесть последующих дней в этот женский монастырь приглашали десять священников для поклонения Будде Амида⁷⁴.

В том же году (VIII 12) Такано Тэнно и император прибыли в Якусидзи, где поклонялись Будде Бхайшаджьягуру и слушали китайскую музыку во дворе; монахам они подарили тысячу свертков шелка⁷⁵.

В 763 г. (V 28), когда стояла засуха никаких «буддийских» мер не предпринималось для того, чтобы положить ей конец, однако *гохэй* были посланы районным синтоистским божествам в домашних провинциях, а черная лошадь подарены синтоистскому божеству из Нибу-каваками, знаменитому богу дождя в провинции Ямато⁷⁶.

Итак, мы видим, что этот император считал Махапарамита и ее сутры (*Дайханьякё*), культ Амитабха и один из священных текстов, восхвалявших его, «Брахмаджала сутру», *Ниннокё* и Исцеляющего Будду могучими защитниками живых и мертвых, однако в его правление *Сайсёокё* и *Китидзё кэка* игнорировались. Императрица Такано (Сётоку), однако же, которая через два дня после смерти Эми-но Осикацу (764, IX 20) издала указ, в котором восхвалялся монах Докё Дзэндзи из школы Хоссо, которому она даровала титул Оо-оми Дзэндзи (大臣禪師) со всеми полномочиями премьер-министра⁷⁷, а вскоре (X 9) сослала императора в Авадзи⁷⁸, говорила о *Сайсёокё* в трех указах, упоминавшихся выше (§ 3, Г).

После ее смерти (770, VIII 4) были читаны сутры за упокой ее души в первый седьмой день в Тодайдзи и Сайдайдзи (школы Кэгон и Хоссо; Сайдайдзи позже перешел к Кайрицу), во второй в Якусидзи (Хоссо), в третий в Гангодзи (Санрон), в четвертый в Дайандзи (Санрон); в пятый было дано постное угощение (яп. *эссай*) в Якусидзи, в шестой в Сайдайдзи, а в седьмой в Ямасина-дэра (Кофукудзи; Хоссо); в последний день монахи и монахини на территориях каждой провинции отправляли службы и совершали *тэндоку* сутр (в особенности *Сайсёокё* и *Хоккэкё*) в *конкомё*, *Хоккэ кокубундзи* и *Кокубун-нидзи*⁷⁹.

В 771 г. (Хокки 2, I 13) император Конин (770, X 1–781 IV 1) прекратил отправление *Китидзё кэка* во всех провинциях (I 8–14)⁸⁰ и (V 29) установил празднование годовщины смерти своего отца, принца Сики (которому он даровал титул Тавара-но Тэнно) в виде постного угощения, дававшегося в Кавара-дэра (Гуфукудзи), VIII 9⁸¹.

74 Там же. С. 391.

75 Там же. С. 393.

76 Относительно обычая приношений лошадьми божествам дождя см. работу автора «Дракон в Китае и Японии», гл. III, § 2.

77 *Сёку Нихонги*, гл. XXV. С. 425сл.

78 Там же. С. 430сл.

79 Там же, гл. XXX. С. 527–531.

80 Там же, гл. XXXI. С. 539.

81 Там же. С. 546.

В том же году (X 27) был построен зал Тушита (яп. Тосоцутэн—но до) в Сайдайдзи⁸². В 772 г. (III 6) десять заслуженных служителей были назначены *дзюдзэндзи* (十禪師, «Десятью Мастерами Дхьяна»). Эта группа из десяти монахов, ставших пожизненными функционерами при дворе, позже была названа найкубу (内供奉) *дзюдзэндзи*, потому что они исполняли буддийские службы в императорском дворце. В Китае функции найкубу были установлены позже, в эру Чжи—дэ (756—758) и в 759 г.; позже, в 780 г. китайский император даровал пурпурную одежду монаху Юань—чжао, а также надел в три тысячи дворов, назначив его одновременно найкубу при дворе. В Японии монахи мистических школ Сингон и Тэндай исполняли позже функции *найкубу* и отправляли основные службы при дворе⁸³.

В 772 г. (IV 29) западная пагода в Сайдайдзи (последний из Семи Великих Храмов в Нара, построенный в 765 г. императрицей Сётоку) затряслась. Прорицатель приписал это воздействию проклятья, поскольку для постройки пагоды использовались деревья, принадлежавшие синтоистскому храму Оно в районе Сига провинции Оми⁸⁴.

В том же году (VI 15) во дворце проводилось *Нинно—э*, а также в больших и малых буддийских храмах столицы и в кокубун—конкомёдзи во всех провинциях⁸⁵. Пять месяцев спустя (XI 10) император, желая спасти страну от непрекращавшегося голода, вызванного бурями и дождями, испортившими урожай, восстановил практику проведения *Китидзё кэка* в первом месяце, которую с тех пор следовало проводить ежегодно на протяжении семи дней того месяца (I 8—14) во всех *кокубундзи* империи⁸⁶.

В 773 г. (VII 10) поклонялись синтоистским богам, повелителям мора (яп. *экидзин*, экигами) во всех провинциях⁸⁷, а в том же месяце (VII 27) были сделаны подарки монахиням и прочим, прислуживавшим на постном угощении в честь годовщины смерти императрицы Сётоку, *сюки—Госайэ* (также называвшемся *Сюки—Мисайэ*)⁸⁸. К концу года (XII 25) император издал указ, в котором говорилось, что расширение «полей счастья» зависит от могучей спасительной силы Будды, а благоденствие династии сохранялось добродетельностью Великого Сострадания. Поэтому он следовал тексту *Якусикё* и почтительно приглашал мудрых буддийских монахов на постное угощение (яп. *сэссай*) и для проведения религиозной службы (яп. *гёдо*, санскр. *прадакшина*, круговое хождение, отправлявшееся на всех крупных буддийских праздниках вокруг основного изображения, яп. *хондзон*). В соответст-

82 Там же. С. 550.

83 Там же, гл. XXXII. С. 557; *Дайдзитэн*. С. 921, 3, s.v. *дзюдзэндзи*; *Дайдзи*, III . С. 3530, 3, s.v. *найкубу*.

84 *Сёку Нихонги*, гл. XXXII. С. 560.

85 Там же. С. 561.

86 Там же. С. 565.

87 Там же. С. 570. Ср. с. 587, 775, VIII 22, такое же поклонение в пяти домашних провинциях.

88 Там же. С. 571. Ср. гл. XL. С. 774 (791, V 28, VI 3).

вии с теми же словами сутры в отношении освобождения всех видов живых существ, император придавал особенное значение этому действию, практикуя его в самом широком смысле, освобождая как животных (яп. *ходзё*), так и людей (амнистия)⁸⁹.

В 774 г. (II 3) в течение семи дней читались сутры ради прекращения чумы, причинившей массу страданий всем провинциям⁹⁰. В четвертом месяце (IV 11), когда это бедствие все еще не проходило, император издал указ, дабы все – мужчины и женщины, стар и млад искали пристанища у «МахаПраджняпарамита [сутры]», т. е. *Дайханьякё* (*Нандзё* № 1); постоянное размышление об этой сутре и ее чтение даровало бы странам освобождение от мора и долгую жизнь населению⁹¹.

В 775 г. (IX 12) император Конин приказал проводить *тэндоку* сутр и *гёдо* в 13 день 10 месяца, в его день рождения, монахами и монахинями всех святилищ; X 19 монахов пригласили во дворец и дворцовую часовню для чтения *Дайханьякё*⁹². На следующий год та же сутра читалась там 600 монахами, также и в 777 г. (III 21, при участии 100 *сями*, санскр. *шраманера*)⁹³. Позже мы не читаем ничего о буддийских церемониях в правление этого императора, даже при его болезни, приведшей к отречению в 781 г. (IV 1) и вызвавшей его смерть восемь месяцев спустя (XII 23).

В 780 г. (Хоки 11, I 20) вышел последний его указ, посвященный буддизму, написанный в весьма пессимистических тонах. Монахи, как ему докладывали, поступали точно так же, как миряне; те, кто занимал высшие посты, вели себя в полном противоречии с непревосходнейшим учением о добре и сострадании, а низестоящие монахи нарушали законы страны. Ни *сого* (три высших ранга), ни *Кокуси* в провинциях, которым следовало управлять монахами, не исполняли своих обязанностей. Им следовало исправить это и практиковать *гококу*—но сёбо, Саддхарма, защищающую страну⁹⁴.

Сайсёокё не упоминалась, однако, разумеется, это был текст *Китидзё кэка*, исполнявшейся в *кокубундзи*.

§ 7, Е. Император Камму (781, IV 1–806, III 17)

После смерти Конин Тэнно (781, XII 23) за упокой его души читались сутры в первые семь дней в семи великих храмах в Нара, а в остальные шесть семи дней – во всех буддийских храмах столицы.

Его старший сын и наследник Камму Тэнно приказал далее, чтобы в 7×7 дней после смерти его предшественника во всех провинциях страны прошли постные угощения для монахинь и монахов *кокубундзи*, дабы

89 Там же. С. 572.

90 Там же, гл. XXXIII. С. 574.

91 Там же. С. 578.

92 Там же. С. 590.

93 Там же, гл. XXXIV. С. 596, 603.

94 Там же, гл. XXXVI. С. 636.

усопший император обрел счастье после смерти (追福, яп. *цуйфуку*)⁹⁵; в первую годовщину его смерти монахи и монахини всех *кокубундзи* должны были читать сутры (*Сайсёокё* и *Хоккэжё*)⁹⁶. После на протяжении многих лет не было записей о буддийских церемониях. Император Камму явно не придавал большого значения буддийскому учению. Во времена сильной засухи, как например в 788 г. (Энряку 7, IV 3) посланники прибыли в домашние провинции для молений о дожде (явно обращаясь к синтоистским богам), а IV 10 черная лошадь была поднесена божеству дождя из Нибу–каваками; то же было сделано в 791, VI 26, а VII 1 всем синтоистским божествам *кинай* были посланы *гохэй*. V 2 посланники прибыли в Великое Святилище в Исэ и к знаменитым синтоистским божествам всей страны, а в 790 к ним снова взывали для отвращения бедствий. В те тяжелые дни о сутрах не вспоминали⁹⁷. В 789 г. (XII 23), всего за пять дней до смерти вдовствующей императрицы, император приказал ради спасения ее жизни читать *Дайханьякё* в течение семи дней во всех храмах страны, а после ее смерти (XII 28) сутры читались ради упокоения ее души по обычным дням в *кокубундзи* и *Кокубун–нидзи*, а также в других храмах. В первую годовщину ее смерти постное угощение было дано в Дайандзи⁹⁸. В 790 г. (Вводн. III 10) он приказал, чтобы 200 человек приняли монашество, поскольку заболела его наложница, однако эта мера также запоздала, так как в тот же день она умерла⁹⁹. Однако, в девятом месяце сутры читались в семи нарских храмах, так как наследный принц страдал от бессоницы и потери аппетита. (IX 3)¹⁰⁰.

В 794 г. (Энряку 13, IX 3) этот император начал оказывать больше внимания буддизму, запретив на три дня убивать любые живые существа по всей стране, поскольку желал, чтобы излагали *Ниннокё*, а 29 числа того же месяца он пригласил сто монахов для чтения этой сутры в новом дворце (в Киото)¹⁰¹.

В 796 г. (Энряку 15, X 27) тот же император приказал сорока монахам в течении семи дней исполнять во дворце *Якуси кэка*, «Покаяние в честь Будды Бхайшаджьягуру»¹⁰².

В 797 г. (V 19) *Конго ханьякё* читалась способом *тэндоку* во дворце и в покоях наследного принца из-за труднообъяснимых происшествий (считавшихся нехорошими предзнаменованиями); на следующий день два монаха были посланы в провинцию Авадзи для исполнения *тэндоку* и *кэка*, чтобы просить прощения у духа Судо Тэнно (崇道). То был посмертный титул, дарованный его младшему брату Савара Синно (早

95 Там же. С. 671.

96 Там же, гл. XXXVII. С. 682. В Дайандзи прошел *сэссай*: *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIII. С. 358.

97 Там же, гл. XXXIX. С. 739, гл. XL. С. 763, 775.

98 Там же, гл. XL. С. 755сл., 768; ср. с. 774.

99 Там же. С. 761.

100 Там же. С. 765.

101 *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIII. С. 372.

102 *Нихон коки*, гл. V. С. 5; *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIII. С. 377.

良), его предыдущему наследнику, который в 795 г. (IX 27) был сослан в Авадзи из-за того, что приказал убить *тюнагон* Фудзивара-но Танэцугу. Принц отказался принимать пищу и воду и умер в Такасэ-баси по пути в место ссылки, после чего был похоронен в Авадзи. Когда в 792 г. его наследник заболел, прорицатели объяснили это результатом проклятья «отброшенного наследного принца» (яп. *хай-тайси*), и император, уже наградивший этого злого духа посмертным титулом Судо Тэнно (792), послал высокопоставленных чиновников в Авадзи для испрашивания прощения у его гробницы, которая получила название *ми-сасаги*, или «императорской гробницы» (792, VI 10)¹⁰³. В следующий раз мы читаем о нем в 797 г. (V 20); на этот раз два священника были посланы в Авадзи для исполнения *тэндоку* и *кэка* на его могиле. В 805 г. (I 14), когда император заболел (умер в 806, III 17), он приказал, чтобы в Авадзи построили буддийский храм для упокоения души Судо Тэнно, и перестроить все храмы и пагоды в стране; одновременно он приказал *дайхоси* Сёгу (служителю школы Хоссо) отпустить на волю соколов и собак (так как они использовались на охоте, а освобождение живых существ являлось добродетельным поступком)¹⁰⁴. Месяц спустя (II 6) он попытался умиротворить разгневанного духа Иноуэ-но Найсинно и ее сына, которым поклонялись в Рэйандзи рядом с Нара. Первой была дочь императора Сёму, наложница Конин Тэнно, которую в 772 г. признали виновной в колдовстве *ку* (巫蠱)¹⁰⁵, которая после лишения всех рангов и осуждения в Ямато умерла вместе с сыном, наследным принцем, последовавшим за ней в изгнание¹⁰⁶. Император Камму, явно сильно боявшийся этих духов из числа императорской фамилии, умерших в состоянии ярости, ради их умиротворения построил Рэйандзи, «Храм успокоения духов». В течение его болезни, начавшейся в 804 г. (XII 25) и приведшей к его смерти (806, III 17), он всеми силами старался умиловить их. Так, в 805 г. (II 6) он приказал 150 монахам читать *Дайханьякё* во дворце и в покоях наследного принца (яп. *хару-но мия*, «Весенний Дворец», чаще называвшийся *тогу*, «Восточный Дворец»), а также велел выстроить маленькое хранилище в Рэйандзи, куда поместил 30 мер риса и 300 фунтов хлопка, опять-таки для успокоения злобных духов императрицы и наследного принца¹⁰⁷. Два месяца спустя (IV 5) он приказал, чтобы во всех провинциях были выстроены небольшие хранилища для духа Судо Тэнно, и попытался вымолить его прощение, поднеся 40 мер риса и *гохэй*, а также объявив траур по всей стране (國忌, яп. *кокки*)¹⁰⁸. Он также назначил чиновника для проведения переза-

103 *Нихон киракю*, *дзэмтэн*, гл. XIII. С. 369.

104 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 393.

105 См. De Groot. *Religious System of China*, Vol. V. P. 826: колдовство с помощью горшка с помещенными туда насекомыми и рептилиями.

106 *Сёку Нихонги*, гл. XXXII. С. 557.

107 *Нихон коки*, гл. XII. С. 44.

108 Там же. С. 47.

хоронения тела принца (IV 11)¹⁰⁹ и поднес китайские предметы его гробнице (VII 27) (за день до этого он послал гонцов с *гохэй* знаменитому синтоистскому божеству домашних провинций для молений о дожде; поднесение китайских предметов трем *мисасаги* <императорским мавзолеям>): Тэнти Тэнно, Конин Тэнно и «Судо Тэнно» объяснялись, вероятно, той же причиной)¹¹⁰. В 806 г. (III 17), в день смерти императора была предпринята последняя попытка спасти ему жизнь, когда монахам *кокубундзи* всех провинций было приказано читать *Конго ханьякё* дважды в день на протяжении семи дней в середине весны и осени, т. е. во втором и восьмом месяце, ради упокоения души Судо Тэнно (праздник *Хиган*, см. выше, гл. VIII, § 18)¹¹¹.

В 799 г. (Энряку 18, VI 27) 300 монахов и 50 новообращенных читали *Дайханьякё* в императорском дворце, в палатах наследного принца и в *тёдо* (дворца)¹¹².

В 833 г. (Энряку 22, I 26) император Камму издал указ относительно школ Санрон и Хоссо, которые с того времени должны были «обращать каждая по пять человек» (度五人), т. е. ежегодно должны были получать фиксированное и одинаковое количество новых монахов¹¹³.

В 804 г. (Энряку 23, I 7) он вновь показал свой растущий интерес к буддизму, издав указ относительно сутр и *абхидхарма*, которые следовало читать студентам школ Санрон и Хоссо, в первой из которых мало кто уделял время занятиям, в отличие от второй. Он говорил, что при таком положении дел количество монахов не может быть возобновляемо равным образом, и потому приказывал учащимся обоих школ читать как сутры, так и комментарии; как ранее, *Хоккэкё* и *Сайсёокё* вместе, а *Кэгонкё* и *Нэхангё* отдельно. Если они изучали их тщательно, то могли стать монахами; если же просто читали *абхидхарма*, но не сутры, то не могли быть приняты в ряды религиозных организаций. Им следовало изучать значения текстов, а не одни китайские звуки; таковым должно было стать с тех пор непреложное правило¹¹⁴.

Здесь мы видим, что ни *Дайханьякё*, ни *Ниннокё* не считались важнейшими текстами, которые следовало бы читать молодым кандидатам на священнические посты; лишь в IX в. эти две сутры выходят на первый план. В 802 г. (I 13) своим указом император Камму предупредил монахов Санрон и Хоссо относительно возможных дурных последствий их соперничества; соответственно, должны были проводиться два собрания: в первый месяц – посвященные *Сайсёокё*, а в десятый – связанное с *Юймакё* (*Сайсё-э* и *Юйма-э*); шесть школ должны были очиститься для

109 Там же.

110 Там же, гл. XIII. С. 52.

111 Там же. С. 62.

112 Там же, гл. VIII. С. 25.

113 *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XIII. С. 388.

114 *Нихон коки*, гл. XII. С. 32.

расширения области своих исследований¹¹⁵. Во время своей болезни он не только (как мы видели выше) пытался утихомирить злобных духов из Рэйандзи и Судо Тэнно, но также приказал, чтобы 69 добродетельных монахов в Исигами–дзиндзя читали сутры, а *Якуси кэка* («Покаяние») проводилось во всех *кокубундзи* (805, II 10 и 19)¹¹⁶. В восьмом месяце 805 г. (VIII 9) знаменитый монах Сайтё (Дэнгё Дайси, основатель японской школы Тэндай), вернувшись из Китая провел Покаяние и церемонию чтения сутр во дворце, а также поднес императору китайские изображения будд; в следующем месяце (IX 17) Его Величество приказал ему исполнять церемонию Вайрочана (毘盧遮那法, яп. *бирусяна–хо*) во дворце¹¹⁷. В десятом месяце (X 28) сутры были читаны там на протяжении трех дней¹¹⁸, а во втором месяце следующего года (806, II 23), незадолго до смерти императора были скопированы картины Якуси Буцу и *Хоккэкё*, а 21 монах получили постное угощение при дворе¹¹⁹. Так, император Камму, начав с весьма критического и жесткого отношения к буддийскому сообществу, не будучи сперва слишком заинтересован ритуалами и самим учением, в конце жизни оказался окруженным монахами и священными текстами, изображениями и церемониями! Начался IX в.; Сайтё и Кукай вернулись из Китая, явившись могучими личностями в японском буддийском мире.

§ 8. *Сайсёокё* в позднейшие времена

§ 8, А. *Госай–э* (御齋會) или *Мисай–э* («Императорские постные угощения»), либо *Сайсё–э* или *Конкомё–э*, отправлявшиеся в Дайгокудэн императорского дворца, I 8–14 (802–1467)

Как говорилось выше, *Госай–э* являлся одним из Нанкё *саннэ* (или *саннэ*), или «Трех праздников в Нара», а именно: *Юйма–э* в Кофукудзи (X 10–16), *Госай–э* в Дайгокудэн во дворце (I 8–14) и *Сайсё–э* в Якусидзи (III 7–13).

Госай–э являлся праздником, целью которого являлось исполнение императорского обета (исходно данного Сёму Тэнно, 737) защищать страну (鎮護國家, яп. *тинго кокка*) в течение нового года. Буддийские монахи приглашались на постное угощение, и их просили излагать *Сайсёокё*; праздник проходил в Дайгокудэн и длился семь дней (I 8–14). В первый и последний дни император прибывал лично, чтобы послушать изложение сутры, а в остальные дни присылал *бэнкан*, чиновника из Дайдзёкан или Высшего Государственного Совета, который принимал на себя общее руководство. Более того, в последний день подтверждался статус новых монахов (яп. *до суру*); это происходило перед изложением сутры, тогда как после завершения церемонии *коси* и ученые монахи приглашались в другое строение дворца для об-

115 *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIII. С. 386.

116 Там же. С. 394.

117 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 52 сл.; *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIII. С. 395.

118 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 54.

119 Там же. С. 61.

суждения важных моментов учения в присутствии Его Величества. Это была так называемая «Внутренняя Дискуссия» (内論議, яп. *ути-ронги*), называвшаяся также «Дворцовой Дискуссией» (殿上, яп. *дэндзё-ронги*), или «Парной Дискуссией» (番, яп. *цугай-ронги*), потому что участники ее разделялись на пять *бан* или пар по два лица (*дай*), – всего десять человек. Подобные же *ронги* проводились по *Юйма-э* и *Хоккэ-э* на Хиэйдзан, а также в других собраниях для того, чтобы дать возможность монахам задать вопросы для разъяснения затруднительных мест в сутрах. Коси не был единственным отвечающим; для каждой из пяти «пар» выделялся один монах, обязанностью которого было задавать вопросы, и еще один, которых должен был на них отвечать. Точно так же китайские императоры (например У Ди из династии Лян, 502–549) назначали так называемых «общих излагающих» (都講, кит. ду-ган) перед буддийскими собраниями, посвященными изложению определенных сутр, таких как *Юймакё*, для разъяснения трудных моментов.

На *Юйма-э* в Кофукудзи и *Сайсё-э* в Якусидзи, но не на *Госай-э*, присутствовало девять, а позже (после 885 г.) десять так называемых *рюги*, назначавшихся императором¹²⁰. Эти *рюги* (堅義, 立義), «устанавливавшие значения», являлись учеными монахами, разрешавшими вопросы, обсуждавшиеся в этих собраниях. Так, уровень *Юйма-рюги* был третьим из *гокай* (五階), или «пяти ступеней», который монах мог получить до того, как становился коси в провинции, или на *Юйма-э*, первой из трех важных церемоний, открывавшей коси путь к рангу сого или верховного служителя (*рисси, содзу, содзё*). Школа Тэндай проводила *Хоккэ-э* – но *цугай-ронги* на Хиэйдзан, имитацию дискуссии на *Госай-э* во дворце, когда десять *шраманера* рассуждали в комбинациях по пять пар в присутствии императорского представителя. Это проходило в самой середине праздника, и с каждой парой в обсуждении участвовали по два *сями* (санскр. *шраманера*). В XIII в. *Сайсёко*, праздновавшийся во дворце Сэнтё (山洞) (Тоба-ин), был также связан с *цугай-ронги*. В школах Тэндай и Сингон эти дискуссии назывались *ронги*, а в Дзэн – *мондо* («вопросы и ответы»). *Ронги* семи пар, проводившиеся при «высочайших чтениях сутр весной и осенью», упоминаются за 1070 г. в одном из дневников того времени¹²¹.

В 737 г. (Тэмпё 9, X 26) император Сёму назначил знаменитого монаха Додзи (道慈) из школы Санрон коси, а монаха Дзюдзо – *токуси* на первое собрание *Конкомё-Сайсёокё* в Дайгокудэн, где присутствовали сто *тёсю* («слушателей») и сто *сями* (санскр. *шраманера*)¹²².

В 767 г. (*Дзинго кэйун* 1, VIII 16) императрица Сётоку в своем указе объявила, что в первый месяц этого года высшие служители всех великих храмов приглашаются для разъяснения *Сайсёокё* в течение семи дней (I 8–14) и что *Китидзё кэка* должно отправляться (во всех *кокубун-комёдзи* страны) в те же самые дни. Это принесло стране великое умиротворение, хорошую погоду, добрый урожай и счастье народу¹²³.

120 *Дайдзюи*, III. С. 4479, 1, s.v. *рюги*. См. ниже, гл. XV, § 4, В (*Юйма-э*).

121 *Дайдзитэн*. С. 1234, 3, s.v. *цугай-ронги*; *Дайдзюи*, III. С. 4627, 1, s.v. *ронги*.

122 *Сёку Нихонги*, гл. XII. С. 212; см. выше, § 7, А.

123 Там же, гл. XXVIII. С. 470, 480; см. выше, § 7, Г.

Два года спустя (769, V 29) она восславила прекрасную, божественную силу Вайрочана Будды, *Сайсёокё*, Кандзэон босацу, Брахма и Индра, а также Четырех Царей Дэва¹²⁴.

Двое этих Тэнно: Сёму и его дочь Кокэн (Такано, Сётоку) были горячими поклонниками Будды Вайрочана, чье прославленное святилище – храм школы Кэгон Тодайдзи (728) и огромная статуя Дайбуцу (746) были построены Сёму Тэнно, а его дочь посещала их и поклонялась им с большой торжественностью (752, IV 9, закончен Дайбуцу; 754, I 5, 20000 ламп возжено в Тодайдзи, императрица посетила храм; 756 VI 22, XII 5, представления в Тодайдзи и т. д.). По этой причине основным изображением (яп. *хондзон*) на *Госай-э* был, в соответствии с обетом Сёму Тэнно, Вайрочана и его бодхисаттвы–прислужники (яп. *кёдзи*) Авалокитешвара и Акашагарбха (Каннон и Кокудзо); для Четырех Царей Дэва (яп. Ситэнно) были устроены сидения. На церемонии присутствовал один коси, один *токуси* («мастер чтения») и 30 слушателей (яп. *тёсю*), некоторые из которых были верховными служителями (яп. *сого*), а другие –обычными монахами (яп. *бонсо*). Сперва они принадлежали к шести школам; позже к ним присоединились члены Тэндай (из Энрякудзи и других гонгандзи, «храмов устных обетов императора») и Сингон и вместе они представляли *хассю* или «восемь школ»¹²⁵.

Местом проведения был Дайгокудэн, однако когда в 876, IV 10 жестокий пожар, длившийся семь дней, уничтожил это строение, в 877 и 878 гг. служба проходила в Буракудэн, другом строении дворца¹²⁶. В 1058 г. (Тэнки 6) Дайгокудэн вновь сгорел дотла, и на протяжении 14 лет для этой церемонии использовалось присутственное место Дайдзёкан. Что касается присутствия императора на этих собраниях, то, похоже, после эры Тёхо (999–1004) оно прекратилось, хотя прочие детали оставались теми же даже в период беспорядочного правления Сиракава Тэнно (1073–1086, хотя в действительности он продолжал править до своей смерти в 1129), когда ответвления Тэндай, последователи Дзикаку Дайси Эннин, (794–864) и Тисё Дайси (Энтин, 814–891), монахи с Хиэйдзан и из Миидэра часто сражались с отрядами наемников (яп. *сохэй*).

В 802 г. (Энряку 21, I 13) император Камму установил ежегодное *Сайсё-э* во дворце на Новый год вместе с *Юйма-э* в десятом месяце (в Кофукудзи). Как мы видели выше, он считал, что они относятся к школам Санрон и Хоссо, чье соперничество не одобрял и старался прекратить, поручая каждой важное задание ради блага страны¹²⁷. Мы видели (§ 5), что в VIII в. монахи Хоссо, а не Санрон, писали комментарии к *Сайсёокё*; однако монахи Санрон, такие как Додзи в 737 г. и Гонсо в 810 г. излагали ее во дворце.

Хотя Камму Тэнно установил эту церемонию, как ежегодный праздник, в *Нихон коки* и *Нихон кираку* она упоминается, как проходившая реально,

124 Там же, гл. XXIX. С. 506; см. выше, там же.

125 *Дайдзи*, I. С. 1310, 1, s.v. *Госай-э*.

126 *Нихон кираку*, *дзэмэн*, гл. XVIII. С. 664; гл. XIX. С. 671, 678.

127 Там же, гл. XIII. С. 386.

лишь под 813 г. (Конин 4), когда в последний день *Сайсёокёко* или «Изложения “Сайсёокё”» (I 14) император Сага (810–823) пригласил 11 монахов большой учености во дворец для проведения *ронги* (論義) или «дискуссии» (по сутре) и для получения одежд от императора¹²⁸. В 824 г. (I 14) «монахи в *Сайсё-э* провели во дворце *ронги*; таков был обычай»¹²⁹. В 832 г. (I 14) мы читаем, что император Дзюнна прибыл в Сисиндэн, другое строение дворца, и повелел *содзё* охранить его жизнь и проч., приказал им провести *ронги* и роздал императорские подарки – одеяния¹³⁰. На следующий год, как записано, *сого* (трем высшим ранга служителей: *содзё*, *содзу* и *рисси*) было велено провести дискуссию, очевидно – в Сисиндэн, куда Его Величество прибыл лично и где были розданы одеяния от императора¹³¹.

В 834 г. (Сёва 1, I 8) *Сайсёокё* излагалась в Дайгокудэн, где это обычно и происходило, так как, как сказано выше (гл. VIII, § 15, *Китидзё кэка*), именно там император вступил на трон и получал новогодние поздравления. Император Ниммё (833 III 6–850 III 21) в сопровождении наследного принца прибыл туда послушать и вернулся во внутренние покои после изложения текста¹³². Он был преданным верующим в охранительную силу *Сайсёокё*, так как в тот же год (II 10) он приписал умиротворенность и достаток народа, а также обильный урожай ее несравненному воздействию и приказал, чтобы все храмы, имевшие приписные дворы, рисовые поля и сады и, таким образом, способные подносить дары монахам, ревностно исполняли ритуалы *Сайсёокё*¹³³.

К концу того же года (XII 19) *дайсодзу дэнто-дайхоси* Кукай (Кобо Дайси; умер на следующий год, 835, III 21) указывал в памятной записке трону на различие между массовой и мистической верой. Существует, говорил он, два пути, по которым Будда проповедовал Закон. Первый был мелким и укороченным, второй – мистическим; первый заключался в прозаических и стихотворных (гимны–*гатха*) частях сутр, второй – в магических формулах (*дхарани*), обнаруживаемых в сутрах. Первый представлял собой как бы книги по медицине, в которых объяснялись причины болезни и сущность трав, ее излечивающих; второй представлял собой нечто вроде рецепта по их смешиванию, с помощью чего болезнь устранилась, необходимого для излечения пациента и сохранения его жизни. Таким же образом чтение текста *Сайсёокё*, что делалось при изложении этой сутры, не являлось достаточным. Он, Кукай, говорил о ее значении. Ни художественное изображение образов, ни очищение алтаря (яп. *кэтидан*; ср.: *кэккай*), ни ритуалы не находились в соответствии с Законом. Сладость *амрита* (яп. *канро*, т. е. буддийского учения) разъяснялась, однако, как он опасался, отсутствовал вкус *манда*. Этим *манда* (醞是醞胡, яп. *дайго*) была густая маслянистая жидкость, отделявшаяся

128 *Нихон коки*, гл. XXII. С. 144.

129 *Нихон киракю*, *дзэмпэн*, гл. XIV. С. 447.

130 Там же. С. 467.

131 Там же. С. 469.

132 *Сёку Нихон коки*, гл. III. С. 187.

133 Там же. С. 190.

от вскипяченного масла *гу* (метоним благословенной снисходительности Будды)¹³⁴; вкус ее – высший из пяти, она излечивает все болезни чудесным образом; в соответствии с «Нирвана сутрой» (*Нандзё № 113*), школа Тэндай использовала этот термин как метафору нирваны; в школе Сингон, в соответствии с «Шатипарамита сутрой» (*Нандзё № 1004*) таким образом указывают на *Дхарани–питака*¹³⁵. Поэтому он нижайше подносил эту записку Его Величеству, дабы та сутра разьяснялась в соответствии с Законом сутр на протяжении семи дней и чтобы 27 священников и 27 *шраманера* были особо отобраны для этой церемонии, которая должна была проводиться в особой комнате, специально украшенной по этому случаю. Изображения святых должны быть расположены в ряд, утварь для подношений расставлена в должном порядке; следует читать магические формулы (яп. *сингон*). В этом случае открытые и тайные пути соединят (две части) исходной воли Будды, достигнется великое благоденствие и обретется (исполнение) обета сострадания, данного святыми. Прочитав эту петицию, император Ниммё издал указ, где говорилось, что церемония должна отправляться в соответствии с положениями, указанными Кукаем, и что теперь и навсегда будет именно так¹³⁶. Из *Гэнко сякусё*¹³⁷ мы узнаем, что церемонией, установленной в соответствии с памятной запиской Кукая, была Госитинити–но мисихо (後七日御修法), церемония школы Сингон, отправляемая в те же дни, что и *Госай–э* (I 8–14) в Сингон–ин или тантрической часовне во дворце¹³⁸.

В 836 г. (I 8), прослушав изложение сутры в Дайгокудэн, император вернулся в Сисиндэн. 14 числа, когда *Сайсё–э* подошло к концу, его коси и сого были приведены (в Сисиндэн) для проведения обычной дискуссии (яп. *ронги*); одновременно *дэнтю–дайхоси* Энсё был назначен *гонрисси*. Согласно *Сёку Нихон коки*, Энсё (延祥, 766–853) принадлежал к святилищу школы Санрон Гангодзи, однако Васио (с. 109, 1) называет его монахом школы Хоссо из Кофукудзи, который в 7 году Тэнтё (830) излагал *Сайсёокё* в Дайгокудэн.

В 837 г. (I 8) император в сопровождении наследного принца прибыли в Дайгокудэн послушать изложение *Сайсёокё*; в последний день (I 14) коси и «мудрые и добродетельные монахи» провели *ронги* в Дзидзюдэн (仁籌殿) и получили одеяния от императора¹³⁹. На следующий год приводится число этих «знаменитых монахов»; более десяти из них приняли участие в дискуссии¹⁴⁰. После этого празднество регулярно отмечалось в анналах (I 1–8); сперва его называли *Сайсё–э*, в 859 г. (Дзёкан 1) мы читаем о Дайгокудэн *Госай–э*, в 860 г. использовался термин *сайко* (齋講, «постное угощение и изложение»), в 861 г. термин *сай–э*, в 862 и на следующий

134 Wells Williams. *Chin. Dict.* P. 883, s.v. t'i.

135 *Дайдзитэн*. С. 1134, 2, s.v. дайго; *Дайдзюи*, III . С. 3150, 2, s.v. дайго.

136 *Сёку Нихон коки*, гл. III. С. 200.

137 *Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1047.

138 См.: *Дайдзитэн*. С. 530, s.v. Госитинити мисихо. С. 870, 3, s.v. Сингон–ин.

139 *Сёку Нихон коки*, гл. VI. С. 231.

140 Там же, гл. VII. С. 242.

год – Дайгокудэн сайко, в 874 г. *Сайсё-э*, в 875 г. *Госай-э*, и этот термин повторяется в 907, 914, 924, 946¹⁴¹ (за год до этого, X 30, *кугэ* исполнили *Сайсёокё тёко* <長講, «долгое изложение»> в Хатимангу из-за грабежей и беспорядков в восточных провинциях)¹⁴², 947, 948 и др.; после этого оно всегда называлось *Госай-э* (лишь однажды, в 1028 г. – *Сайсё-э*). В *Энгисики* (927) говорится о Сёгацу *Сайсёокё-Сайсё-э*¹⁴³.

В 859 г. (Дзёкан 1, I 8) интересный указ, приводившийся выше (§ 6) был издан императором Сэйва относительно *коси Юйма-э* в Кофукудзи (X 10–16), *Госай-э* в Дайгокудэн (I 8–14) и *Сайсё-э* в Якусидзи (III 7–13). Выбранные из числа монахов пяти степеней всех школ, эти монахи великой учености, исполнив свои три обязанности, имели титул *ико* и были в дальнейшем назначены *сого* (*рисси, содзу, содзё*)¹⁴⁴.

С 859 по 887 г. двадцать один *коси Госай-э* упоминаются в *Нихон Сандай дзиуроку* и в *Нихон кираку*; 13 из школы Хоссо, 4 из Санрон, 3 из Кэгон и 1 (в 868 г., монах Хосэй из Энрякудзи) из Тэндай. Пять из них относились к Гангодзи, пять к Кофукудзи, три к Тодайдзи, один к Хорюдзи, один к Сайдайдзи, один к Дайандзи и один к Энрякудзи. Так, мы видим, что Хоссо превалировала абсолютно и что из семи великих храмов Нара основными святилищами того времени были Гангодзи (Санрон), Кофукудзи (Хоссо), Якусидзи (Хоссо). Примечательно, что, несмотря на великое соперничество между Хоссо и Санрон (первая все более и более брала верх), в Гангодзи были монахи как из той, так и из другой школы. Хоссо даже разделилась на две ветви: традиция северного храма Кофукудзи (Хокудзи-дэн или Кофукудзи-дэн) и традиция южного храма Гангодзи (Нандзи-дэн или Гангодзи-дэн <более старый, в Тицу>). Монах Хоссо в храме Кэгон Тодайдзи также упоминается, как *коси Госай-э*, равным образом, как и монах из Кэгон в храме школы Хоссо Якусидзи¹⁴⁵.

Как говорилось выше, на протяжении многих веков церемония отправлялась ежегодно, без перерывов и значимых изменений. В XIII в., во время и после правления Сидзё Тэнно (1233–1242) она часто прерывалась, однако в эру Кэмму (1334–1336) Го-Дайго Тэнно восстановил ее во всей славе; даже *ути-ронги* («внутренние дискуссии») проводились, как встарь. Война годов Онин (1467–1477), однако, положила ей конец, также как и прочим дворцовым церемониям, и даже после Гэнва эмбу, или реставрации мира в эру Гэнва (1615–1624), когда были восстановлены многие древние ритуалы, *Госай-э* не возродилось¹⁴⁶.

§ 8, Б. *Сайсё-э* в храме школы Хоссо Якусидзи в Нара (III 7–13), проводившаяся ради мира в стране (830–1445)

В 830 г. (Тэнтё 7, IX 2) император Дзюнна установил этот праздник, являвшийся одним из *Нанкё саннэ* (или *саньэ*), упоминавшийся

141 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XVII. С. 567, 575, 580, 585, 589, 595 и т. д.

142 Там же, кокэн, гл. II. С. 834.

143 *Энгисики*, гл. XV. С. 531.

144 *Нихон Сандай дзиуроку*, гл. II. С. 17; *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XVII. С. 567.

145 *Сандай дзиуроку*, гл. II–XL; *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XVII–XX.

146 *Дайдзи*, I. С. 1310, 3, s.v. *Госай-э*.

выше (§ 8, А), т. е. один из трех главных праздников в Нара: *Юйма-э*, *Госай-э* и *Сайсё-э* в Якусидзи, руководство которыми открывало путь к рангам *ико* и *сого*.

За год до этого монах школы Хоссо Тюкэй (仲繼, ум. 843) из Якусидзи, следуя своему «изначальному обету» (яп. *хонган*) исполнил церемонию *Сайсёокё* в том святилище, которую назвал *Сайсё-э*¹⁴⁷. Это получило похвалу *накацукаса-кё* (中務卿, одного из министров, главы департамента Накацукаса), принца Санэё (直世), одного из первых Минамото, который в памятной записке трону испрашивал у императора Дзюнна разрешения сделать это регулярным праздником, отправляемым ежегодно. Разрешение было дано, и с тех пор он проводился в Якусидзи, III 7–13¹⁴⁸.

Когда во втором месяце Тэнроку 4 (973) храм был уничтожен в огне пожара, от которого остались лишь две пагоды, на протяжении пяти лет праздник проводился в Сайиндо (西院堂) в Киото, однако в 978 г., когда святилище было перестроено по императорскому указу силами десяти провинций (Ямато, Ига и др.), *Сайсё-э* вновь стало проводиться в новоотстроенном «зале изложений» (яп. *кодо*). Так и продолжалось без перерывов до 1445 г. (Бунан 2), когда жестокая буря разрушила главное строение, после чего церемония больше никогда не возобновлялась.

Установленный в эру Канко (1004–1012) и отправлявшийся в Сэйрё-дэн во дворце в течение пяти дней пятого месяца, *Сайсё-ко* заменил *Сайсё-э* в качестве третьего из Трех Празднеств.

Хондзон или главным изображением *Сайсё-э* в Якусидзи была старая вышивка, на которой изображались Амида, Каннон и Сэйси (его сопутствующие бодхисатвы), а также небожители, – всего более ста фигур. Эта вышивка трех *дзё* (30 *сяку*) в высоту и двух *дзё*, одного *сяку*, восьми сун в ширину, датируется 698, XI 19, когда император Момму приказал монаху Досё (道昭, 629–700), основателю школы Хоссо, которого он в тот же день назначил *дайсодзу*, «открыть глаза» и провести церемонию освящения в зале изложения Якусидзи¹⁴⁹. Сообщений об этом, однако, не содержится в основных анналах.

Примечательно, что Ами табха был основным Буддой этой церемонии, несмотря на то, что в *Сайсёокё* отсутствует какая бы то ни была связь с этим культом. Можно было бы ожидать, что Будда Шакьямуни с Маньджушри и Самантабhadра будут *хондзон* в *Сайсё-э*, или, поскольку церемония проводилась в Якусидзи, – Будда Бхайшаджьягуру с двумя сопутствующими бодхисаттвами Сурьяпрабха (日光, Никко, «Солнечный Свет») и Чандрапрабха (月光, Гакко, «Лунный Свет»). Тесная связь двух «солнечных» будд Якуси и Амида, а также тот факт, что Ами табха был одним из Четырех Будд, явившихся бодхисаттве Ручиракеты (Мёдо) в гл. I, разд. 2 *сутры* (см. выше, гл. VIII, § 7), может являться причиной такого выбора.

147 Васио. С. 815, 2, s.v. Тюкэй.

148 Дни приводятся в *Окагами*, гл. VII. С. 648, и в *Кудзи конгэн* (1422), цит. по: *Нихон бунгаку дзэнсё*, XXII. С. 46.

149 *Дайдзи*, II. С. 1476, 3, s.v. *Сайсё-э*; Васио. С. 877, 2, s.v. Досё.

§ 8, В. *Сайсё-э* на Энсюдзи, одном из Трех Празднеств Тэндай в Киото (II 19–23; 1082–1268)

В 1070 г. (Энкю 2, XII 26) император Го-Сандзё (1069–1072) освятил новый тэндайский храм Энсюдзи (圓宗寺) к югу от Ниннадзи в районе Катано, Ямасиро. Он пригласил 600 монахов и прибыл туда с наследным принцем.

В императорском *гаммон* или устном тексте, цитировался указ, в соответствии с которым Его Величество объявлял о возведении святилища ради того, чтобы буддийское учение существовало долгое время, а страна наслаждалась вечным миром. В этом храме располагались позолоченные изображения Махавайрочана (20 футов в высоту), Бхайшаджьягуру (16 футов в высоту), Итидзи Кинрин (一字金輪) и Рокутэн (六天) или Дэва Шести Небес из мира желаний (санскр. *камадхату*) (16 футов в высоту, различных цветов), помещенные в Золотом Зале; также позолоченные изображения Шакьямуни (18 футов в высоту), Самантабhadра, Маньджушри, Авалокитешвара и Майтрейя (каждый по 16 футов в высоту) в зале изложений. Весной там должен был излагаться Восхитительный Текст *Сайсёокё* и возноситься молитвы за долгое (в 10000 лет) существование государства. Осенью, ради спасения существ шести гати, должны были излагаться Истинные Слова *Хоккэкё*. Потому был построен *Хоккэ-до*, а в нем помещена пагода *кондо* (из золота и меди) 3 футов в высоту с копией *Мёхо-рэнгэкё* («Лotosовой сутры»), написанной золотыми иероглифами и состоящей из 8 свитков (*кан*; см. *Нандзё* № 139). Начиная с того дня (XII 26) назначались шесть монахов, чьей обязанностью было исполнять *Хоккэ-саммай* для защиты страны и спасения всех живых существ (см. выше, гл. VIII, § 18 Б, *Хоккэ сэмбо*)¹⁵⁰.

В 1072 г. (X 25) тот же император прибыл в Энсюдзи и начал практиковать *Хоккэ-э*, одно из Ни-э хакко (二會八講) (*Сайсё-э* стало отправляться лишь десять лет спустя) в адзьяри Райдзо (頼増) из Миидэра в качестве коси и хоин *дайсодзу* Райсин (頼真) из Кофукудзи в качестве итимон (一間), а также – *иммё-ронги* (因明論議) или «дискуссии о хетувидья» (т. е. о природе истинного и ложного). Он также установил в Тэндай ранг ико (已講), противопоставив этим два праздника в Энсюдзи (*Сайсё-э* и *Хоккэ-э*) киотосской школы Тэндай Нанкё (или Нанто) *саннэ* (или *санъэ*), Трех Праздникам в Нара. Термин *хакко*, «восемь изложений» был заимствован из *Хоккэ хакко* школы Тэндай. В последний день этого праздника (*Хоккэ-э*) коси Райдзо был назначен *гонрисси*¹⁵¹. Что касается изображений на двух церемониях, то они были те же, что и в кодо: Сяка, Фугэн, Мондзю, Каннон и Мироку, освященные в 1070 г. *Хоккэ самбу* (*Мурёгикё*, *Хоккэкё* и *Фугэн кангё*, *Нандзё* №№ 133, 134, 394) излагались на *Хоккэ-э*; *Сайсёокё* – на *Сайсё-э*¹⁵².

150 *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 817сл.

151 Там же. С. 820; *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1090. См. ниже, гл. XVI, § 9, В (*Хоккэ хакко*).

152 *Дайдзи*, I. С. 398, 1, s.v. Энсюдзи *Сайсё-э* и *Хоккэ-э*. *Дайдзи* отсылает к «Буцу-э киё», 佛會紀要, написанному главой ветви Хонгандзи школы Дзёдо Синсю, настоятелем Мёнё, 明如.

В 1078 г. (Сёряку 2, X 3) третий из Тэндай *саннэ* (*санъэ*) был начат в Хосёдзи (法勝寺), храме Тэндай, *гогандзи* (御願寺) или «храме, воздвигнутом по императорскому обету», освященному за год до этого (1077, XII 18), с изображениями Вайрочана, Шакьямуни, Амидабха и других будд в Золотом Зале и Шакьямуни, Самантабhadра и Маньджушри (Сяка, Фугэн, Мондзю) в Зале Изложения. Были представлены пять классов махаянских сутр (яп. *бу*, разделов канона), написанных золотыми иероглифами, образовывавших часть целого канона, скопированного таким образом. На шестой (4 день праздника) император Сиракава (1073–1086) прибыл в Хосёдзи, назначил *коси* этого Дайдзё-э (大乘會) или «Собрания Махаяны» *гонрисси* и восславил главу храма¹⁵³. Этот ежегодный праздник проходил X 24–28, а сутры, читавшиеся перед образами Сяка, Фугэн и Мондзю в Зале Изложения, в первый день относились к Кэгон-бу или классу Аватамсака (*Нандзё №№ 87–112*); во второй день – к Ходо-бу или классу Вайпуля (*Нандзё №№ 61 сл.*); в третий день – к Ханья-бу или классу *Праджняпарамита* (*Нандзё №№ 1–22*); на четвертый – к Хоккэ-бу или Лотосовому классу (*Нандзё №№ 134–139*), а на пятый день – к Нэхан-бу или классу Нирвана (*Нандзё №№ 113–125*)¹⁵⁴.

В 1082 г. (Эйхо 2, II 19–23) *Сайсё-э* в Энсюдзи проводилось в первый раз с тэндайским монахом Мёдзицу (明實, настоятель с Хиэйдзан)¹⁵⁵ в качестве *коси*. Император Сиракава издал указ, объединявший три праздника, в связи с чем были образованы Тэндай *саннэ* (*санъэ*)¹⁵⁶:

1. *Сайсё-э* в Энсюдзи (II 19–23).

2. Дайдзё-э в Хосёдзи (X 24–28).

3. *Хоккэ-э* в Энсюдзи (на протяжении пяти дней двенадцатого месяца, ежегодно фиксируемый императорским указом, например в 1103 г., XII 19–23, указ вышел за два дня до этого; когда его отправляли в первый раз, он проходил в десятом месяце, 1072 г., X 25–29)¹⁵⁷.

Длительность этого праздника была пять дней, тогда как Трёх Праздников в Нара – семь; оба числа являлись священными и им придавалось большое значение.

Забавный факт: монах школы Сингон, наследный принц Сёсин (性信, 1005–1085), четвертый сын императора Сандзё, должен был стать руководителем церемонии освящения в Хосёдзи в 1077, XII 18, и главой храма¹⁵⁸, а наследные принцы Какүгё (覺行, 1075–1104) и Какүхо (覺法, 1091–1153), третий и четвертый сыновья Сиракава Тэнно, также являвшиеся монахами Сингон, отправляли важные обязанности в Энсюдзи и Хосёдзи (1098 и

153 *Фусо рякки*, гл. XXX. С. 827, 829; *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1091.

154 *Дайдзюи*, III. С. 4125, 3, s.v. Хосёдзи Дайдзёэ.

155 Васио. С. 1081, 1, s.v. Мёдзицу.

156 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1092.

157 *Хонтё сэки* (*Кокуси тайкэй*, VIII), Кова 5, XII. С. 378; *Дайдзюи*, I. С. 398, 1, s.v. Энсюдзи Хоккэ-э.

158 *Химичу дзириин*. С. 600, 1, s.v. Сёсин; Васио. С. 599, 1, s.v. Сёсин.

1112)¹⁵⁹. Это свидетельствует о том, что в те дни существовала тесная связь между школой Сингон и мистической ветвью Тэндай.

После Бунъэй 5 (1268) *ни-э* (*Сайсё-э* и *Хоккэ-э* в Энсюдзи) более не упоминаются; похоже, они были отменены¹⁶⁰.

§ 8, Г. *Сайсёко* в Сэйрэдэн (во дворце), отправлявшийся в пятом месяце (1002–после 1445)

В 1002 г. (Тёхо 4, V 7) император Итидзё пригласил во дворец служителей из четырех главных храмов: Тодайдзи (Кэгон), Кофукудзи (Хоссо) (оба – в Нара), Энрякудзи (Тэндай, на Хиэйдзан) и Ондзёдзи (Миидэра, ветвь Дзимон школы Тэндай, провинция Оми) и приказал им излагать *Сайсёокё* в Сэйрэдэн. Тогда это еще не было ежегодной церемонией, однако семь лет спустя в 1009 г. (Канко 6, VI 19) он приказал, чтобы такое собрание проводилось регулярно, каждый год в Сэйрэдэн на протяжении пяти дней в пятом месяце, когда знаменитые монахи из этих пяти святилищ разъясняли бы сутру и обсуждали ее. Помимо *коси* и *сёги* (證義, «доказывающий значение», т. е. тот, кто с высокого места выдает окончательные суждения относительно вопросов и ответов дискуссии¹⁶¹; этот *сёги*, упоминавшийся перед *коси*, похоже, имел более важные функции, чем последний) было некоторое число *тёсю* (聽衆, «слушателей», место которых было фиксировано (*сёги* на северной стороне зала, *коси* – на юго-восточной, тогда как *тёсю* сидели вдоль южной стены). Поскольку в правление императора Го-Судзаку (1037–1045) Четыре Царя Дэва (Ситэнно) манифестировали себя во время собрания, и для них всегда были приготовлены места (подобно сидению Пиндола в китайских монастырях). Пелись гимны, разбрасывались цветы, а в последний день (яп. *кэтиган*) монахам подносились благовония (行香, яп. *гёко*) и сжигались с виде приношения Будде¹⁶².

В последующие века он часто проводился в V 24–28¹⁶³. Когда после 1445 г. *Сайсё-э* в Якусидзи в Нара больше не практиковалось, *Сайсёко* в Сэйрэдэн сделали третьим из Трех Праздников (*саннэ* или *санъэ*). Так, мы видим, что его еще отправляли в XV в. н. э.¹⁶⁴.

В *Эйга моногатари* и в *Тайхэйки*¹⁶⁵ (ок. 1100 и 1382) мы читаем о *Сай-*

159 Там же. С. 125, 2 и 130, 2; там же. С. 135, 1 и 147, 2.

160 *Дайдзи*, I. С. 398, 1, s.v. Энсюдзи.

161 *Дайдзитэн*. С. 845, 1, s.v. сёгися.

162 Церемонии эры Кэмму (1334–1336), описанные в «Сюкайсё», 拾芥抄, написанном Фудзивара-но Санэхиро (實熙, род. 1409, отошел от дел 1457), гл. 下; *Кудзи конгэн* (1422). С. 66, s.v. *Сайсёко*.

163 В 1322 г. (V) монах школы Дзёдо Синсю Когэн (光玄, 1290–1373) (Васио, с. 346, 1, s.v. Когэн) руководил *Сайсёко* при дворе.

164 *Дайдзи*, II. С. 1477, 1, s.v. *Сайсёко*, где говорится, что *Сайсё-э* в Якусидзи отменен в период Намбокутё (1336–1392); однако, в той же работе (II. С. 1476, 3, s.v. *Сайсё-э*) дается дата Бунъан 2 (1445).

165 *Эйга моногатари*, гл. XXXIV, *Кокуси тайкэй*. Т. XV. С. 1606; *Тайхэйки*, гл. XXIV. С.

сёко—но *Михакко* (御八講), «Восьми Высочайших Изложений *Сайсёко*» в пятом месяце, и о Сайсёдзи—но хакко во 2 день 7 месяца (XII в.). Этот термин использовался в имитирование названия *Хоккэ хакко*, знаменитого праздника Тэндай. Ясно, что *Хоккэ хакко* указывался таким образом из—за восьми глав «Лotosовой сутры с добавленными разделами» (*Нандзё* № 139; *Нандзё* № 134 состоит из 7 глав или свитков); поэтому правильным названием *Сайсёко* было Сайсё *Дзюко* или «Десять изложений “*Сайсёоке*”», поскольку в ней было десять глав или свитков (*кан*)¹⁶⁶.

Термин *Сайсёко* гока́н (五卷) указывает на центральный, т. е. третий из пяти дней праздника, потому что в нем были утренние и вечерние части и во время каждой рассматривался один кан, так что пятой главой занимались утром третьего дня; он считался главным днем праздника. В *Масу кагами* (1340—1350) говорится о 28 дне (пятого месяца), как об Ути—но *Сайсёко* гока́н—но хи или «дне пятой главы *Сайсёко* в императорском дворце». Он начался 26 дня пятого месяца 1243 г. (Кангэн 1)¹⁶⁷.

§ 8, Д. *Сайсёко* во дворце Сиракава хоо (Тоба—ин, его Сэнто—госё, 仙洞御所) (III 19—23?) (впервые отправлен в 1113 г.)

В 1113 г. (Энъю 1, VII 24) другой *Сайсёко* был установлен императором Сиракава, который после своего отречения в 1086 г. пребывал в так называемой Сэнто госё или «Пещере святого» (название жилища императоров, отошедших от дел); после его смерти в 1129 г. туда переехал его внук Тоба Тэнно, который отрекся в 1123 г. (отсюда и название Тоба—ин).

С 1206 г. (Кэнъэй 1, III 19) *цугай—ронги* (番論義) или «парные дискуссии» были присоединены к этой церемонии, имитируя Ути или *Цугай—ронги Госай—э* (в свою очередь имитировавшие на *Хоккэ—э* на Хизёдзан)¹⁶⁸ (см. выше, § 8, А). Эта дискуссия проводилась в третий (III 21), т. е., вероятно, центральный день праздника, который, как мы видели выше (§ 8, Г) был главным. Если это так, то в 1206 г. днями церемонии были III 19—23 (*Сайсё—э* в Энсюдзи проводилось в II 19—23). Было десять цугай (番) или пар участников; в некоторых годах их было девять или семь, или даже ни одной. Число десять возникло от того, что *Сайсёоке* состоит из десяти глав (*кан*)¹⁶⁹.

Мы не находим записей о том, когда этот Ин (院, т. е. Тоба—ин) или Сэнто госё—но *Сайсёко* был отменен, однако тот факт, что *Госай—э*, *Сайсё—э* в Якусидзи и в Сэйрёдэн продолжались до XV в., а *Сайсё—э* в Энсюдзи — до XIII—го, является ясным подтверждением той важности, которая придавалась *Сайсёоке* при японском дворе. На протяжении многих веков эта сутра считалась одной из самых действенных для охранения императора и всей страны. Когда в 1281 г. Япония находилась в крайней опасности,

1b. Сайсёдзи—но хакко является праздником седьмого месяца.

166 *Дайдзитэн*. С. 586, 2, s.v. Сайсё *Дзюко*.

167 *Масу кагами*, гл. V (Утино—но юки), *Кокуси тайкэй*. Т. XVII. С. 1038сл.

168 *Дайдзитэн*. С. 1235, 1, s.v. *Хоккэ—э*—но цугай—ронги.

169 Там же. С. 586, 2, s.v. *Сайсёко*.

будучи атакована армадой Кублай Хана, монах школы Кайрицу Эйсон (睿尊, 1201–1290) излагал *Сайсёокё*, а сам император Го-Уда переписывал шестую главу этого священного текста, где говорится о защите страны Четырьмя Божествами Дэва¹⁷⁰. Даже в XVIII и XIX вв. тэндайские монахи Рёгон (良嚴, 1742–1814) и Рёа (亮阿 1800–1882), первый в 1794, а второй в 1817 г. оказывали особое внимание этому «Царю сутр» (вместе с *Хоккэкё* и *Ниннокё*), этому великому тексту Золотого Света¹⁷¹.



Конкомё Сайсёо кё, св. 2
период Нара, VIII в. (Государственный музей Нара)

170 Васио. С. 77, 2, s.v. Эйсон.

171 Там же. С. 1177, 2, 1207, 2, s.v. Рёгон и Рёа (записавший три эти текста своей кровью).

ГЛАВА XII

Дайханьякё или «Маха Праджняпарамита сутра»

(Нандзё № 1)

§ 1. *Праджняпарамита* и ее основной текст

Праджня (般若, яп. *ханья*, переводится как 智慧, яп. *тиэ*, «мудрость») – высшая из шести парамита (六度, яп. *рокудо*, «шесть способов перехода» к нирване, на другой берег, 彼岸, яп. *хиган*), совершенных добродетелей (милости, морали, спокойствия, энергии, созерцания, мудрости), ведущих бодхисаттв к нирване.

Эта *Праджня–парамита*, будучи знанием иллюзорной, пустотной природы всех вещей (дхарма), полностью объяснена в *Дайханьякё*, или «Маха Праджняпарамита сутре». По этой причине она является первой и главной из всех махаянских сутр и открывает китайскую Трипитаку, состоя из целых 600 глав (свитков).

Согласно Фа–сяню (путешествовал 399–413) в начале V в. махаянисты в индийском царстве Матхура делали подношения *Праджня–парамита*, Маньджушри и Авалокитешвара. Это был тот самый текст, которому поклонялись как божеству северные буддисты, точно так же, как южные почитали Священные Книги в целом¹.

Он представляет саму мудрость и в качестве таковой он является для махаянистов матерью всех будд.

«Праджня означает не только знание абсолютной истины, то есть *шуньята* или пустоты, но считается онтологическим принципом, синонимичным Бодхи и Дхармакайя. Таким образом будды не только обладают этим знанием в обычном смысле, но сами являются знанием, проявленным в человеческой форме, и Праджня часто персонафицируется как богиня. Все эти труды (о *Праджняпарамита*) делают большое ударение на доктрине *шуньята* и не–существования феноменального мира. Самый длинный из исследованных текстов содержит полемику с системой Хинаяны»².

Чжи–чдэ Да–ши, основатель китайской школы Тянь–тай (531–597) «разделял учение Будды на пять периодов, переходивших один в другой и не противоречивших друг другу в: а) сутре Хуа–янь (Кэгон); б) хинаянских сутрах; в) «Лен–янь–цзин» («Рёгонкё», т. е. «Шуранга–самадхи–сутра», *Нандзё № 399, 446*); г) *Праджня–парамита*; д) «Лотосовая сутра», – вершина, квинтэссенция и полнота всего буддизма»³.

Так, для школы Тянь–тай (помимо «начальной» и «завершающей»

1 Kern. *Manual of Buddhism*. P. 128.

2 Eliot. *Hinduism and Buddhism*, II. P. 52.

3 L.1, III. P. 311.

сутр *Хоккэкё*, №№ 133 и 394) *Дайханьякё* является второй по важности и рангу после «Лotosовой сутры».

Что касается поклонения ей, как женскому божеству, то мы находим *Праджняпарамита* бок о бок с Маньджушри и Тара в храме Сингасари на Яве (ср. заявление Фа-сяна о том, что ей поклонялись в Матхура вместе с Маньджушри и Авалокитешвара); также знаменитая статуя в Лейденском Этнографическом Музее, изображающая прекрасную женщину–бодхиваттва со священным текстом, лежащим на лотосе в ее левой руке, говорит о наличии ее культа на Яве.

В Японии и Китае мы находим Ханья Босацу, т. е. бодхисаттву Праджня (–парамита) в центре Дзимё–ин (持明院) Тайдзо–мандара (мандалы феноменального мира) мистической школы, и среди десяти Парамита Бодхисаттва в Кокудзо(Акашагарбха)–ин той же мандалы. По традиции она идентифицируется также с Конго–го (金剛護) Босацу или «Бодхисаттвой Алмазной Защиты» (Ваджраракша), одним из Четерых Ближайших (四親近, яп. Сисингон) Будды Амогхасиддхи на северной стороне Конго–мандара (ваджра–мандалы, или Алмазного Мира). Ее мистической название – Дай–э Конго или «Ваджра Великой Мудрости», и в качестве *хондзон* или главного святого *Дайханьякё* она называется «Матерью Мудрости» (智母, яп. Тимо), дающей рождение всем буддам трех миров (прошлого, настоящего и будущего). Она изображается с шестью руками, сидящей на красном лотосе⁴.

Первый их пяти классов сутр Махаяны в Китайском Каноне, класс *Праджня–парамита*, состоит из 22 наименований (*Нандзё* №№ 1–22). № 1 – *Дайханьякё* (600 свитков, 200000 *шлока*), перевел в 659–663 гг. Сюань–цзан. Почти все другие тексты являются более ранними или более поздними переводами некоторых из 16 сутр, включенных в *Дайханьякё*. Со II по VI в. появились №№ 2–12, 15–17, 19, 21 и 22, и из этих текстов лишь № 17, «Нинно–гококу–ханья–харамичукё» (2 св., 8 гл., см. выше, гл. V, § 2) и № 19 («Маха*Праджняпарамита*–махавидья–мантра–сутра», 大明咒, один лист, т. е. знаменитая «Праджняпарамита–хридая–сутра», 心經), обе переведенные Кумарадживой (402–414), не обнаруживаются в *Дайханьякё*⁵. Имя этого знаменитого переводчика связано также с №№ 3 и 6 (小品, 408), а также с прославленной «Конго–ханья–харамичу–кё» (№ 10, 14 листьев, с предисловием императора от 1411 г.), последовательно пересматривавшейся Кумаражива, Бодхиручи I (508–535), Парамартаха (562), Дхармагупта (590–616), Сюань–цзаном (645–664) и И–цином (700–712) (№№ 10–15), последние три из которых называются «Алмазная сутра хорошего разрезания» (能斷金剛, *Нодан конго*). Что касается «Сутры Сердца» (*Хридая сутра*, № 19), то через 250 лет после Кумараживы Сюань–цзан перевел этот небольшой, но очень известный текст (№ 20, один лист), сочтенный достойным того, чтобы к нему было написано

4 *Химичу дзирин*. С. 885сл.

5 №№ 2–4 идентичны № 1b (вторая сутра в *Дайханьякё*); №№ 5–8 – с № 1d; № 9 – с № 1f; №№ 10–15 – с № 1i; № 16 – с № 1h; № 18 – с № 1j; №№ 21 и 22 – с № 1g.

предисловие императором Тай-цзы (1368–1398), основателем династии Мин. В названиях №№ 16, 21 и 22 (переводы V и VI вв.) обнаруживается имя бодхисаттвы Маньджушри, что напоминает нам о том, что его культ отправлялся в Индии и на Яве вместе с культом *Праджня-парамита*.

Дайханьякё состоит из так называемых «Шестнадцати Собраний в Четырех Местах» (四處十六會, яп. *сисё дзюроку-э*), т. е. 16 церемоний Будды, проведенных на Вершине Коршунов (№ 1, гл. 1–400; №№ 2–6, гл. 401–573; № 15, гл. 591–592) в парке Анатхапиндада в Шравасти (№№ 7–9, гл. 574–577; № 11–14, гл. 579–590), на высшем из шести Дэвалока (他化自在天, яп. Такэ-дзидзай-тэн, месте пребывания Паранирмита-вашавартин; № 10, гл. 578) и у пруда Снежной Цапли в Бамбуковом Парке (Каранда Венувана) рядом с Раджагриха (№ 16, гл. 593–600).

Вероятно, числа 4 и 16 здесь неслучайны. Мы можем сравнить их с числом архатов в Махаяне: Четыре Великих Шравака и группа из Шестнадцати Архатов, защитников четырех сторон мира⁶. Подобным же образом, идея четырех сторон и их охранения могла быть основной при составлении этой сутры.

Неудивительно, что этот главнейший текст Махаяны на протяжении веков играл выдающуюся роль в китайском и японском буддизме, а также и в других странах, в которых преобладала Махаяна. В следующем параграфе будет показана важность его для Японии, в которой церемониям отводилось немало места.

Что же касается комментариев к нему, то основной работой считается *Махапраджняпарамита-шастра* Нагарджуны (大智度論, яп. *Дайтидорон*, *Нандзё* № 1169, часто называющийся «Дайрон», 大論, «Великой Шастрой»), переведенная в 402–405 гг. Кумарадживой и состоящая из 100 свитков.

Как указывалось выше (гл. VIII, § 13), лянский император У Ди (502–549) проводил ежегодные службы, основывавшиеся на *Дайханьякё* и *Конго-ханьякё*, а чэньский император Сюань Ди (569–582) следовал его примеру, отправляя ритуалы покаяния в соответствии с шестой сутрой предыдущего текста⁷.

В 663 г. (X 30) император Гао-цзун династии Тан (650–683), с большой радостью услышавший, что Сюань-цзан закончил перевод «МахаПраджняпарамита-сутры», дал постное угощение монахам в Цзя-шоу-дянь (嘉壽殿), дворце, который в честь этой сутры был пышно украшен драгоценными стягами и балдахинами, а также всеми видами ритуальной утвари. Сюань-цзан перевел ее за четыре года (659–663) в Юй-гуо-сы (玉華寺), дворце, превращенном в буддийский храм в 659 г. ради упокоения души предыдущего императора (Тай-цзун, 627–650). Император пригласил сутру в Цзя-шоу-дянь, где ее читали и провели празднество. Когда он вышел из дворца встречать ее, она испустила на большое расстояние луч света, пролился дождь небесных цветов, а чудный аромат заполнил воздух!

⁶ См. Sylvaib Lévi and Chavannes. *Les seize Arhats protecteurs de la Loi*, Journal Asiatique, 1916. С. 190 (51); работу автора Arhats in China and Japan, ch. III, § 2.

⁷ Дао-сюань, *Нандзё* № 1481, гл. XXVIII, разд. 9. С. 291b–296a.

Это был первый случай проведения церемонии, названной *Дайханья куё* (大般若供養) или «Подношения Махапраджняпарамита»⁸.

Сама сутра и те, кто делают ей подношения, охраняются 16 добрыми духами, в соответствии с числом церемоний, которые она содержит⁹.

§ 2. *Дайханья-э* (大般若會) или «Собрание в честь *Дайханьякё*», проводившиеся в императорском дворце на протяжении VIII в.

Дайханья-э представляли собой собрания, на которых *Дайханьякё* излагалась или читалась способом *тэндоку* ради мира и спокойствия в стране и предотвращения бедствий (鎮國除災, яп. *тинкоку дзёсай*). Впервые о *Дайханьякё* в Японии мы читаем в записи от 703 г. (III 10) в правление Момму Тэнно (697–707). Тогда монахам четырех великих храмов в Нара (Дайандзи, Якусидзи, Гангодзи и Кофукудзи) императорским указом было приказано читать эту сутру, а сто человек получили постриг. Вероятно, это было сделано в связи со смертью императорской тети, императрицы Дзито, отрекшейся в 696 г., после смерти которой (702, XII 22) два постных угощения прошли в тех же четырех великих храмах (XII 25 и 703, I 5). На 49 день после ее смерти (II 11) подобное же угощение прошло там и в 29 прочих святилищах.

Не указано, однако, читалась ли *Дайханьякё* по этой причине, или по какой-либо иной¹⁰.

Первое дворцовое собрание такого рода было, тем не менее, проведено в 725 г. (Дзинки 2, встав. I, 17), когда император Сёму (724–749) пригласил 600 монахов для чтения этой сутры во дворце ради того, чтобы отвратить бедствия и прекратить странные явления¹¹. Число 600 имеет прямое отношение к этой сутре, совпадая с количеством глав (свитков) в ней. Согласно *Гэнко сякусё*¹², уже в 708 г. (X) ежегодная церемония была установлена императорским указом с *тэндоку Дайханьякё* и постными угощениями монахов, приглашавшихся для этой цели; однако этот факт не упоминается ни в *Сёку Нихонги*, ни в *Фусо рьякки*.

Тэндоку этой сутры, называвшееся тэн-*Дайханьякё* или «поворачиванием “Махапраджня-сутры”», предписывается в отрывке из «Сусиддхи-кара сутры» (蘇悉地羯羅經, *Сосиудзи-кара-кё*, *Нандзё* № 533, перевел в 724 г. Шубхакарасимха; очень важный текст тантрической школы). Там говорится, что она должна повторяться семь или сто раз¹³. Термин *тэндоку* использовался уже в 642 г., в первый год правления императрицы

8 *Дайдзитэн*. С. 1156, 3, s.v. *Дайханья куё*.

9 *Дайдзи*, III. С. 3207, 3, s.v. *Дайханья-э*.

10 *Сёку Нихонги*, гл. III. С. 27.

11 Там же, гл. IX. С. 153.

12 *Гэнко сякусё*, гл. XXI. С. 1007.

13 *Нандзё* № 533, гл. 成就具支法品; цит. в: *Дайдзитэн*. С. 1253, 3, s.v. тэн-*Дайханьякё*.

Когёку, когда Сога–но Оо–оми сказал, что дождь следует вызывать с помощью *тэндоку* сутр Махаяны в храмах и покаянием в грехах¹⁴. Возможно, однако, что это была не система *тэндоку*, использовавшаяся позднее, противопоставляемая *синдоку* (真讀) или «истинному чтению», но просто «чтение», так как произношение кана этого выражения – ёми–мацури, а в *Дайдзитэн* приводятся и другие отрывки, где оно используется в таком смысле, а не в значении «чтение выдержками»¹⁵.

Император Сёму явно твердо верил в охранительную силу *Праджняпарамита*, так как в 735 г. (Тэмпё 7, V 24) он приказал исполнять *тэндоку Дайханьякё* во дворце и в четырех великих храмах для отвращения бедствий и для дарования государству мира и спокойствия (為消除災害。安寧國家也)¹⁶. В том же году (VIII 12) он приказал читать *Конго–ханьякё* в великих храмах Дадзайфу (Цукуси) и в святилищах провинций нырлящиков (в Цукуси) для прекращения свирепствовавшего тогда мора¹⁷.

В 737 г. (III 3) тот же император издал указ, в соответствии с которым в каждой провинции следовало сделать изображения Сяка и двух его бодхисаттв–спутников, *Мондзю* и *Фугэн* (Маньджушри и Самантабhadра), а также переписать *Дайханьякё*. В следующем месяце (IV 8) *рисси* Додзи (道慈), знаменитый монах из школы Санрон, упоминавшийся выше (гл. XI, § 7, А), в связи с *Ниннокё*, излагавшейся им во дворце китайского императора в Чанъани и с первым собранием Конкомё–Сайсёо в Дайгокудэн (737, X 26), сообщил императору, что после того, как был отремонтирован Дайандзи (где он жил), он в частном порядке просил нескольких монахов читать *Дайханьякё*, исполнив ежегодное *тэндоку* всего текста. «По этой причине храм не был поврежден, хотя и проходили бури». Теперь он испрашивал у Его Величества приказа о предоставлении от каждой провинции налога в три куса материи для совершения подношений (яп. *фусэ*) (монахам), и о приглашении 150 служителей для исполнения *тэндоку Дайханьякё*, дабы это защищало храмы, умиротворяло страну, приносило благо и покой двору Его Величества. Далее, он просил императора, чтобы такой добродетельный поступок стал в дальнейшем постоянным правилом. Просьба была императором удовлетворена¹⁸.

В то же году (V 1), когда произошло солнечное затмение Его Величество пригласил 600 монахов во дворец для чтения *Дайханьякё* и еще раз (VIII 15) 700 служителей в пятнадцать помещений дворца для исполнения *тэндоку* этой сутры и *Сайсёокё* ради мира в стране и спокойствия в государстве» (為天下太平國土安寧). Одновременно 400 человек стали монахами, а в домашних провинциях и в других частях страны 578 человек последовали их примеру¹⁹. Среди 700 монахов,

14 *Нихонги*, гл. XXIV. С. 410; Астон II. С. 175.

15 *Дайдзитэн*. С. 1255, 3, s.v. *тэндоку*.

16 *Сёку Нихонги*, гл. XXII. С. 199.

17 Там же, гл. XII. С. 199.

18 Там же, гл. XII. С. 206: 護寺、鎮國、平安聖朝。以此功德永為恒例。効許之。

19 Там же. С. 208, 210.

которые должны были читать две сутры, вероятно, 600 должны были читать *Дайханьякё*, а 100 – *Сайсёокё* (10 свитков).

В 740 г. бури прекратились, урожаи увеличились, потому что, как объявил император в знаменитом послании в *кокубундзи* и *Кокубун-нидзи* (741, III 24), он приказал каждой провинции сделать по одному позолоченному изображению Сяка и переписать одну копию *Дайханьякё*²⁰.

В 744 г. (III 14) *Дайханьякё* была перевезена из Конкомёдзи (т. е. То-дайдзи) во дворец Сикораку (紫香樂) и приветствовалась у ворот Судзаку чиновниками с музыкой и церемониальными почестями (как это было в Китае в 663, X 30). После этого ее внесли во дворец и поместили в Андэн; 200 монахов были приглашены для исполнения *тэндоку* в течение одного дня. На следующий день 300 служителей читали ту же сутру в высоком строении, расположенном рядом со дворцом Нанива²¹.

Землетрясение явилось причиной того, что в 745 г. (V 10) *Дайханьякё* читалась во дворце Хэйдзё: за неделю до этого во всех храмах столицы читалась *Сайсёокё* (на протяжении 7 дней) и *Дайсюкё* (*Нандзё* № 61) в Дайандзи, Якусидзи, Гангодзи и Кофукудзи (21 день), – все из-за землетрясений. Однако, для прекращения длительной засухи моления проводились в синтоистских храмах всех провинций; ни сутр, ни буддийских молитв не использовали для отвращения этого бедствия²².

В то же году (745, IX 19) император Сёму заболел, по случаю чего не только было приказано отправлять *Якуси кэка* во всех храмах столицы и домашних провинций, а также в «чистых местах знаменитых гор» (буддийских храмах), но также 3800 лиц были обращены в монахи, соколы и бакланы – отпущены на волю во всех провинциях, так как *ходзё* (放生) являлось добродетельным поступком, а охота была запрещена. Одновременно, однако, *гохэй* и молитвы были отосланы в синтоистские храмы в Камо и Мацу-но-о, а также в храм Хатимана в Уса. Более того, в столице должно было быть написано сто копий *Дайханьякё*, а во всех провинциях создано по семь изображений *Якуси Нёрай*, 7 *сяку* 7 *сун* в высоту, а также семь раз переписана *Якусикё* (число 7 соответствовало этому Будде, поклоняемому в семи различных обликах). Три дня спустя (IX 23) *Дайханьякё* читалась 600 монахами в Хэйдзё-но Тюгу, дворце императрицы в Нара²³.

В 758 г. (Тэмпё Ходзи 2, VIII 18) императрица Кокэн издала указ, в котором говорилось, что во всех провинциях мужчины и женщины, старые и молодые должны были читать и обдумывать *Маха Праджняпарамита*, Мать всех Будд, ежедневно, ради отвращения бурь, засух и морозов²⁴.

В 760 г. (Тэмпё Ходзи 4, встав. IV 23) *тэндоку Дайханьякё* прошло

20 Там же, гл. XIV. С. 233.

21 Там же, гл. XV. С. 251сл., где также упоминается Тюгу андэн в 750, V 8 (гл. XVIII, с. 294) в связи с *Ниннокё*.

22 Там же, гл. XVI. С. 259.

23 Там же, гл. XVI. С. 261.

24 Там же, гл. XXI. С. 355сл.

во дворце по приказу императора Дзюннин²⁵, а в 770 г. (*Дзинго кэйун* 4, VII 15), незадолго до смерти императрицы Сётоку, ее последний указ, посвященный буддийскому учению, предписывал *тэндоку* этой сутры всем большим и малым храмам столицы в течение семи дней (VII 17–23) «для отвращения мора и прочих бедствий, а также для противостояния недобрым предзнаменованиям силою Мудрости и Сострадания». Она запретила употребление в пищу мяса и вина по всей империи и приказала чиновникам, монахам и монахиням всех провинций делать все, что в их силах для контролирования и исполнения чтения этой сутры во всех храмах на их территориях²⁶.

В 774 г. (Хоки 5, IV 11), когда возникла эпидемия, император Конин (770–781), явно следуя словам указа императрицы Кокэн от 758 г. (VIII 18) и цитируя его текст, своим указом предписал всем читать и осмысливать *Махапраджня–парамита* ради прекращения страшного мора²⁷.

На следующий год (775, Хоки 6, X 19) 200 монахов читали *Дайханьякё* во дворце и в дворцовом зале (Тёдо), а в 776 г. (V 30), когда было несколько недобрых предзнаменований и проводилась *о–харай*, великая синтоистская церемония очищения (V 19), ту же сутру вновь читали 600 монахов²⁸. В 777 г. (III 21) то же количество монахов в сопровождении 100 послушников исполняли *тэндоку* этого текста во дворце²⁹.

В правление императора Камму (781 IV 1–806 III 17) упоминается очень мало церемоний. Лишь однажды мы читаем о *Дайханьякё*. Ее излагали по его приказу семь дней во всех монастырях домашних и прочих провинций для спасения жизни императрицы. Однако, она умерла на пятый день (789, XII 28)³⁰. Позже использовалась *Конго–ханьякё*, а не эта сутра (797, V 19, против странных знаков во дворце и в жилище наследного принца³¹, а в 806, III 17, в день смерти императрицы, как последняя попытка спасти ее жизнь)³².

§ 3. *Дайханья–э*, проводившееся в Дайгокудэн императорского дворца и в храмах в IX в.

IX в. был славным столетием для этой сутры. Она была главным текстом, использовавшимся для охранения страны и двора ото всех видов нехороших воздействий.

В 806 г. (V 7) она читалась в Дайгокудэн и в Тогу (дворце наследно-

25 Там же, гл. XXII. С. 380.

26 Там же, гл. XXX. С. 525.

27 Там же, гл. XXXIII. С. 578.

28 Там же, гл. XXXIII. С. 589; гл. XXXIV. С. 596.

29 Там же, гл. XXXIV. С. 603.

30 Там же, гл. XL. С. 755.

31 *Нихон кираку, дзэмтэн*, гл. XIII. С. 378.

32 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 62. См. выше, гл. XI, § 7, Е.

го принца), вероятно – в связи со смертью императора Камму (III 17); 7×7 день его смерти отмечался за два дня до этого постным угощением монахов во дворце³³.

В 809 г. (I 18) император Хэйдзё приказал переписать эту сутру во всех провинциях «ради знаменитых (синтоистских) богов» (名神, яп. *мёдзин*), читать ее, поклоняться с подношениями и поместить в *кокубундзи*, либо, если местный храм отсутствовал, – в *дзёгакудзи* (定額寺, «храм с прикрепленной табличкой» с его названием)³⁴. Вероятно, это делалось для предотвращения злых знаменений, проявившихся за три дня до этого, когда подёнка взлетела на западную башню Дайгокудэн и залаяла, а несколько сотен ворон каркали над строением дворца.

В 819 г. (VII 18) *тэндокү Дайханьякё* прошло в течение трех дней в 13 Великих Храмах и во всех *дзёгакудзи* провинции Ямато ради «молений о сладком дожде». Это проводилось также в 827 г. (V 16), когда в течение трех дней 100 монахов исполняли *тэндокү* этой сутры в Дайгокудэн, и в 829 г. (II 28) (100 монахов и 100 *шраманера*, три дня в Дайгокудэн)³⁵. В 834 г. (VI 30) 100 монахов вновь исполняли *тэндокү* в том же здании дворца ради молений о плодородном дожде и предотвращении бурь³⁶. Таким же образом эти церемонии о дождях происходили в 839 г. (IV 27) (100 монахов исполняли *тэндокү* 3 дня в Хассё-ин, 八省院, также называвшемся Тёдо-ин, 朝堂院, и в Дайгокудэн-ин, так как Дайгокудэн был его фасадным строением; в Хассё-ин императоры вступали на трон <яп. соку-и>, проводили аудиенции и правили страной в присутствии главных чиновников). За десять дней до этого гонцы были посланы с *гохэй* и молениями о дожде в синтоистские храмы Мацу-но-о, Камо, Кибунэ, Нибу Каваками («Повелитель Дождя») и Сумиёси, а *Ниннокё* читалась 7 дней в 15 Великих Буддийских Храмах³⁷.

Дайханьякё, однако, была основным текстом, использовавшимся во время засухи³⁸, и на протяжении первой половины этого века 10 монахов всегда исполняли *тэндокү* этого текста в течение 3 дней в Хассё-ин, а в особенности – в Дайгокудэн. После смерти Ниммё Тэнно (850, III 21) в правление императора Монтоку (850–858, VIII 27) их число варьировалось при молениях и по другим поводам (таким как отвращение эпидемий и землетрясений) от 28 до 250 (856, V 9, против мора). Указ Монтоку от 852 г. (III 11) – явное подтверждение большой важности, которой он

33 Там же. С. 68.

34 В 783 г. (VI) император Камму издал указ, где говорилось о фиксированном количестве *дзёгакудзи* в столице и в «домашних» провинциях и запрещающий людям строить частные буддийские храмы (*Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1034).

35 *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XIV. С. 433, 456, 459.

36 *Сёку Нихон коки*, гл. III. С. 195.

37 Там же, гл. VIII. С. 256сл.

38 842, VII 20; 844, VI 10; 845, V 1; 848, VII 6; 850, V 9, 13; 852, III 11; 857, X 3; *Сёку Нихон коки*, гл. XII. С. 317; гл. XIV. С. 352; Гл. XV. С. 361; гл. XVIII. С. 402; *Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. I. С. 456; гл. IV. С. 488; гл. IX. С. 560.

придавал этой сутре в деле вызывания дождя, так как он приказывает монахам всех великих буддийских храмов читать главу этого текста в течение пяти месяцев (IV 1– VIII 3) после того, как они соберутся в столовой во время приема пищи. Он добавляет, что им следует соблюдать это правило каждый год ради того, чтобы уберечь страну от засухи³⁹.

Разумеется, эта сутра также использовалась для защиты урожая от бурь и дождей (835, VI 29, в 15 великих буддийских храмах; 850, VII 5; 851, VIII 1, моление о добром урожае)⁴⁰, но в особенности она считалась могучим защитником во времена эпидемий (826, VI 6, против мора и ради доброго урожая, 100 монахов во дворце самого императора и в Дайгокудэн, 3 дня; 830, V 6, 7 дней, против землетрясения и чумы; 833, III 20, 100 монахов в Дайгокудэн, 3 дня, ради хорошего урожая и против эпидемии; 836, VII 16, во всех провинциях, *гохэй* посланы знаменитым синтоистским божества; 836, VIII 24, 50 монахов в Хассё-ин)⁴¹. В 840, 13, император Ниммё, который в 838, XI 1, восхвалял великую и непревзойденную, благословенную силу Ханнья мёкё, «прекрасных сутр Праджнапарамита», и Махаяны в целом в деле отвращения чумы и рождения доброго урожая, и который затем приказал переписывать и подносить *Ханнья сингё* (*Нандзё* № 20, «Праджняпарамита-хридая-сутра», перевод Сюань-цзана, 1 лист)⁴², теперь делал ударение на *Дайханьякё* из-за непрекращавшегося мора и засухи. *Тэндоку* этой сутры должно было проводиться 7 дней в дневное время, а *Якуси кэка* – ночью в 15 великих храмах и во всех знаменитых буддийских храмах вне столицы, а если в каком-либо горном храме *Дайханьякё* отсутствовала, вместо нее должна была читаться *Конго-ханьякё*. Высшие чиновники должны были прилагать максимум усилий для отправления этих мер в целях охранения страны и умиротворения народа (яп. *гококу анмин*); было запрещено убивать живых существ (яп. *киндан эссё*) в течение 7 дней, пока шла церемония. *Нинно-ханьякё* излагалась за семь дней до этого (VI 14) ста служителями, сидевшими на высоких сидениях во дворце, ради предотвращения бедствий⁴³. Так, четыре великих сутр *Праджняпарамита* (*Дайханьякё*, *Конго-ханьякё*, *Нинно-ханьякё* и *Ханнья-сингё*, *Нандзё* №№ 1, 10, 17 и 20), в особенности – два первых текста, постоянно использовались против демонов эпидемий; что же касается *Ниннокё*, как мы видели выше (гл. V, § 4), то в последующих веках она превзошла собой все остальные сутры.

Иногда *Дайханьякё* и *Конго-ханьякё* соединялись, как это было в 834 г. (IV 26), когда во всех буддийских храмах столицы было приказано исполнять *тэндоку* одной копии первой и 100000 глав второй «ради

39 *Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. IV. С. 488.

40 *Сёку Нихонги*, гл. IV. С. 207; *Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. II. С. 459; гл. III. С. 477.

41 *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XIV. С. 453, 462; гл. XV. С. 488; *Сёку Нихон коки*, гл. I. С. 175; гл. V. С. 227.

42 *Сёку Нихон коки*, гл. VII. С. 248.

43 Там же, гл. IX. С. 279.

духов неба и земли» чтобы прекратить сильнейшую эпидемию⁴⁴». *Дайханьякё* читалась при таких опасных обстоятельствах даже в синтоистских храмах, например в 856 г. (V 9), когда 250 монахов должны были исполнять эту церемонию в течение трех дней в Дайгокудэн, Рэйнэн-ин и в синтоистских святилищах Камо и Мацу-но-о⁴⁵. «Ради великого божества Камо» 1000 глав *Конго-ханьякё* читались три дня в 839 г. (V 11) (вероятно – для вызывания дождя)⁴⁶; таким же образом обреталось спасение и защита этих богов против демонов болезней и засухи с помощью этих сутр. Они еще не считались, как в более поздние времена, аватара, проявлениями будд и бодхисаттв.

Землетрясения прекратились после чтения *Дайханьякё* в Дайгокудэн (100 монахов, 3 дня; 827, XII 14) или семь дней (830, V 6), или в Сисиндэн (850, III 5), или в Тогу (дворце наследного принца) (50 монахов, 3 дня; вероятно, из-за произошедшего несколькими днями ранее сильного землетрясения; 852, X 27)⁴⁷.

Плохие предзнаменования, в особенности, являвшиеся в императорском дворце, также подавлялись с помощью этой могучей сутры. Когда в 836 г. (XII 6) пагода в Ситэннодзи была разрушена ударом молнии, император Ниммё приказал исполнять *тэндоку Дайханьякё* в течение трех дней и трех ночей, беспрестанно, в 19 храмах: Тодайдзи, Син-Якусидзи, Кофукудзи, Гангодзи, Дайандзи, Ситэннодзи и др⁴⁸. На следующий год (837, IV 25) по просьбе высокопоставленных священников в двадцати важных храмах эта сутра читалась в дневное время, а священное имя Якуси Нёрай называлось ночью в течение трех дней каждой из трех декад трех месяцев (V–VII) для того, чтобы предотвратить нехорошее воздействие от тревожных и странных явлений в небе и на земле, происшедших незадолго до этого⁴⁹.

В 839 г. (II 15) появление кометы стимулировало чтение *Ханья-сингё* в Тодзи и Сайдзи, двух прославленных святилищах Сингон в Киото, а пять месяцев спустя (VII 5) *тэндоку Дайханьякё* прошло в Сисиндэн и Дзёнэйдэн во дворце, исполненное 60 монахами по причине странных предзнаменований, наблюдавшихся в «запретных покоях» императора⁵⁰. По той же причине в 843 г. (V 8) сто монахов читали *Якусикё* в течение трех дней в Сэйрёдэн, практиковали Якусихо в Дзёнэйдэн и исполняли *тэндоку Дайханьякё* в Дайгокудэн; более того, все ведущие чиновники должны были есть горькую пищу, а убийство животных было строжайше запрещено. Три месяца спустя нехорошие предзнаменования были вновь

44 Там же, гл. III. С. 193.

45 *Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. VIII. С. 534.

46 *Сёку Нихон коки*, гл. VIII. С. 258.

47 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XIV. С. 457, 462; *Сёку Нихон коки*, гл. XX. С. 430; *Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. IV. С. 491.

48 *Сёку Нихон коки*, гл. V. С. 230.

49 Там же, гл. VI. С. 235.

50 Там же, гл. VIII. С. 254, 259.

нейтрализованы ста служителями, исполнившими *тэндоку* последней сутры в Дайгокудэн; тридцать из них должны были помимо этого практиковать мистические церемонии в течение пяти дней в Сингон-ин, часовне Кобо Дайси во дворце, а старшие официальные лица – вновь поститься⁵¹. Мы могли бы усомниться в том, что сутра читалась также и в указанной сокровенной часовне, если бы в Анналах не говорилось, что в 845 г. (III 6) из-за нехороших предзнаменований (обычный термин – зловерное воздействие духов, 物怪, яп. *моно-но кэ*) сто монахов исполнили *тэндоку Дайханьякэ* в течение пяти дней в Сисиндэн, Сэйрэдэн, Дзэнэйдэн и Сингон-ин, одновременно практикуя *дарани-хо*, или мистические ритуалы⁵².

Не только в стране, но и на море, и за границей охранительная сила этой сутры считалась непревзойденной. В 838 г. (V 1) император Ниммё, который за месяц до этого (IV 5) приказал читать «Кайрюо-кё» (海龍王經, «Сагара-Нагараджа-сутра», сутра морского царя-Нага, *Нандзё* № 456, перевел Дхармаракша I во времена династии Западная Цзинь между 266 и 317 г.) в *гокинай* и во всех других провинциях начиная с месяца отбытия в Китай посла Фудзивара-но Асон Цунэцугу и его помощника Оно-но Асон Такамура и до дня их возвращения в Японию, а также по их просьбе издал указ, чтобы не только эта сутра излагалась все это время по всем провинциям, то чтобы также в этот период там исполнялись *тэндоку Дайханьякэ*⁵³. На следующий год (839, III 1) в подобном же указе он заявил, что эти церемонии должны проводиться в 15 Великих Храмах, посредством чего корабли посла будут охраняться от ветров и волн⁵⁴.

Особа самого императора защищалась от злых духов трехдневным *тэндоку Дайханьякэ* во дворце, когда он собирался сменить резиденцию, как это было, например, в 842 г. (XI 14) (59 монахов)⁵⁵.

Эти факты ясно показывают, какую большую благословенную силу приписывали этой сутре на протяжении первой половины IX в., в особенности при императорах Ниммё и Монтоку, считая ее способной отвратить всяческое зло от особы Его Величества и от его подданных сверху до низу, от министра и до крестьянина. Однако, она пока что использовалась не в фиксированное время года, как установил сын и наследник Монтоку Тэнно – император Сэйва (858–876), живший в знаменитую эру Дзёкан (859–876), в начале своего правления (859, II 25). Разумеется, не сам Сэйва установил такое правило, так как он являлся первым ребенком на престоле, а его дед Фудзивара-но Ёсифуса (804–872), правивший от его имени в качестве *сэссё* или регента и положивший начало славному периоду Фудзивара. С 859 по 876 г. 60 (иногда 100, 120 или 80, но в основном – 60) монахов обычно исполняли *тэндоку Дайханьякэ* в течение 3 дней в четыре сезона (四季, яп. *сикю*), а имен-

51 Там же, гл. XIII. С. 337, 343.

52 Там же, гл. XV. С. 360. См 847, III 11, гл. XVII. С. 383.

53 Там же, гл. VII. С. 244сл.

54 Там же, гл. VIII. С. 255.

55 Там же, гл. XII. С. 328.

но: во втором (или третьем), пятом, восьмом и десятом месяце, сперва в Тогу (859 и 860), затем в Найдэн, Сисиндэн или Дайгокудэн. Дни не фиксированы, как это было в случае с *Госай-э* или *Сайсё-э* в Дайгокудэн (I 8–14, см. выше, гл. XI, § 8, А) и *Буцумё сангэ* (также праздновавшейся во дворце, а именно в Найдэн, XII 19–21), последняя в 858 г. (XII 18) была закреплена, как ежегодная церемония (см. выше, гл. VIII, Ритуалы покаяния, § 19, Б). После отречения Сэйва (876) Фудзивара–но Мотоцунэ, *сэссё* молодого императора Ёдзэй, изменил правила и теперь *Дайханья-э* должна была отправляться дважды, а не четырежды в год, а именно весной и осенью (в третьем и восьмом месяце; первый случай – в 877, III 26 и VII 7, так как в том году проходили еще и моления о дожде)⁵⁶. В 898 г. (III 14, VIII 5) после отречения императора Уда, когда на трон вступил Дайго Тэнно, вошел в постоянное употребление термин *Ки-мидок(к)ё* (季御讀經), «Высочайшее чтение сутры в [два] сезона» (весной и осенью), для обозначения весенней и осенней церемонии *Дайханья*⁵⁷. Что касается термина *Мидок(к)ё*, то впервые он был использован в 891 г. (II 13), когда 120 монахов были приглашены во дворец для чтения этой сутры⁵⁸. В 906 г. (X 8) мы читаем о *Ханья мидок(к)ё*, отправлявшейся в Сэйрёдэн для отвращения недобрых предзнаменований⁵⁹, а с 915 г. (V 6) *Ниннокё-мидок(к)ё* и *Риндзи Ниннокё-мидок(к)ё* (VI 20, в Дайгокудэн против эпидемии и для ниспослания дождя)⁶⁰ показывают все более усиливавшееся влияние этой сутры, понемногу отодвигающей *Дайханьякё* на второй план.

Что касается школ, использовавших последнюю сутру, то из биографий монахов мы узнаем, что Дэнгё Дайси писал об этом тексте и что его основным распространителем была школа Тэндай. В IX в. мы находим упоминания о тэндайских монахах Энтэй (延庭, 860), Энсэй (延最, 885) и Соо (相應, 900), как о ее горячих приверженцах и излагателях⁶¹.

§ 4. *Дайханьякё* в X в. Церемонии о ниспослании дождя в 948 г.

В эру Энги (901–923) регулярно и с большой пышностью проводились ежегодные *Дайханья-э* в Дайандзи, Кофукудзи, Тодайдзи и Якусидзи; являясь *тёку-э*, т. е. «Собраниями, установленными по императорскому повелению», они сопровождались музыкальным исполнением приписанных к Департаменту Музыки или придворными чиновниками (яп. *миябито*), посланными из Департамента Государственных Дел⁶².

56 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XIX. С. 673, 676.

57 Там же, *кохэн*, гл. I. С. 774 сл.

58 Там же, *дзэмпэн*, гл. XX. С. 756.

59 L. 1, *кохэн*, гл. I. С. 786

60 L. 1, гл. I. С. 797.

61 Васио. С. 108, 403, 742.

62 *Дайдзи*, III. С. 3208, I, s.v. *Дайханья-э*.

В Анналах X в. помимо весенних и осенних *мидок(к)ё* чтения *Дайханья* упоминаются лишь время от времени, так как стала превалировать *Ниннокё*. После длительного периода молчания мы читаем о *тэндоду Дайханьякё* в 21 храме, исполнявшемся 20 монахами в дворцовом Кокидэн (931, встав. V 27). Причина не объясняется, однако сильные дожди и землетрясения, случившиеся в тот месяц, могли вызвать принятие таких мер⁶³. В 935 г. (II 29) вдовствующая императрица сделала подношение *Дайханьякё* на Тэндай-дзан (т. е. Хиэйдзан), что указывает на тесную связь этого текста со школой Тэндай⁶⁴. Во времена засухи или эпидемии оспы использовалась древняя дворцовая церемония⁶⁵, а *Конго-ханьякё* употреблялась для отвращения недобрых предзнаменований (949, III 30; VII 25; 975, XII 21), но *Ниннокё* стал основным текстом *Праджняпарамита*.

Типичные образцы всевозможных религиозных мер, предпринимавшихся против длительной засухи, мы видим в 948 г. (VI и VI). Прежде всего император Мураками прибыл в Хассё-ин и поднес *гохэй* всем синтоистским храмам для молений о дожде; затем была проведена *Риндзи Нинно-э*. Гонцы с *гохэй* были посланы к синоистским божествам дождя в Нибу и Кибунэ. Далее последовала *Мидокё* в «пещере дракона» на горе Миробу в районе Уда провинции Ямато (龍穴神社, яп. Рюкэцу дзиндзя, синтоистский храм, знаменитый своей способностью насыщать дождь)⁶⁶, исполнявшаяся 10 священниками на протяжении трех дней. Этой церемонией руководил *рисси* Кусэй (空晴), монах школы Хоссо из Кофукудзи. Не только сам император, но и *дэндзё-бито* или дворцовые чиновники посылали моления о дожде синтоистским богам в Нибу и Кибунэ, поднося им беговых лошадей. С древности лошади обычно даровались божествам дождя⁶⁷. Были также посланы гонцы к пяти императорским мавзолеям, дабы молить высочайших предков о дожде, а буддийские священники должны были идти в храмы Хатимана и Камо и в течение пяти дней молиться там о ниспослании «сладкого дождя и доброго урожая»; тем не менее, когда вечером V 15 начался дождь, это было приписано божественной силе *Ниннокё*. На следующий день, однако, сто монахов были приглашены в Дайгокудэн для чтения *Дайханьякё*. Одновременно служители школы Сингон начали пытаться вызвать дождь с помощью знаменитого ритуала, основанного на «Сутре павлина (孔雀經法, яп. Кудзякукё-хо), который позже столь часто использовался во времена засухи, болезни императора или предродовых схваток императрицы⁶⁸. На этот раз она отправлялась в Сингон-ин двор-

63 *Нихон кираку, кохэн*, гл. II. С. 815.

64 Там же, гл. II. С. 819.

65 935, V 4 (дождь); 947 VIII, 14 (*Ниннокё* и *Дайханьякё* против оспы); 948 V и VI (дождь); 957 VI 18–21; 960 VI 14 (чума); 961 VI 25 (дождь); 993 VI 20–24, 994 VIII 10–13, 995 V 26, 1001 V 29, все против эпидемий.

66 См. работу автора “The Dragon in China and Japan”, Book II, Ch. III, § 5. P. 168 sqq.

67 Там же, гл. III, § 2. С. 156 сл.

68 См. работу автора “Die Pfauenkönigin in China und Japan”, Festschrift Hirth of the

ца *рисси* Канку (寬空, 882–970) ради «молений о сладком дожде». Когда закончились чтения *Дайханьякё*, император представил *дося* (度者, новообращенных, новых *сями/шраманера*) монахам, но не делал подношений (яп. *фусэ*, которые часто раздавались на таких церемониях). Несмотря на все эти буддийские и синтоистские ритуалы засуха не прекращалась. Поэтому VI 2 провели *тэндоку* «Нинокё» в семи синтоистских храмах; через три дня ту же церемонию провели вновь, снова в течение трех дней, во всех синтоистских храмах, в «пещере дракона» и в Тодайдзи. Одновременно сого (высокопоставленные буддийские служители) и монахи менее высокого положения были отправлены в 11 синтоистских святилищ и к «пещере дракона», а монахи из Семи Великих буддийских храмов (Нара), собравшись в Дайбуцудэн Тодайдзи, должны были молиться о дожде. Послав *гохэй* в Исэ и в шестнадцать синтоистских святилищ император приказал *рисси* Канку, монаху школы Сингон, упоминавшемуся выше, отправлять Сёукёхо (請雨經法), т. е. ритуал знаменитой «Махамегха сутры» (Великого Облака), столь часто возглашаемой в «Парке Священного Источника» (神泉苑, яп. Синдзэн-эн)⁶⁹. На 25 день шестого месяца начались Дайри сухо или «Дворцовые ритуалы» (вероятно – сингонские церемонии), а с VI 30 до VII 2 десять монахов исполняли *Риндзи-мидокё* или «Особые чтения сутр» в Сингон-ин. В четвертый и седьмой месяцы был проведен праздник богов ветра в синтоистских храмах Хиросэ и Тацута, – также подателей дождя⁷⁰; наконец, в шестом месяце полил сплошной дождь и разразилась буря⁷¹. Что касается чтений сутр в знаменитых синтоистских храмах, то это также проводилось в 957 г. (VI 1), когда один из высокопоставленных священников, руководивший десятью монахами, возглашал *Ниннокё* в каждом из 14 синтоистских святилищ, известных своей благословенной силой и избранных ради прекращения стоявшей засухи и свирепствовавшей чумы. За этим вскоре последовало (VI 18–20) *тэндоку Дайханьякё*, исполнявшееся ста монахами в Нандэн и в императорском дворце⁷². В 960 г. (V 13) *дайсодзу* Канку (тот же сингонский служитель, что действовал в 948 г.) вновь отправлял *Кудзьякукё-хо* или «Ритуал сутры павлина» ради предотвращения засухи и эпидемии. Восемь дней спустя была проведена *Нинно-э* (V 21), а в VI 5 император Мураками приказал читать *Дайханьякё* в Дай-Нити-ин (святилище Дай-Нити Нёрай, вероятно, принадлежавшем школе Сингон или Хоссо) на протяжении 50 дней! Более того, в Нандэн и Сэйрёдэн были приглашены 100 монахов для исполнения *тэндоку Дайханьякё* против свирепствовавшего мора, а *дайсодзу* Канку отправил жертвенные службы в честь Фудо Мёо (Ачала Видьяраджа) в Дзидзюдэн (VI 14). На следующий месяц император решил добиться прекращения засухи, послав *гохэй* в Исэ

Ostasiat. Zeitschrift (Jahrg. VIII, pp. 370–387).

69 См. работу автора “The Dragon in China and Japan”, Introduction, § 5. P. 25 sqq.; Book II, Ch. III. P. 159 sqq.

70 Там же, Book II, Ch. III, § 1.

71 *Нихон кираку, кохэн*, гл. III. С. 852 сл.

72 Там же, гл. IV. С. 869.

и во все прочие великие синтоистские храмы; сутры были читаны в «пещере дракона», а Онъёрё провел праздник молений о дожде (雩祭, яп. *усай, амагой-но мацури*) в Синдзэн-эн. Одновременно гонцы были посланы к пяти императорским мавзолеям⁷³.

В шестом месяце следующего года (961, VI 12–28) подобные же моления о дожде и подношения *гохэй* совершались императорскими посланниками в синтоистских святилищах в Исэ, Ивасимидзу и 15 других синтоистских храмах, а 180 монахов Семи Великих буддийских храмов в Нара читали *Дайханьякё* в Тогайдзи с VI 15 по 29, тогда как чтения сутр ради обретения дождя также проходили в Дайгокудэн. Одновременно был проведен праздник богов ветра в Хиросэ и Тацута, а Онъёрё отпраздновало «Праздник Пяти Драконов» (五龍祭, яп. *горюсай*). Когда 29-го начался дождь, это было приписано чтению сутры⁷⁴.

Итак, мы видим, что в X в. *Праджняпарамита*, представленная *Дайханьякё* и *Ниннокё*, все еще использовалась в качестве мощного спасителя от засухи и эпидемий (*Конго-ханьякё* отвращала все недобрые предзнаменования), но что в то же время мистические ритуалы Махамаюри (Кудзяку-о) и Ачала Видьяраджа (Фудо Мёо), моления о дожде, обращавшиеся к синтоистским божествам и императорским предкам, а также даосские *усай* и *горюсай*, праздновавшиеся в Онъёрё, практиковались ради спасения страны от всех этих бедствий.

Другая версия 10-й сутры *Дайханьякё*, «Рисю-ханьякё» (理趣般若經, *Нандзё* № 1033, позднейший перевод № 18, в свою очередь – позднейший перевод 10-й сутры № 1) использовалась в 960 г. (XII 1), когда в течение трех дней три монаха читали ее в Кэнрэймон, одних из внешних ворот дворца, для освящения новых покоев императорской резиденции. *Тэндоку* той же сутры, *Ниннокё* и «Тэнти-хатийкё» (天地八陽經, вероятно *Нандзё* № 300, 佛說八陽神咒經, «Сутра, изложенная Буддой о восьми чистых и духовных *мантрах* [неба и земли]») исполнялось десятью знаменитыми монахами в новопостроенном Рёкидэн в 961, IX 19, очевидно также в связи с его освящением, т. е. для изгнания всех злых воздействий из нового здания⁷⁵. Что касается *Ниннокё*, то она называлась «Царем-сутрой» (яп. Кё-о), – термином, иногда прилагавшимся к «Лotosовой сутре», *Сайсёокё* и к «Синдзикангё» (*Нандзё* № 955)⁷⁶, в 963 г. (VIII 23), когда мы читаем, когда мы читаем, что «Царь-сутра» излагалась в дневное время, а *Мандо-э* проводилась ночью⁷⁷.

73 Там же. С. 881.

74 Там же. С. 887.

75 Там же. С. 885, 888.

76 *Дайдзитэн*. С. 253, 3, s.v. Кё-о.

77 *Нихон кираку, кохэн*, гл. IV. С. 898.

§ 5. *Дайханьякё в XI в.*

В XI в. *Дайханьякё* использовали для борьбы с эпидемиями (1001, V 29, *тэндоку* у 12 ворот дворца), однако основным текстом, читавшимся для этой цели, была *Ниннокё* (1001, III 10, Хякудза–Ниннокю в Дайгокудэн в течение семи дней; император проследовал в Хассё–ин, чтобы молиться об избавлении от чумы, V 9 молились эки–гами или божествам моров, а в III 22 проводился специальный праздник Хатимана в Ивасимидзу). Другими важными текстами были, разумеется, *Хоккэкё* (*Хоккэ хакко* или «Восемь изложений “Лотосовой сутры”») и *Хоккэ сандзюко* («Тридцать изложений») являлись важными праздниками) и *Дзюмёкё* (*壽命經*, «Сутра долголетия», т. е. *Буссэцу иссай Нёрай Конго дзюмё дарани кё*, 佛説一切如来金剛壽命陀羅尼經, *Нандзё* № 960). В 1027 г., XI 14, Дзётомонъин, т. е. Фудзивара–но Акико, дочь Митинага, наложница Итидзё Тэнно и мать Го–Итидзё и Го–Судзакю, за год до этого ставшая монахиней, приказала читать 26000 глав этой *Дзюмёкё* способом *тэндоку* во всех буддийских храмах ради излечения ее отца, знаменитого Митинага; в то же время ее сестра Иси, императрица, приказала читать *Конкомёкё*, *Нэхангё* и *Юймакё*, тогда как *кампаку садайдзин* Ёримити, его старший сын, сделал подношения десяти тысячам монахов; в Якусидо Ходзёдзи сто священников читали *Ниннокё*, а сто других возглашали *Фудо сингон* или мантру Ачала Видьяраджа миллион раз. Однако, на следующий месяц (XII 4) этот величайший из Фудзивара умер, как убежденный верующий в Амитабха – в Мурёдзюин храма Ходзёдзи⁷⁸. То, что *Дайханьякё* не использовалась в те критические дни, ясно подтверждает, что она потеряла свое прежнее значение. Все же, иногда ее читали в Дайгокудэн 60 монахов (1028, V 3; 1030, IV 27)⁷⁹ или в Нандэн – 600 монахов на протяжении 3 дней (1099, VI 23)⁸⁰ ради отвращения мора, однако *Ниннокё*, *Дзюмёкё* (1017, V 22; 1021, I 28; 1030, V 19, 1000 монахов в Дайгокудэн)⁸¹, *Каннонгё* (*Нандзё* № 137; 1030 V 24, *тэндоку* во всех провинциях) и «Кудзьякукё» («Сутра павлина»; 1099, VII 1) в этом отношении были ее сильными соперниками; также, Митинага использовал против чумы *Якусикё* (1020, XII 21), он семь дней практиковал *Ситибуцу*–Якусихо на Хиэйдзан⁸².

Те же тексты, а также «Махамегха–сутра» (*Сё–у–кё*) читались вместо *Дайханьякё* ради предотвращения засухи, однако когда засуха и мор присутствовали одновременно, как это случилось в 1028 г. (V 3), *Дайханьякё* все еще считалась сильным защитником⁸³. То же самое проводилось в случае болезни императора, как, например, в 1020 г. (IX 13), когда 20 монахам было приказано исполнять ее *тэндоку*, и в 1022 г. (VI

78 Там же, гл. XIII. С. 1144сл.

79 Там же, гл. XIV. С. 1148, 1155.

80 *Хонтё сэки* (*Кокуси тайкэй*. Т. VIII), Кова 1 (1099). С. 342.

81 *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. XIII. С. 1110, 1125, 1154.

82 Там же. С. 1125.

83 Там же, гл. XIV. С. 1148.

4), когда *мидок(к)ё Дайханьякё* и *Хоккэкё* прошли во дворце, в Тодайдзи и Кофукудзи⁸⁴.

То, что большую важность приписывали *Дзюмёкё*, а не *Дайханьякё*, очевидно из факта чтения первой сутры с участием гораздо большего количества монахов, а именно 1000 человек (как это было в 1017, VI 22; 1021, I 28 и 1030, V 19 в Дайгокудэн, против мора); то же можно сказать и о *Каннонгё* (1032, VI 27, в Дайгокудэн, для вызывания дождя; 1099, II 24, в том же помещении, для предотвращения беспорядков)⁸⁵.

Благородные люди того времени, прежде всего великий Митинага, обычно переписывали сутры и подносили их храмам или двору. Этими текстами были: *Дайханьякё* (1004, III 25, в Ниннадзи от Митинага; в 1005, X 22 и 1009, V 23 в начале *мидок[к]ё*, в Сэйрёдэн), *Хоккэкё* (подношение ста копий этого текста и более 3000 картин с изображениями буддийских фигур было сделано в 1010, III 21 иноземным тэндайским монахом Гёэном, прозванным «Святым в мехах», яп. «*Кава сёнин*»); *Иссайкё* (весь канон, поднесенный дворцовому Дзэндэн); *Дзюмёкё* (переписан придворными *кугэ* для отвращения мора, свирепствовавшего в 1017, VI 23; 1000 монахов, приглашенных во дворец, исполняли *тэндоку* этого текста в Дайгокудэн)⁸⁶.

Термин *мидок(к)ё*, «высочайшее чтение сутр», теперь использовался не только в связи с *Дайханьякё* (1099, VI 23, против мора), но так же и с *Ниннокё* (1019, VIII 6), *Сайсёокё* (1068, VIII 29, три дня, дня ниспослания дождя, в Синдзэн; здесь эта сутра называлась «Царем сутр», потому что она вызывала дождь) и *Каннонгё* (1099, II 24, 1000 монахов в Дайгокудэн против беспорядков)⁸⁷. Что же касается ки-мидок(к)ё, весенних и осенних чтений сутр императором, то эти церемонии все еще отправлялись регулярно в третьем, четвертом или пятом и десятом месяцах, каждый раз в течение трех дней, и, поскольку никаких других сутр не упоминается в отношении этих ритуалов, мы можем предположить, что древние традиции использования *Дайханьякё* для этой цели все еще оставались неизменными.

§ 6. *Дайханьякё* с XII по XIX в.

В XII и XIII вв. *Дайханья мидо(к)кё* упоминается лишь время от времени, как, например, в 1145 г. (V 6), когда появление кометы вызвало *мидо(к)кё* тысячи монахов в Хосёдзи; они читали *Ниннокё*, но в течение трех дней (V 8–10) 60 служителей читали *Дайханьякё* в Нандэн и 1000 монахов проводило *мидо(к)кё Каннонгё* в Тодайдзи и Энрякудзи (школы Кэгон и Тэндай). *Сайсё-михакко*, *Нинно-э* (в Найдэн, VI 16) и *Нинноко* также проводились для предотвращения последствий недобрых предзнаменований⁸⁸.

84 Там же, гл. XIII. С. 1124, 1130.

85 *Нихон кираку* и *Хонтё сэки*, 1.1.

86 *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. XI, XIII и XIV.

87 *Хонтё сэки*. С. 308, 320, 342; *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. XIII. С. 1121сл.

88 *Хонтё сэки*, Кюан 1 (1145). С. 506.

Два года спустя (1147, II 10) *Дайханьякё* была переписана и поднесена высшими чиновниками в Нандэн, ее *тэндоку* длилось три дня, провели *Риндзи–Нинно–э* и была объявлена специальная амнистия, так как в первом месяце того года видели комету⁸⁹.

Между 1177 и 1181 гг. тэндайский монах Нитиин (日胤), получив секретное указание от Минамото–но Ёритомо, молился о восславлении семейства Минамото. Для этой цели он прибыл паломником в храм Хатимана в Ивасимидзу, знаменитое святилище, где оставался тысячу дней, читая про себя *Дайханьякё* ради обретения божественной поддержки Хатимана⁹⁰. Таким же образом в позднейшие времена другой тэндайский монах Дзисё (慈妙, 1291–1368) совершил паломничество в великое святилище в Исэ, где исполнил *тэндоку Дайханьякё* в течение тысячи дней. Он молился о божественной защите богини (считавшейся манифестацией Дай–Нити Нёрай) и, действительно, получил от нее чудесное откровение⁹¹.

В 1175 г. для *Дайханьякё* была сделана *карабицу* («китайская коробка»), которая все еще сохраняется в Нанацу–дэра, Нагоя. В *Кокка* (№ 368, VII) приводится изображение и тексты на каждой из сторон внутренней крышки этой коробки. Шакьямуни, сопровождаемый двумя стоящими бодхисаттвами (Маньджушри и Самантабhadра), а также два великих ученика (вероятно – Ананда и Махакашьяпа) сидят со скрещенными ногами на лotosовом троне, подняв обе руки (правая с ладонью, повернутой вперед) и с двумя круглыми нимбами за их телами и головами. Он окружен Шестнадцатью Добрыми Духами (十六善神, яп. *дзюроку дзэндзин*), упоминаемыми в «*Дхарани–санграха–сутре*» (*Нандзё* № 363, перевел в 653–654 гг. шрамана из центральной Индии Атигупта). Это предводители Якшасов, цари Нага и др., или, согласно некоторым авторам, Двенадцать Царей Якшасов, известные как прислужники Якуси Нёрай (см. ниже, гл. XIV, §§ 1 и 3) и Четыре Царя Дэва (Ситэнно), действующие как охранители сутры и ее преданные читатели. Подобно этим Двенадцати Духам–предводителям, они представлены в виде воинов, вооруженные мечами и пиками, луками и стрелами, готовыми отгонять прочь злых духов.

В 1260 г. (III 16) *Дайханья мидо(к)кё* отправлялась во дворец, в (VI 12) *тэндоку* этой сутры было приказано исполнять в буддийских и синтоистских храмах всех провинций; также должна была читаться *Ниннокё* ради успокоения страны и прекращения свирепствовавшей эпидемии⁹². По той же причине в 1283 г. (VI 22) 30 монахов на протяжении трех дней праздновали *Дайханья мидо(к)кё* в Нандэн, а в 1291 (VI 15), когда в Кофукудзи возносились молитвы о ниспослании дождя, та же сутра была переписана и ей поклонялись, а 1000 монахов получили

89 Там же, Кюан 3. С. 570, 579.

90 Васио. С. 911, 1, s.v. Нитиин.

91 Там же. С. 430, 2, s.v. Дзисё.

92 *Адзума кагами*, гл. XLIX, Буно 1 (1260); цит. по *Дзоку Кокуси тайкэй*. Т. V. С. 654.

подношения; в тот же день пошел дождь⁹³. В 1296 г. (IX 25) мы читаем об «обычном (яп. *корэй*) Дайханья тэндоку в Вакамия Касуга», которое было продлено, а в XII 1 того же года этот праздник упоминается вновь; в ту ночь на Касуга-яма был виден странный свет⁹⁴.

В 1275–81 гг., когда монголы атаковали Японию, о Дайханьякё не упоминалось. Практиковались ритуалы школы Сингон, такие как Фудо, Айдзэн-о, Кудзюкё, Фукукэнсаку в честь Ачала и Рага Видьяраджа, Махамаюри и Амогхапаша Авалокитешвара, Сайсёко и Нинноко; было сделано десять видов подношений (яп. *дзюсю куё*) в связи с «высочайшей Сутрой [Лотоса], излагающей Учение» (яп. *нёхо микё*); прошли обычные Хоккэ-э и Юйма-э, однако никакой специальной церемонии Дайханья не упоминается с 1275 по 1279 г. Однако в 1281 г., когда монголы пришли вновь и ситуация была самая опасная, помимо всех этих ритуалов и в высшей степени важной Годампо (церемонии Пяти Алтарей в честь Годайсон или «Пяти Великих Почитаемых», Видьяраджа) отправлялась в течение семи дней (с VII 26) в храм Хатимана в Ивасимидзу; проводилось тэндоку Сонсё-дарани, Иссайкё, было сделано сто копий Дайханьякё и Ниннокё 500 монахами Виная, руководил которыми Сизэн Сёнин из Сайдайдзи (思圓上人, т. е. монах школы Кайрицу Эйсон, 睿尊, 1201–1290)⁹⁵. Тот факт, что в столь опасное время Дайханьякё использовалась так мало, указывает, что ее место заняли другие тексты и церемонии, в особенности – ритуалы Сингон, в качестве основных охранителей страны. Тем не менее, Дзёдо, Дзэн и другие школы пользовались ей, и с эры Кароку (1225–1227) она часто печаталась для тэндоку во время Ханья-э. Работа, озаглавленная Дайханья косики (講式) или «Ритуалы Дайханья» говорит о 1297 ги (значениях) 16-ти э (собраний, на которых излашались сутры) этой сутры⁹⁶.

В XV в. (1404, III 10) мы находим Нёхо Дайханья-хо или «Церемонию Дайханья, отправляемую в соответствии с Законом», исполнявшуюся на Китайяма рядом с Киото (вероятно, в тэндайском храме Корюдзи) по приказу сёгуна Асикага-но Ёсимицу, который в 1395 г. стал монахом. Руководил церемонией сингонский монах дайсодзё Дои⁹⁷.

В 1449 г. (VII 28), когда из-за наводнений, землетрясений и чумы название периода Бунъан было изменено на Хотоку, во всех провинциях было приказано проводить тэндоку Дайханьякё, Ниннокё и Ханьясингё⁹⁸.

Кроме этого Дайханьякё практически не упоминается. В 1598 (IX 16–22) вскоре после смерти Хидзёси (VIII 18) император Го-Ёдзэй заболел и для молений о его выздоровлении сингонский монах Кусё из Дайкакудзи, наследный принц, исполнял Дайханья-хо в малом дворце в течение

93 Дзоку сигусё; цит. по Дзоку Кокуси тайкэй. Т. I, гл. VI. С. 164, 264.

94 Там же, гл. X. С. 319; см. выше, гл XII, § 1. С. 493 (в Китае в 663 г.).

95 Дзоку сигусё, гл. IV. С. 105сл.; гл. V. С. 143сл., 147; ср. Васио. С. 78, 1, s.v. Эйсон.

96 Дайдзи, III. С. 3208, 1, s.v. Дайханья-э.

97 Дзоку сигусё, гл. XXXI. С. 77.

98 Там же, гл. XXXVII. С. 284.

семи дней. Одновременно *дайсодзё* Додзё (очевидно, также монах Сингон) практиковал Сёдэнгу в Курото в почитание Дайсё Канги-дэн (Ганеша, Винаяка). Подношения *гома* (*хома*) были сделаны в Сисиндэн и в Курото («Черная Дверь»); моления возносились во всех синтоистских и буддийских храмах и в течение семи дней (X 8–14) Нинно-ханья-дайхо отправлялась во дворце наследным принцем Сай-ин Ньюдо. В следующем месяце (XI 1–6) Сонсёо-дайхо в поклонение Великому Медведю практиковалось в Сэйрёдэн *дайсодзё* Додзё и высшими придворными чиновниками. Короче говоря, самые сложные и действенные церемонии исполнялись для исцеления Его Величества, чье здоровье, однако, не восстановилось до двенадцатого месяца, когда его осмотрел врач и предписал прием лекарств!⁹⁹ Примечательно, что *Праджняпарамита*, представленная двумя самыми важными сутрами, все использовалась двором среди прочих более современных церемоний того времени в качестве действенного оружия против демонов болезни, угрожавших драгоценной жизни императора. Тем не менее, она потеряла свою первенствующую позицию в мире церемоний, и в *Анналах XVII в.* мы обнаруживаем лишь упоминание о *Ханья-сингё*, переписывавшейся в 1651 г. (IV 16) Хон-ин (императором Го-Ми-но-о, отрекшимся в 1629 г.) и поднесенной Тосёгу, посмертному святылищу Иэясу, за четыре дня до смерти Иэмицу¹⁰⁰. В 1693 г. сингонский монах Дзёгон (淨嚴, 1693–1702) во главе 30 прочих монахов отпраздновал *кокуто*, службу Национальных Молений, исполнив *тэндоку Дайханьякё* ради военных успехов (яп. *бу-ун*) сёгуна Цунаёси, а в 1701 г. он излечил сына сёгуна от оспы с помощью *тэндоку Ханья* (вероятно, того же текста, или *Ханья-сингё*, или *Конго-ханьякё*)¹⁰¹. Сто лет спустя (1794) тэндайский монах Рёгон (良嚴, 1742–1814) переписал более 200 глав *Дайханьякё*¹⁰². В XVIII в. тэндайский монах *Дзисю* (慈周, ум. 1801) 36 раз прочитал ее от начала до конца¹⁰³.

Таким образом, из биографий этих монахов мы узнаем, что ни в Сингон, ни в Тэндай не забывали навсегда великую благословляющую силу этой сутры.

99 Там же, гл. LI. С. 685.

100 Там же, гл. LVIII. С. 68.

101 Васио. С. 666сл., s.v. Дзёгон.

102 Там же. С. 1178, 1, s.v. Рёгон.

103 Там же. С. 426, 1, s.v. Дзисю.

ГЛАВА XIII

Конго–ханьякё или «Ваджраччхедика Праджняпарамита сутра» («Алмазный резец», *Нандзё № 10*)

§ 1. Текст и переводы *Конго–ханьякё*

Этот «Алмазный Резец» является, по замечанию сэра Чарлза Элиота, «все еще одной из самых почитаемых книг в Китае и Японии». Будда объясняет Субхути, который в парке Джетавана в присутствии собрания 1250 великих *бхикшу* спрашивает его о пути бодхисаттв, что «совершенное знание превосходит все различия; оно постигает иллюзорную природу всех индивидуальностей и путь таковости, никогда не изменяющийся за многими изменчивыми. В этом смысле говорится о том, чтобы ничего не постигать и ничего не знать»¹.

Действительно, странно, что текст с такими крайне нигилистическими идеями стал столь популярен среди китайских и японских буддистов. Причиной популярности мог быть тот факт, что в этом коротком тексте Будда неоднократно восхваляет великую благословенную силу этой книги для тех, кто с устремленным сердцем читает, переписывает и сохраняет его.

«И еще, Субхути, та часть мира, в которой проповедовалась или разъяснялась бы всего лишь одна *гатха* в четыре строки из этого трактата о Законе, стала бы подобна чаитья (святому храму) для всего мира божеств, людей и духов; что же сказать тогда о тех, кто изучит весь этот трактат Закона до конца, кто станет повторять его, постигать его и полностью разъяснит его другим? Они, о Субхути, облекутся высшими чудесами (т. е. обретут то, что превосходит получаемое с помощью высших чудес). И в этом месте, о Субхути, проживает учитель, либо один за другим сменяются мудрые наставники... [...] Опять же, о Субхути, если некие сыновья и дочери благородных семейств изучат этот трактат Закона, запомнят, станут возглашать его, поймут и полностью изложат его другим, то они, о Субхути, станут известными Татхагате путем его знания–Будды, Татхагата узрит их, о Субхути, своим глазом–Будды. Все эти существа, о Субхути, быстро произведут и сохранят неизмеримый и необъятный запас добродетели...» Что касается одной *гатха* из четырех строк, которую можно взять из этой сутры, выучить, повторять и полностью объяснять другим для произведения и сохранения неизмеримого и необъятного запаса добродетели, то она звучит так:

«Звезды, тьма, лампы,
Призрак, роса, пузырьки,

1 Sir Charles Elliot. *Hinduism and Buddhism*. V. II. P. 41.

Сон, вспышка молнии и облако, -
Так следует нам смотреть на все созданное»².

В китайском переводе Кумараджива эта *гатха*, выражающая суть сутры, выглядит так:

一切有為法、
如夢幻泡影、
如露亦如電、
應作如是觀。

«Сыновья и дочери благородных семейств» в китайском переводе, как всегда, выражаются знаками «добродетельные мужчины и женщины».

Хотя существует шесть китайских версий этого знаменитого текста (перечисленные выше, гл. I, § 9), выполненных знаменитыми индийскими и китайскими монахами, такими как Бодхиручи I (509), Парамартха (562), Дхармагупта (605), Сюань-цзан (648) и И-цзин (703), все же перевод Кумараджива (402) сохранил свою славу и использовался в Китае на протяжении веков. В 1411 г. император минской династии Чэн Цзы даже написал к нему предисловие, – факт ясно доказывающий, что он превосходил все остальные версии.

Выше мы видели (гл. I, § 9), что в VI в. основатель китайской школы Тянь-тай излагал эту сутру устно, а его ученик Гуань-дин записывал его слова (№ 1550).

Две других великих школы: Аватамсака (кит. Хуа-янь, яп. Кэгон; IX и XI вв.) и Дхьяна (кит. Чань, яп. Дзэн; XIV в.), писали к нему комментарии, а их служители поклонялись ему и использовали его с древних времен и до наших дней. Он печатался во многих изданиях, рассматривался как отдельный труд, хотя и являлся девятой сутрой из *Маха Праджняпарамита (Дайханьякё, Нандзё № 1)*. Его печатали даже на санскрите письмом Ланджа, использовавшемся на Тибете³. Без сомнения, это был один из самых почитаемых буддийских текстов в Центральной Азии⁴ и Китае⁵; относительно Японии мы увидим, что его церемониальная пышность стала уменьшаться в X в. и закончилась в XI-м.

§ 2. *Конго-ханьякё* в Японии в VII и VIII вв.

Как мы видели выше (гл. I, § 9), в 685 г. (10-й месяц) эта сутра излагалась во дворце, явно с целью исцеления императора Тэмму, умершего на следующий год (IX 9). Другими сутрами, использовавшимися для этого, 2 *Sacred books of the East*. V. XLIX. P. 111–144.

3 Max Müller. *Buddhist texts from Japan*. “Anecdota Oxoniensia”; Eliot. *Hinduism and Buddhism*, III. P. 301.

4 Eliot, 1.1. III. P. 191.

5 См. выше, гл. VIII, § 13: покаянная служба при дворе лянского императора У Ди (502–549), основанная на этом тексте. См. Carter. *Invention of printing in China*, Ch. VIII. P. 39sqq.

были *Якусикё* (686, V 24), *Конкомёкё* (686, VIII 8) и *Каннонзё* (686, VII 28, VII 2); постные угощения монахов, покаянные службы (яп. *кэка*), подношения, освящения ста изображений Каннон, общая амнистия, – делалось все, чтобы спасти императорскую жизнь, но безрезультатно⁶.

В 727 г. (Дзинки 4, II 18) император Сёму пригласил 600 монахов и 300 монахинь во дворец и приказал им исполнять *тэндокку Конго–ханьякё* для «рассеяния бедствий»⁷.

В 735 г. (Тэмпё 7, VIII 12) тот же император приказал монахам великих храмов Дадзайфу (Цукуси) и всех храмов остальных провинций читать эту сутру для избавления от эпидемии, губившей массу населения этого региона. Одновременно местным синтоистским божествам были поднесены *гохэй*⁸.

В 758 г. (Тэмпё ходзи 2, VII 28) императрица Кокэн повелела сделать 30 копий этой сутры в каждой провинции «для умиротворения двора и великого мира в государстве». Двадцать из этих копий (глав, но текст состоит всего из 14 листьев) должны были быть помещены в *Кокубун–нидзи* (провинциальных государственных мужских и женских монастырях, учрежденных в 741 г.), где начиная с этого времени следовало читать сутру способом *тэндокку* в добавок к *Конкомё Сайсёокё*, главному тексту этих святилищ⁹.

В 797 г. (Энряку 16, V 19) император Камму приказал исполнять *тэндокку* этой сутры во дворце и в апартаментах наследника ради отвращения злых последствий странных происшествий (фазаны собрались на крыше одного из главных строений дворца)¹⁰.

В 806 г. (Энряку 25, III 17) в день смерти Камму Тэнно *Конго–ханьякё* была выбрана как последнее средство для спасения его жизни, так как монахам всех *кокубундзи* страны было приказано читать ее дважды в год в течение семи специальных дней второго и восьмого месяцев для умиротворения грозного духа Судо Тэнно (см. выше, гл. XI, § 7, E; происхождение праздника *Хиган* гл. VIII, § 18)¹¹.

Из этих фактов мы узнаем, что *Конго–ханьякё* использовалась для отвращения бедствий, эпидемий, воздействий нехороших предзнаменований и злых духов, а также для дарования спокойствия и мира двору и всей стране. В случаях болезни – императора или любого другого, как например болезни глаз и монаха Тёги из Якусидзи (школа Хоссо), которая в 772 г. прошла при помощи этой сутры, читанной другими монахами в течение трех дней и ночей¹², – считалось, что она обладает великой охранительной силой. В 797 г. другой монах из школы Хоссо,

6 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 538сл., Астон II. С. 371сл.

7 *Сёку Нихонги*, гл. X. С. 160.

8 Там же, гл. XII. С. 199.

9 Там же, гл. XX. С. 347.

10 *Нихон кираку, дзэмтэн*, гл. XIII. С. 378.

11 *Нихон коки*, гл. XIII. С. 62.

12 Васио. С. 818, 1, s.v. Тёги.

Дзэнсю (善珠) из Акисино-дэра был призван во дворец, где он излечил сына императора Камму с помощью чтения «Ханьякё», т. е. *Конго-ханьякё*; его вознаградили, повысив до ранга *содзё*¹³.

§ 3. Высшая популярность *Конго-ханьякё* в Японии в IX в. и ее снижение в X в.

Среди 230 сутр и *абхидхарма*, поднесенных императору Камму в 805 г. (VIII 27) основателем школы Тэндай Дэнгё Дайси (767–822) после его возвращения из Китая, были четыре прославленные сутры, написанные золотыми иероглифами, а именно: *Хоккэкё* («Лотосовая сутра», *Нандзё* № 134), *Конго-ханьякё* (*Нандзё* № 10), *Босацу кайкё* («Босацукай-хонгё», *Нандзё* № 1096) и *Кан-Мурёдзюкё* («Сутра созерцания Амитаюс», *Нандзё* № 198)¹⁴.

Другой знаменитый тэндайский монах Энтин (Тисё Дайси, 814–891) написал комментарии к *Дайханьякё*, *Ханьясингё* (*Нандзё* № 20) и *Конго-ханьякё*¹⁵. Как мы видели выше, в Китае основатель школы Тянь-тай устно толковал *Конго-ханьякё*, а его ученик Гуань-дин записал то, что составило *Нандзё* № 1550. Неудивительно, поэтому, что в Японии школой Тэндай пропагандировался этот текст, а также и *Дайханьякё*; школа Хоссо пользовалась ею в VIII в. Однако, как мы узнаем из биографии Итиэна (壹演), монаха школы Сингон, жившего 803–867¹⁶, сингонские монахи также бывали иногда горячими приверженцами этой сутры.

Хотя основной сутрой этого века и была *Дайханьякё*, с 830 г. мы видим, как в буддийских церемониальных кругах по всей стране все чаще используется *Конго-ханьякё*. Ее воздействие считалось особенно действенным в борьбе с эпидемиями, однако ее часто читали и с целью изгнания из столицы и из страны прочих злобных демонов, как, например, когда урожай не созрел, или когда появлялась комета, проходило солнечное затмение или землетрясение, пугавшие людей, которые рассматривали все это как недобрые знаки и предвестники великих потрясений, либо засуха предвещала близящийся голод и сопутствовавший ему мор. *Дайханьякё*, однако, считаясь самым важным текстом, обычно читалась при дворе для защиты императорской фамилии и всей страны, тогда как *Конго-ханьякё* почти всегда читалась в храмах (буддийских и синтоистских) домашних и прочих провинций. Примечательно, что способ *тэндоку* применялся даже в такому короткому тексту.

В 830 г. (IV 26–28), когда в нескольких провинциях разразилась чума, собрав большой урожай жертв, признанным буддийским священником было приказано исполнять *тэндоку* этой сутры три дня во всех *кокубун*-

13 Там же. С. 709, 1, s.v. Дзэнсю.

14 Там же. С. 399, 2, s.v. Сайтё.

15 Там же. С. 98сл., s.v. Энтин.

16 Там же. С. 16, 2, s.v. Итиэн.

дзи в гокинай и прочих провинциях; вскоре после этого (V 6–12) сто монахов были приглашены в Дайгокудэн, где они семь дней отправляли *тэндокку Дайханьякё* против землетрясений и эпидемий. В том же году (ввод. XII, 24) странные явления, особенно опасные, когда они проявляются к концу года, вынудили императора Дзюнна просить пятерых монахов читать *Конго-ханьякё* и приказать Дзингикан молиться об отвращении злых предвестий¹⁷. В 832 г. (V 18) обе сутры («Дай- и *Конго-ханьякё*») читались во всех провинциях для вызывания дождя¹⁸.

В правление Ниммё Тэнно (833–850) эта сутра использовалась неоднократно в сочетании с Церемонией Покаяния в поклонение Бхайшаджьягуру (*Якуси кэка*, см. выше, гл. VIII, § 14) для прекращения свирепствовавшей эпидемии и для получения хорошего урожая. К этой же системе прибегли в 833 г. (VI 8), когда новый император, являвшийся убежденным верующим в благословенную силу *Праджняпарамита*, приказал исполнять *тэндокку Конго-ханьякё* днем и *Якуси кэка* ночью на протяжении трех суток во всех провинциях силами буддийских монахов, опытных в этих религиозных ритуалах. Каждый из них (по 20 в больших и 17, 14 и 10 в малых провинциях) получили *фусэ* (подношение) из трех емкостей зерна, взятых из обычных налогов, а десять емкостей были поднесены Триратне. Таким образом император, чье здоровье только что было восстановлено силой *кадзи* (возглашениями), подношениями семи буддийским монастырям и *тэндокку* сутр, намеревался спасти страну от ужасной эпидемии чумы¹⁹. На следующий год (834, IV 6) по той же самой причине прошли те же церемонии, вновь в течение трех суток, во всех *кокубун-содзи*, а *киндан сэссё* (запрет убийств живых существ) как всегда считалось необходимой мерой, сопровождавшей эти ритуалы. Двадцать дней спустя (IV 26) во всех буддийских храмах столицы «ради [синтоистских] божеств Неба и Земли» одна копия *Дайханьякё* и 100000 глав (в этом случае – полная копия) *Конго-ханьякё* читались способом *тэндокку* «для избежания всех бедственных испарений» (эпидемий)²⁰. В 837 г. (IV 25) *Дайханьякё* скомбинировали с ночной *Якуси хого* («драгоценное имя») против бедствий неба и земли (*тэндокку* во всех буддийских храмах, 3 дня в каждую из трех декад каждого месяца)²¹; в том же году (VI 21) *Конго-ханьякё* читалась в *кокубундзи* с ночной *Якуси кэка* и *киндан сэссё* (против мора)²². Вскоре после этого (VIII 3) 15 монахов исполнили те же церемонии в Дзёнэйдэн по случаю странных явлений во дворце²³. Другими сутрами, использовавшимися в те дни, были *Ханья сингё* (*Нандзё* № 20), *Якусикё* (№ 171), *Сайсёокё* (№ 126), *Юймагё* (№ 146), *Кайрюокё* («Сагара

17 *Нихон кираку*, гл. XIV. С. 462, 464.

18 L.1. С. 468.

19 *Сёку Нихон коки*, гл. II. С. 180.

20 Там же, гл. III. С. 198.

21 Там же, гл. VI. С. 235.

22 *Нихон кираку*, *дзэмтэн*, гл. XV. С. 492.

23 *Сёку Нихон коки*, гл. VI. С. 237.

Нагараджа сутра», № 456, ради успеха посольства в Китай), *Ниннокё* (№ 17), *Хоккэкё* (№ 134) и *Конго-дзюмё-дараникё* (№ 960, *Дзюмёкё*, переведенная в 723–730 гг. Ваджрабоджи и Амогхаваджра; сингонский текст, использовавшийся в случае болезни императора). Главными ритуалами были: *Сайсё-э*, *Юйма-э*, *Буцумё сангэ*; также *Мондзю-э* (в поклонение Маньджушри), *Мондзю-хатидзи-хо*, *Эммэй-хо* («для продления жизни») и *Сокусай-хо* (息災法, «для удержания бедствий», против недобрых предзнаменований), все упомянуты в Анналах того времени, – важного периода в жизни церемоний. Что касается *Конго-ханьякё*, то она также использовалась в 839 г. (V 11–13), 840 г. (VI 14–20), 841 г. (IV 2), 842 г. (III 15) против эпидемий и для получения богатого урожая²⁴. В 847 г. (XI 21), когда появилась комета, пятьдесят монахов были приглашены в Сэйрёдэн дворца, где исполняли *тэндокю* этой сутры днем, а ночью – Дзюитимэн [Каннон] хо (ритуалы в поклонение Одиннадцатиликой Авалокитешвара, относящейся к мистической школе). Это длилось три дня, а в то же время *Сокусай-хо* (другая церемония Сингон) практиковалась 14 монахами во дворцовом Сингон-ин²⁵.

Во времена Монтоку Тэнно (850–858) *Конго-ханьякё* использовалась в 852 г. (XII 26) (во всех провинциях, против эпидемий) и в 857 г. (V 3 и 8), когда 150 монахов исполняли *тэндокю* этого текста три дня в великих синтоистских храмах Камо и Мацу-но-о, а 104 монаха совершали ту же церемонию в Дайгокудэн, так как солнечное затмение возбудило сильные опасения того, что на страну обрушатся всечеловеческие бедствия²⁶.

При Сэйва Тэнно (858–876) бедственными были годы 865 и 966 по причине вспышки чумы и засухи, против чего использовались *Дайханьякё*, *Ханья сингё*, *Нинно-ханьякё*, *Конго-ханьякё* и «Кудзяку-кё» («Сутра павлина», *Нандзё* № 311) (*Ниннокё* читалась в 866, IV 26 из-за того, что дворцовое строение Отэнмон было уничтожено пожаром). Как говорилось выше, *Дайханьякё* читалась во дворце (Дайгокудэн, Сисиндэн, Найдэн, Нандэн) и иногда – в больших буддийских святилищах; также, *Ханья-сингё* иногда возглашалась во дворце (как, например, в 865, IV 5 и V 13), однако *Конго-ханьякё* (постоянно упоминающаяся вместе с двумя другими сутрами *Праджняпарамита*, а в 867, XI 29 и с *Нинно-ханьякё*, третьим текстом этого типа) почти всегда ограничивалась храмами, как синтоистскими, так и буддийскими, в гокинай и в прочих провинциях. Лишь в 847 (XI 21) *тэндокю* этой сутры проходило в Сэйрёдэн, как указывалось выше, а в 865 (VII 12) она читалась в Кэнрэймон, одних из ворот дворца, для отвращения свирепствовавшей эпидемии от резиденции императора²⁷; в 878 (II 24) на протяжении трех дней десять монахов исполняли ее *тэндокю* в Хоссо-ин, а пятьдесят других читали *Дайханьякё* в Сисиндэн²⁸.

24 Там же, гл. VIII. С. 258; гл. IX. С. 279; гл. X. С. 294; гл. XI. С. 309.

25 Там же, гл. XVII. С. 388.

26 Монтоку Тэнно *дзюроку*, гл. IV. С. 495; гл. IX. С. 553.

27 *Нихон Сандай дзюроку*, гл. XI–XIV. С. 168–262.

28 Там же, гл. XXXIII. С. 481.

В 868 г. (IV 16) тысяча глав *Конго-ханьякё* были читаны двадцатью буддийскими монахами в синтоистском храме Кэта провинции Ното, так как император заболел и гонцы были посланы в десять буддийских святилищ для моления и отправления добродетельных ритуалов²⁹.

В 869 г. (III 3) *гохэй* были посланы местным синтоистским божествам всех провинций и было приказано в течение трех дней исполнять *тэндоку Конго-ханьякё* и *Дайханьякё*, причем в это время запрещалось убивать живые существа. Эти меры были предприняты против эпидемии, предсказанной на то лето в Онъёрё. В том же году (XII 25) *тэндоку Конго-ханьякё* проходило во всех провинциях в течение трех дней «ради отращения опасных землетрясений, штормов и наводнений, а также чтобы отвести врагов-шпионов из соседней страны» (т. е. пиратов из Сираги).

В 871 г. (VI 13) провинциям Тосандо, Хокурокудо, Санъиндо, Санъёдо и Нанкайдо было приказано подносить *гохэй* местным синтоистским божествам знаменитых гор и обширных болот, а также исполнять *тэндоку Дайханьякё* и *Конго-ханьякё* «ради молений о сладком дожде»³⁰.

В 872 г. (III 23) из-за большого количества странных явлений, сочтенных недобрыми предзнаменованиями, гонцы с *гохэй* были посланы во все синтоистские храмы, и в каждом из них было исполнено *тэндоку* «Конгоханьякё»³¹. Так, мы видим, что синтоистские божества часто связывались с этой сутрой; считалось, что их благословенная сила укрепляется возглашением этого текста. Относительно недобрых предзнаменований, когда в том же году (872, V 30) в отдельности часовне *кокубундзи* провинции Суруга большая змея сожрала 31 главу *Ханья-сингё* (*Праджняпарамита-хридая сутра*, *Нандзё* № 20), прорицатели из Дзингикан объявили это предвестием пожаров и эпидемий, которые должны были предотвращать губернаторы той провинции (VII 29)³².

В 875 г. (XII 13) засуха, мор, война и пожары предотвращались с помощью *тэндоку Конго-ханьякё*, практиковавшегося по императорскому повелению семью монахами на протяжении трех дней во всех *кокубун-содзи* и *нидзи* (провинциальных мужских и женских монастырях) и во всех *дзёгакудзи* (официально утвержденных буддийских храмах), а *гохэй* были посланы знаменитым синтоистским божествам всех провинций. Сутра читалась в дневное время, а ночью возглашались священные имена Якуси и Каннон³³.

Во время церемоний о ниспослании дождя в тот и в последующие годы (875, VI 15; 877, VI 26, VII 7; 878, IV 29; 880, VI 26) читались сутры Павлина и Великого Облака, а также Добродетельных Царей (*Ниннокё*) и «*Маха Праджня-парамита сутра*» (*Дайханьякё*), однако

29 Там же, гл. XV. С. 271.

30 Там же, гл. XVI. С. 284, 298.

31 Там же, гл. XXI. С. 352.

32 Там же, гл. XXI. С. 357; гл. XXII. С. 358.

33 Там же, гл. XXVII. С. 420.

Конго-ханьякё не упоминается³⁴. Кстати, она использовалась больше во времена эпидемий, нежели при засухе.

В 884 г. (II 13), когда на трон вступил император Коко, 25 монахов из Садайдзи, ведомые заслуженным священнослужителем, исполнили ради Его Величества *тэндокү* 50 кан *Конго-ханьякё* и повторили *эммэй-сингон* («магическую формулу, возглашаемую ради продления жизни», в поклонение Самантабhadра или Ваджрасаттва) десять тысяч раз³⁵.

В 885 г. (X 19), когда Дзингикан предсказал эпидемию по случаю недоброго предзнаменования, император попытался предотвратить это бедствие, пригласив 20 монахов в Дзидзюдэн, где они должны были практиковать *тэндокү* той же сутры³⁶. На следующий год, однако, когда император заболел (он умер в 887, VIII 26) знаменитый тэндайский монах Энтин (Тисё Дайси, 814–891) в течение пяти дней исполнял ритуал *Гома (Хома)* в Сисиндэн, однако *Конго-ханьякё* не использовалась³⁷. Это стало моментом, когда постоянно растущее влияние школы Тэндай впервые дало возможность *Хоккэкё* («Лотосовой сутре») сделать первый шаг в своем блистательном пути по церемониальным текстам Японии. В 888 г. (IX 27) ее читали ради упокоения души умершего императора, а в 899 г. (IX 24) *Хоккэ хакко* (вероятно – первое ее упоминание) прошла в Кадзёдзи³⁸. На протяжении многих лет мы не встречаем названия *Конго-ханьякё*, но в 898 г. (III 28) тысяча кан из нее читалась методом *тэндокү* в течение трех дней в 15 великих буддийских храмах ради избавления от чумы³⁹.

В X в. эта сутра упоминается редко. В 930 г. (VIII 25) удайдзин Фудзивара-но Садаката приказал, чтобы тысяча кан из нее читались на Тэндайсан (Хизёдзан) ради восстановления здоровья императора Дайго⁴⁰. В 949 г. (III 30), когда *саги*, снежные цапли, собрались на крыше дворцового строения, недоброе знамение отвращалось чтением этого текста в Канто-тё («Официальном восточном правительственном департаменте»)⁴¹, и в тот же год (VII 25) тридцать монахов возглашали ее способом *тэндокү* в Бэнкантё, другом правительственном учреждении, вновь для воспрепятствования осуществлению недоброго предзнаменования⁴².

В 975 г. (XII 21), когда библиотека была уничтожена ночным пожаром по неизвестной причине, этот недобрый знак отвращался с помощью *тэндокү Конго-ханьякё*⁴³.

34 Там же, гл. XXVII. С. 414; гл. XXXI. С. 465сл.; гл. XXXIII. С. 487; гл. XXXVII. С. 543.

35 Там же, гл. XLV. С. 623.

36 Там же, гл. XLVIII. С. 671.

37 Там же, гл. XLIX. С. 699.

38 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XX. С. 752.

39 Там же, *кохэн*, гл. I. С. 774.

40 Там же. С. 812.

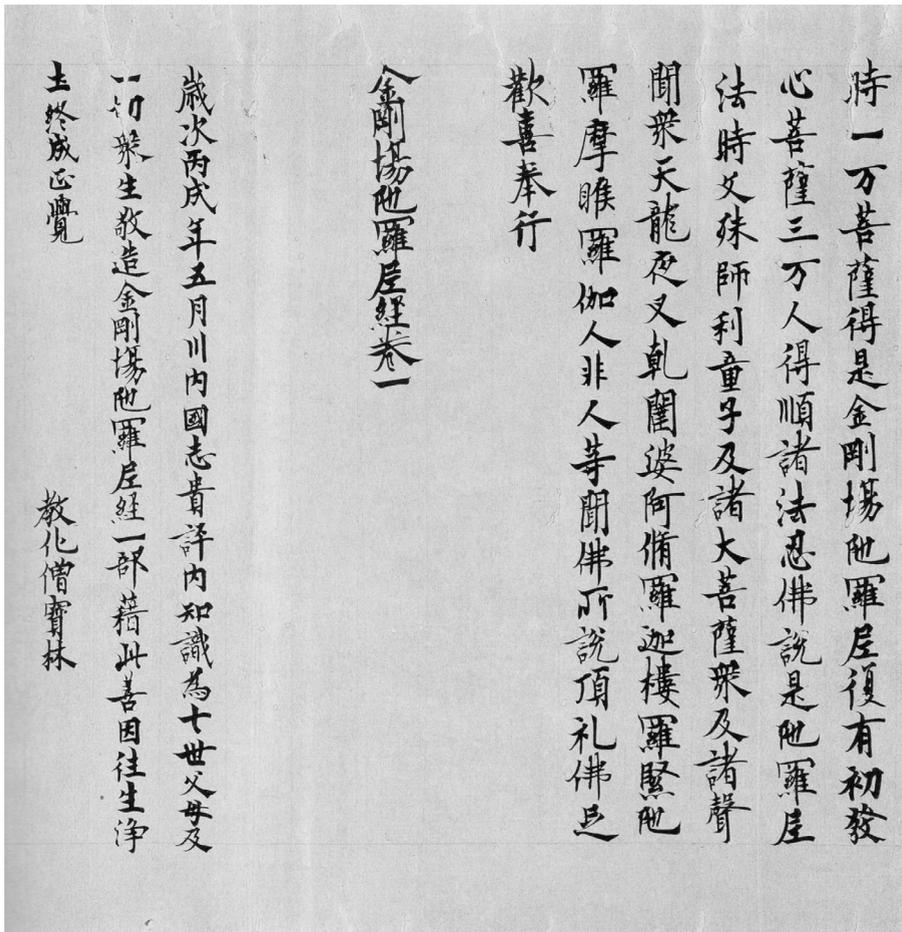
41 Там же, гл. III. С. 859.

42 Там же, гл. III. С. 862.

43 Там же, гл. VI. С. 951.

То был последний раз, когда мы находим упоминание об этом тексте в Анналах. Даже в 1276 и 1281 гг., когда монголы атаковали Японию, к ее благословенной силе не прибегали, а в ходе времени *Ниннокё*, *Хоккэкё*, *Дайханьякё*, *Дзюмёкё*, *Сайсёокё*, *Юймагё*, *Каннонгё*, «Кудзякукё» и «Сёукё» стали читаться вместо нее.

Таким образом, ее воздействие на церемонии вскоре подошло к концу, однако, разумеется, она осталась на руках у тысяч служителей, в особенности – школы Тэндай, и мы читаем, что в конце XVIII в. тэндайский монах Дзисю (ум. 1801) был преданным читателем не только *Дайханьякё*, которую он перечитал 30 раз, но также и *Конго-ханьякё*, которую он прочитал не менее пятидесяти тысяч раз!⁴⁴



Конгодзё дарани-кё, св. 1
период Асука, ок. 686 г. (коллекция Управления культуры)

44 Васио. С. 426, s.v. Дзисю.

ГЛАВА XIV

Якусикё («Бхайшаджьягуру–сутра») и Ситибуцу– Якусикё («Сутра семи будд–целителей»)

§ 1. Содержание Якусикё (Нандзё № 171)

Переводы Шримитра, Дхармагупта и Сюань–цзана (№№ 167 <12>, 170 и 171; 317–322, 615, 650 гг.; см. выше, Книга I, гл. I, § 10, где говорится о различных переводах и комментариях) все приблизительно одной длины (по три страницы киотосского издания, выполненного подвижным шрифтом)¹. Очевидно, они являются версиями одного и того же текста, и если мы последуем переводу Сюань–цзана, то получим содержание практически всех трех. Название этой версии, всегда использовавшейся в Японии за исключением Церемонии семи будд–целителей (когда использовался текст И–цзина) следующее: *Якуси Рурико Нёрай хонган кудоку кё*, 藥師瑠璃光如来本願功德經, «Сутра исходных обетов и добродетельных деяний учителя исцелений, Татхагаты Свет–вайдурья».

По просьбе Маньджушри Будда объясняет большому собранию бодхисаттв великих шраваков, царей, министров, брахманов и торговцев, дэва, нага, асура, гандхарва и проч., как далеко на востоке, за бесчисленными («как песчинки Ганга») землями Будды есть мир, называемый «Чистым Вайдурья» (淨瑠璃, яп. *дзёрури*, «лазурит»), управляемый Буддой по имени Учитель Исцелений, Татхагата Свет–вайдуобя (藥師瑠璃光如来, яп. Якуси Рурико Нёрай, санскр. «Бхайшаджьягуру Вайдурьяпрабхаса Татхагата»), Будда совершенный и непревзойденный в мудрости.

Следуя путем бодхисаттвы, этот Будда исходно дал 12 великих обетов относительно блистательного тела и ясной силы, которые он обретет, достигнув состояния Будды.

1. Светлое и прекрасное тело, освещающее бесчисленные миры своим ярким светом и побуждающее всех живых существ обретать такие же чудесные тела.

2. Тело, подобное *вайдурья*, чистое извне и внутри, незапятнанное, излучающее более яркий свет, чем солнце и луна, освещающее тьму живым существам мира, дабы они могли ходить и трудиться по своей воле.

3. С помощью *упая* неизмеримой и безграничной мудрости побуждать все живые существа немедленно обретать все неисчерпаемое изобилие вещей, которыми они пользуются.

4. Побуждать все инакомыслящие живые существа обретать упокоение на пути бодхи, а всех шравака и пратьекабудда (приверженцев доктрин

¹ IX, 9. P. 869–872; 895–898; 898–901.

Хинаяны: старых буддистов и одиноких созерцателей–философов)² находить мир в Махаяне.

5. Даровать совершенную чистоту жизни бесчисленным живым существам, побуждать тех, кто согрешил против заповедей, вернуться к чистоте, услышав его имя и более не попадать на пути зла.

6. Излечивать всех, чьи тела слабы, а органы (включая сознание) – в плохом состоянии; побуждать их обрести мудрость и здоровье при звуках его имени.

7. Побуждать все живые существа, пребывающие больными и беспомощными, обрести выздоровление, мир, радость тела и сознания и богатство, а также непревзойденное бодхи, услышав его имя.

8. Побуждать страдающих женщин, желающих отбросить свое женское тело, стать мужчинами и обрести видение бодхи, услышав его имя.

9. Освободить всех живых существ от ложных взглядов и недобрых намерений, даровать им должное видение, побуждать их, наконец, практиковать действия бодхисаттв и быстро обрести непревзойденное бодхи.

10. Способствовать тому, чтобы находящиеся в тюрьмах, или готовые понести тягчайшие наказания, или претерпеть иные страдания, предписанные им законами царей, были освобождены от них его силой, – несущей счастье, благословляющей, величественной, божественной.

11. Даровать всем живым существам, страдающим от голода и жажды, прекрасное питье и еду, отдых, радость и здоровье.

12. Тем, кто беден и не имеет собственности даровать много прекрасных одеяний и ценных украшений.

В этой чистой, прекрасной земле Будды, где нет женщин, путей зла, где не раздаются крики страданий, пребывают двое бодхисаттв: Солнечного и Лунного Света (日光, 月光, яп. Никко, Гакко, санскр. Сурьяпрабха, Чандрапрабха), два его помощника, руководящих бесчисленными бодхисаттвами и охранителями этого Истинного Закона Будды.

Прета, животные и существа ада должны переродиться как добродетельные мужчины, услышав имя этого Будды; если плохие люди, поклоняющиеся демонам гор и лесов, делающие подношения ракшасам и якшасам, пишущие имена тех, кого ненавидят, и делающие их изображения с целью злого колдовства и убийства, если такие люди услышат имя этого Будды, все их недобрые действия станут безвредными, их сердца – добродетельными; без ненависти они станут наслаждаться тем, что получают, не нападая на других станут друг другу помогать.

Если добродетельные люди, придерживающиеся этих восьми [заповедей] и постов, или получившие и соблюдающие правила учения в течение года или трех месяцев ради перерождения в Раю Амитабха, услышат имя Бхайшаджьягуру, то в миг их смерти восемь бодхисаттв прилетят [по воздуху], рожденные своей божественной и чудесной силой, и покажут им путь туда, где они обретут перерождение трансформацией, немедленно, посреди лотосовых цветков различных расцветок. Возродившись же на

2 Kern. *Manual of Buddhism*. P. 61.

небе они более не будут подвержены возникновению на одном из трех путей зла, но родятся как чакравартин—раджа, или Брахма, или богатым торговцем. Те из женщин, которые услышат его имя и сохранят его в сознании, никогда не станут рожать девочек.

Затем Маньджушри пообещал распространить свое учение в позднейшие времена среди добродетельных людей с помощью всех видов *упая* и способствовать тому, чтобы имя Бхайшаджьягуру проникло в их уши. «Если они получают, сохраняют и прочтут эту сутру, либо станут разьяснять ее ради блага других, либо учить других делать это, либо если они сделают ей почтительное подношение всеми видами цветов, благовоний, гирлянд, флагов, балдахинов и музыкальных инструментов, вложат их в мешок из разноцветного шелка и поместят его на высокий трон в чистом месте, тогда Четыре Царя—Дэва со своими последователями и прочими бесчисленными Дэва, все придут охранять их. Там, где распространится эта сутра, где будут услышаны обеты Будды, его благословенная сила и имя, там более не будет случаяев вневременной смерти, а злые духи не пленят жизненного духа поклоняющихся; у тех же, у кого дух уже захвачен, он будет восстановлен в их прежней форме телесной и умственной радости.

Будда сказал: «Это так, это так, Маньджушри! Все так, как ты разьяснил. Если чистые, преданные и добродетельные мужчины и женщины возжелают сделать подношение этому Будде, то сперва они должны создать и установить его изображение, поместив его на чистый трон, разбросать все виды цветов, зажечь все виды благовоний и украсить это место всеми видами флагов. В течение семи дней и семи ночей они должны соблюдать восемь заповедей и поститься, принимая чистую пищу и очищая себя омовениями, надев чистые и новые одежды. Их сердца должны быть свободны от любого загрязнения или злобы; в отношении всех живых существ они должны быть полны доброты, мира, радости и сострадания, готовы пожертвовать собой и собранными умом. Им следует бить в барабаны, играть музыку и петь, восхваляя этого Будду, совершать обхождения *прадакишина* вокруг этого изображения, поворачиваясь к своей правой стороне (т. е. налево, с правым боком, обращенным к Будде). Далее, они должны думать об исходных обетах этого Будды и о его добродетельных поступках; читая же эту сутру, они должны размышлять над ее значением и пространно разьяснять ее. Тогда исполнятся все их желания: долгая жизнь, счастье, независимость, рождение многих сыновей или дочерей, отсутствие дурных снов и видений; никакие птицы не будут собираться в месте их проживания, не будет и других недобрых предзнаменований, водобоязни, страха мечей, яда, высоких мест, диких животных, ядовитых змей и других рептилий, нашествий из других стран, грабежей и беспорядков. Те, кто делает подношения этому Будде и почитает его, должен освободиться ото всех этих страхов. Те, кто согрешил против заповедей и боится попасть на пути зла, не понесут наказания, если сделают подношения этому Будде; женщины в предродовых схватках быстро избавятся от боли и родят добрых и здоровых детей, если станут взывать к этому Будде и сделают ему подношения».

На вопрос Будды к Ананде, верит ли он в благословенную добродетель этого Будды, Ананда ответил, что он верит в слова Татхагаты и более нимало не сомневается, после чего Будда вносил стал перевозносить великую благословенную силу Бхайшаджьягуру и его великих обетов.

Затем бодхисаттва Махасаттва по имени Спаситель (救脱, яп. Кудацу)³ встал со своего места и, коснувшись правым коленом земли и соединив ладони, сказал Будде: «Когда в будущем люди станут очень большими, умрут и предстанут перед царем Яма, они еще смогут вернуться к жизни, как бы очнувшись ото сна; восстановив сознание по прошествии 7, 21, 35 или 49 дней, они вспомнят воздаяния за их добрые и злые поступки и останутся добродетельными до смерти, если во время их болезни их родственники станут ради них поклоняться Будде Бхайшаджьягуру и просить монахов исполнять *тэндокку* этой сутры, зажигать семь рядов ламп и вывешивать пятицветные священные стяги ради продления жизни. Поэтому все мужчины и женщины должны делать подношения этому Будде».

Затем Ананда спросил бодхисаттву, какими должны быть эти подношения, и тот ответил, что ради выздоровления серьезно больных их родственники должны соблюдать восемь заповедей и поститься семь дней и семь ночей, подносить монахам питье, еду и все виды утвари, которые они знают. «Шесть раз, [трижды] днем и [трижды] ночью они должны поклоняться этому Будде и делать ему подношения. Они должны читать эту сутру 49 (7×7) раз и возжигать 49 (7×7) ламп, а также сделать 7 его изображений; перед каждым из этих изображений они должны поставить по семь ламп, больших как колесо повозки, которые должны гореть неугасимо 49 дней; они также должны сделать стяги из пятицветного шелка 49 футов в длину и отпустить на свободу различные живые существа числом в 49». Тогда они смогут избежать опасностей, безвременной смерти и воздействия злых духов. Что касается кшатриев и обращенных царей, то во времена бедствий, болезней людей, нападений других стран, смут, странных явлений на звездах, солнечных и лунных затмений, плохой погоды, бурь и засух они должны быть добродетельными и сострадательными ко всем живым существам, даровать прощение всем заключенным и с помощью вышеприведенной церемонии сделать подношение Будде Бхайшаджьягуру. Затем, вследствие корней добродетели и по причине силы исходных обетов этого Будды страны этих царей обретут покой, хорошую погоду и добрый урожай, а все живые существа этих стран будут здоровыми, мирными и радостными; также их не тронут происки якшасов и прочих злых демонов (ракшасов, вампиров пикшасов и проч.) или недобрые предзнаменования. Эти кшатрии и обращенные цари обретут долгую жизнь, телесную силу и здоровье, независимость и все увеличивающееся богатство. Если императоры, императрицы, принцы, чиновники или обычные люди заболеют, то их излечит, а все прочие бедствия уйдут от воздвижения пятицветных стягов, зажигания ламп и поддерживания

3 См. *Дайдзитэн*, рис. 21 (изображение этого бодхисаттвы, национальное сокровище из Сюдзёдзи, 秋條寺, в провинции Ямато).

в них огня, освобождения живых существ, разбрасывания разноцветных цветов и сжигания всех видов благовоний».

Затем по просьбе Ананда бодхисаттва Спаситель разъяснил девять видов безвременной смерти (九横死), когда закончившаяся жизнь может быть вновь продолжена. Это случаи, когда люди умирают от недостатка лекарств и ухода, или когда лекарь давал им неверное снадобье; когда их казнят в соответствии с царским законом; когда из-за увлечения охотой, развлечениями, лени, пьянства, невоздержанности и рассеянности их жизненный дух захватывают киннара (демоны зла); когда они тонут; когда их убивают дикие животные; когда они срываются со скал; когда их ранят ядовитые растения, наговоры или критья («демоны, поднимающие трупы»); когда они умирают от голода и жажды. Таковы девять видов невременной смерти, (ранее) кратко изложенные Буддой, однако существует также неисчислимо множество иных. В собрании находились Двенадцать Предводителей якшасов: Кумбхира, Ваджра, Михира, Андира, Анила, Шандила, Индра, Ваджра (?), Махорага, Киннара, Чатура и Викарала (см. ниже), за каждым из которых следовали 7000 якшасов. Все они обратились к Будде и хором сказали: «Теперь же, благодаря чудесной силе Будды, мы услышали имя Будды Бхайшаджьягуру, Татхагаты света *вайдурья*, и более мы не опасаемся путей зла. Теперь до конца своих дней все мы единодушно будем искать прибежища в Будде, Дхарме и Сангхе. Мы понесем на своих спинах (т. е. будем помогать и защищать) все живые существа, даруем справедливость и процветание, изобилие, мир и радость повсюду: в деревнях, городах и отдаленных лесах. Те, кто распространяет эту сутру, получает и сохраняет в сознании имя этого Будды, почитает его и делает ему подношения, будет охраняем нами и нашими последователями, спасен ото всех страданий, и все его желания исполнятся. Также, те, кто серьезно болен и желает спастись, должны читать эту сутру и вышить наши имена пятицветными нитями, вытащив их после исполнения их желания.

Затем Будда похвалил Великих Предводителей Якшасов и сказал, что, думая, как отплатить за благосклонность и благословенную силу Будды Целителя, они должны нести благословение, мир и радость всем живым существам.

Когда Ананда спросил его о названии этой сутры, Будда сказал: «Ананда, это учение («врата Закона») называется “Исходные обеты и добродетельные поступки, разъясненные Буддой Бхайшаджьягуру”, а также “Разъяснение священных возгласений ради исполнения обетов, данных двенадцатью святыми Предводителями ради изобилия у живых существ”, а также “Снятием всех препятствий к деяниям (состоящим в действиях)”. Это тебе следует держать у себя в уме».

После этих слов, которые изрек Бхагават, все бодхисаттвы—махасаттвы, великие шравака, цари и министры, брахманы и торговцы и все великое собрание дэва и нага, Якшасов, Гандхарва и проч., услышав разъяснения Будды, сильно возрадовались, приняли их с преданностью и почтением, после чего удалились.

§ 2. Содержание *Ситибуцу–Якусикё*

Перевод И–цзина, озаглавленный «Якуси Рурико *Ситибуцу* хонган кудоку кё– (Нандзё № 172, 707) гораздо больше по объему (с. 901–908). Он разделен на два свитка, в первом из которых говорится об обетах (8, 8, 6, 4, 4, 4, 12) семи будд–целителей (藥師七佛, яп. Якуси *Ситибуцу*), об их именах и названиях раев, лежащих далеко на восток, за 4–10 мириадами (песчинок в реге Ганд) прочих земель Будды. Последний из семи – Якуси Рурико Нёрай, «Учитель Исцеления, Свет *Вайдурья*» с двенадцатью обетами. Серия открывается восемью великими обетами излечивать, упокаивать и спасать все живые существа, изреченными Буддой «Добродетельное Имя, Царь Счастья» (善稱名吉祥王如来, яп. Дзэнсёмё Китидзё–о Нёрай) в начале существования в облике бодхисаттвы, чей прекрасный Восточный Рай именуется «Побеждающий Свет» (光勝, яп. Косё). После этого Будда объясняет восемь великих обетов другого Будды, пребывающего еще дальше на востоке, в земле Будды под названием «Прекрасное Сокровище» (妙寶, яп. Мёхо). Имя этого Будды: «Драгоценная Луна, Величие Мудрости, Звук Света, Независимый Царь» (寶月智巖光音自在王如来, яп. Хогацу Тигон Ко–он Дзидзай–о Нёрай); те, кто услышит его имя, будут охраняемы и спасаемы в самых разнообразных ситуациях.

Так и идет изложение; первый свиток (или глава) посвящен полностью этим буддам и их обетам. *Буккё Дайдзитэн* (С. 740 сл.), где их имена и названия их земель приведены вместе с цифрами других земель Будды, за которыми они расположены в восточном направлении, приводит также другой список семи миров и будд, из которых два последних находятся не на востоке, но на юге. Эти имена мы находим в *Нандзё* № 528, очень короткой сутре, где Будда объясняет Шарипутре их имена и благословенную силу (6 листьев, перевел Сюань–цзан в 651 г.).

Так называемые *Ситибуцу–Якуси* или *Якуси–Ситибуцу*, «Семь будд–целителей» обнаруживаются в тексте, переведенном И–цзином (*Нандзё* № 172). Хотя в сутре они рассматриваются как семь отдельных будд, тот факт, что им поклонялись совместно и называли именем последнего (единственный Будда, о котором говорится в старейшем тексте По Шримитра, Дхармагупта и Сюань–цзана) указывает, что поклонявшиеся считались их семью манифестациями одного и того же Будды Целителя. Очевидно, И–цзин перевел более поздний текст, так как другие переводчики, в особенности – Сюань–цзан, не пропустили бы остальных шесть будд, если бы о них говорилось в тексте. Более того, в тексте И–цзина существуют несколько магических формул, разъясненных Буддой ради всех живых существ (Сс. 903а, 905b, 907b, 908а); они отсутствуют в более старом тексте, хотя одно из имен, данных Буддой сутре в конце изложения, говорит о «священных возгласениях» относительно обета Двенадцати Предводителей Якшасов (в переводах По Шримитра и Сюань–цзана, отсутствует у Дхармагупта). Представляется, что это указывает на магическую формулу, опущенную переводчиками. Во

всем прочем второй свиток перевода И–цзина приводит те же детали относительно двух бодхисаттв–спутников: Сурья и Чандра, восьми бодхисаттв, «рожденных чудесной силой превращения», указывающих путь в Рай Амитаюс тем, кто услышал имя Бхайшаджьягуру, и обет Двенадцати Предводителей Якшасов. Предписывается, однако, поклоняться не только одному Будде Бхайшаджьягуру, но Семи Буддам (С. 906b). Автор текста явно продлил старую работу; что касается магических формул, то он вставил Семь Будд, разьясняющих большую часть этих *дхарани*, после обета Двенадцати Предводителей. Вероятно, он добавил все эти возгласия за исключением относящегося к этому обету. Номер 173 представляется копией тибетской версии этого позднейшего текста.

§ 3. Знаменитые изображения Якуси Нёрай, его спутников–бодхисаттв и Двенадцати Предводителей Якшасов

§ 3, А. Два спутника–бодхисаттвы

Двое спутников–бодхисаттв Никко и Гакко, Сурьяпрабха и Чандрапрабха, упоминавшиеся в *Нандзё* № 167 (12), 170 и 171, образовали вместе с Якуси Нёрай так называемых Якуси сандзон (三尊), представленных в скульптуре и на картинах. Согласно «Кокон–мокуроку–сё» (古今目録抄, написано в эру Кангэн, 1243–46), фигуры на северной стене Кондо в Хорюдзи, Нара, датирующиеся VII в., представляют собой Якуси Нёрай с его бодхисаттвами; однако, согласно *Кокка* № 315, II, это – Хосо (*Хосё*) Нёрай (寶相, Ратнакету, Южный Будда из *Конкомёкё*, см. выше, гл. VIII, § 7), чью волшебную жемчужину ошибочно приняли за горшок со снадобьями Якуси. На восточной стене, где мы можем ожидать изображение фигуры Якуси, представлен другой Восточный Будда, Акшобхья, один из Пяти Великих Будд.

Знаменитые бронзовые изображения Якуси, датируемые VII – VIII вв., находятся в кондо Хорюдзи (*Кокка* № 169, VII) (начало VII в., период Суйко; *абхая* и *варада мудра*, когда правая ладонь поднята, а левая опущена, обе обращены вперед: бесстрашие и благословение); Ко (香) Якуси из Син–Якусидзи в провинции Ямато (*Кокка*, № 166, VI, стоит на лотосе, правая рука поднята ладонью вперед <*абхая мудра*, дарующая бесстрашие>, в левой руке коробка с лекарствами, свисающая вниз; приписывается Сётоку–тайси, но сделана позже, в эру Хакухо, 673–685); и *хондзон* из Якусидзи, Нара. Это изображение было отлито либо по приказу Тэмму Тэнно (672–686), либо – Гёги Босацу (行基, 670–749) по повелению императрицы Гэммэй (707–715). Будда сидит на троне (*Кокка* № 96, V); слева и справа представлены два сопровождающих бодхисаттвы Никко и Гакко, стоящие на лотосовых сидениях одной поднятой рукой ладонью вперед. В его нимбе видятся шесть будд (его собственные проявления); правая рука составляет *абхая–мудра*, левая лежит на коленях ладонью вверх (*варада–мудра*, благословение) (*Кокка* № 153, VII).

Хондзон Син–Якусидзи представляет собой деревянную статую этого Будды, сидящего со скрещенными ногами и совершающего *абхая–мудра* правой рукой; в левой у него горшок со снадобьями, она лежит на колене в *варада–мудра*. У него нет короны, вместо которой изображен нимб с шестью буддами и сияющей жемчужиной наверху (эра Тэмпё, VIII в.). Сохранилось также прекрасное изображение Якуси из кансицу (乾漆, высушенный лак), сделанное в ту же эпоху, принадлежит сингонскому храму Кодзандзи (高山寺) в районе Катано, Ямасиро, где один из его спутников–бодхисатв (знаменитое изображение *кансицу* эры Тэмпё) (*Кокка* № 159, VI; 33, V). У этого Будды нет ни короны, ни нимба; он складывает *абхая–* и *варада–мудра* и сидит со скрещенными ногами, тогда как бодхисатва сидит с вытянутой правой ногой.

Деревянные статуи Никко и Гакко, стоящие на лотосовых сидениях, в коронах бодхисатв и с длинным цветком лотоса в руках (наверху их лотосовых цветков солнце и луна) обнаруживаются в Дзингодзи, Киото; они датируются серединой IX в. (*Кокка* № 229, VII). Относительно картин Сурья (Ниттэн), представленного как бодхисатва, мы можем отправить читателей к *Кокка* № 237, III (художник неизвестен, IX в., Тодзи, знаменитое святилище Сингон в Киото) и к *Кокка* № 212, V и VI (Ниттэн, Гаттэн и Бонтэн, три из двенадцати защитников зодиакальных знаков, написанных Такума Сёга в 1192 г.; также в Тодзи). *Кокка* № 206 (I и II) демонстрируют подобные же картины двенадцати зодиакальных богов на ширмах, приписываемых тому же художнику и сохраняемых в Дзингодзи, на Такао–сан. Хотя они и не относятся к свите Якуси Нёрай, но представлены как бодхисатвы с коронами и лотосовыми цветками.

В *Фусо рякки* неоднократно упоминаются изображения Якуси, выполненные в VII в. и позже. В 668 г. (седьмой год правления Тэнти Тэнно) в районе Сига провинции Оми был возведен Суфукудзи (崇福寺, т. е. Сига–дэра, 志賀寺, один из 15 великих буддийских храмов, упоминающихся в *Энгисики*). Для этого храма в то время были выполнены и поднесены ему следующие изображения: один сидящий Мироку босацу⁴, 16 футов в высоту (это было основное изображение) с двумя бодхисатвами–спутниками – Хоккэрин и Даймёсо (法花林, 大妙相), «Лес Цветка Дхармы» и «Великий Тончайший Образ» (эти *Мироку сандзон* также были основными божествами Таэма–дэра, построенного в 682 г.)⁵, помещенными в *кондо*; один сидящий Якуси буцу с двумя бодхисатвами–спутниками (Никко и Гакко), помещенными в *кодо* (зал изложений); один сидящий Амида

4 Татибана–но Нарамаро проводил там в 756 г. (Тэмпё сёхо 8, III) праздник Майтрейя или Мироку–э; В том же году (VIII) императрица Кокэн поднесла сто религиозных трудов этому храму. Этому Будде Майтрейя поклонялся также в 815 г. Сага Тэнно (*Дайдзиси*, II. С.2061, 3, s.v. Сига–дэра).

5 *Гэнко сякусё*, гл. XXVIII. С. 1137. Майтрейя, представленный как Будда, которому поклоняются как таковому, см. Grünwedel. *Buddhistische Kunst in Indien*. P. 159; *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. P. 122. О Мироку сандзон см. *Дайдзитэн*. С.1690, 1, s.v.

буцу и два его бодхисаттвы–спутника (Каннон и Сэйси), помещенные в маленьком кондо; сидящие Сихо буцу (四方佛), «Будды Четырех Направлений», вероятно Акшобхья (восток), Ратнасамбхава (юг), Амитабха (запад), и Амогхасиддхи (север), каждый с двумя бодхисаттвами–спутниками, помещенными в трехуровневой пагоде⁶.

В 680 г. (девятый год правления Тэмму Тэнно, 11–й месяц), когда в связи с болезнью императора был построен Якусидзи, на его алтаре было помещено бронзовое «сидение Сумеру» (яп. *сюми-дза*) 16 футов в высоту, изображения Якуси, Никко и Гакко, а также два Каннон. Далее за занавесом, под алтарем и напротив Будды по обеим сторонам были установлены раскрашенные изображения 12-ти Предводителей Якшасов по 7 *сяку* 5 *сун* в высоту. Вдобавок к ним там были раскрашенные фигуры Амида, Каннон и Сэйси, а в Найдэн – бронзовые изображения этих трех; в западной постройке на раздвигающихся дверях был изображен рай Майтрейя (яп. *мироку дзёдо*). Далее, там были львы, демоны, «дэва в образе якшасов», Ни-о и Конго-рикиси (Дэва, держащие ваджра и охраняющие Закон») (на центральных воротах), всего шестнадцать изображений⁷.

В 726 г. (Дзинки 3, VI 15), когда Дайдзё Тэнно (императрица Гэнсё) занемогла, Сёму Тэнно приказал проводить *ходзё* (освобождение живых существ) во всех провинциях, а в восточном кондо Ямасина-дэра (храм Кофукудзи школы Хоссо), воздвигнутом для этой цели, были установлены изображения Якуси и двух его бодхисаттв–спутников⁸.

В 759 г. (Тэмпё ходзи 3, VIII 3) китайский монах Цзянь-чжань (鑿真和尚, яп. Гандзин Осё, основатель японской школы *Виная*) ради упокоения души императора Сёму, давшего обет, но умершего в 759 г., построил То-Сёдайдзи (唐招提寺), чаще называемого Сёдайдзи, один из Семи Великих Храмов Нара (позже среди этих семи вместо него стал упоминаться Сайдайдзи, построенный в 765 г.).

В кондо было помещено изображение Лочана 16 футов в высоту; его сделал китайский монах И-цзин (義靜, яп. Гидзё); в кодо – Будда Майтрейя с двумя бодхисаттвами–спутниками, также выполненные танским монахом. В столовой рай Якуси (яп. *дзёдо*) и фигура Амитабха с двумя бодхисаттвами–спутниками были представлены на раздвигающихся дверях (яп. *сёдзи*), подаренных Фудзивара-но Накамаро Асон (Эми-но Осикацу, побежденному кознями Докё и казненному в 764 г.). Кэнсаку-до был посвящен изображениям Фуку-кэнсаку Каннон (Амогхапаша Авалокитешвара, позолоченное изображение) и *хатибу-сю* (八部衆, дэва, нага, якшасы, гандхарва, асура, гаруда, киннара и махорага), поднесенные Фудзивара-но Киёкава, великим послом в Китай, оставшимся там и получивший чин от императора. Наконец, *Иссайкё*, весь канон, состоящая из 4208 кан, была скопирована ради государства *дайсодзу* Кэнкэй, 賢影,

6 *Фусо рякки*, гл. V. С. 520.

7 Там же, гл. V. С. 527.

8 Там же, гл. VI. С. 551.

имя которого в *Гэнко сякусё*⁹ записано как 賢璟, а Васио дает 賢憬 и говорит, что 5048 (обычное число) являлось количеством кан и что он был монахом школы Хоссо из Кофукудзи, первым, взошедшим на алтарь и получившим заповеди в 756 г. от китайского монаха школы *Виная* Гандзина, когда последний практиковал Камма (санскр. карма)—но хо в Тодайдзи¹⁰.

В 788 г. (Энряку 7) Сайтё (Дэнгё Дайси) в возрасте 21 года построил часовню на Хиэйдзан (которая после стала главным залом <хондо> знаменитого монастыря Энрякудзи) и своими собственными руками изготовил деревянное изображение Якуси Нёрай в полный рост. Название этой часовни было Комбон тюдо итидзё сикан-ин (根本中堂一乘止観院), «Исходная центральная часовня, храм глубокого сосредоточения на Единой Колеснице» (везущей, согласно «Лotosовой сутре», к нирване), часто сокращаемое до Тюдо, «Центральная часовня», северное и южное строение которой, также построенные им, были Мондзюдо и Иссай-кёдзо¹¹.

В 803 г. (Энряку 22, вводн. X 23) Сайтё сделал четыре изображения Якуси Нёрай, более 6 сяку в высоту, которые назвал «Татхагата, Царь Добродетельного Имени и Счастья, Наипревосходнейшего Рая» (яп. Мусё-дзёдо Дзэнмёсё-китидзё-о Нёрай). Он выполнил эти изображения в Камадо-яма-дэра в Дадзайфу (Тикудзэн) ради успешного вояжа четырех кораблей с послом в Китай, на которых и он отправлялся в эту страну. Здесь мы видим, сколь большую охранительную силу он приписывал Якуси Нёрай¹².

В 927 г. (Энтё 5, II 25) и в 929 г. (IX 17) наследный принц и четыре сына садайдзин Фудзивара-но Тадахира (опубликовавшего *Энгисики*) приказали сделать изображения Якуси и нарисовать Якуси *дзёдо* для празднования 60-ти и 50-летия Фудзивара-но Киёдзанэ и Тадахира. Первый провел религиозную церемонию во дворце Момосоно и переписал *Хоккэкё*, *Якусикё*, *Конго-дзюмё-кё* и *Ханья-сингё* на разноцветной бумаге с иллюстрациями золотом и серебром. Второй дал постное угощение (*сай-э*) монахам в Хосёдзи (法性寺, построен Тадахира), где было помещено серебрянное изображение Якуси перед Вайрочаной в главном зале, а картины с изображениями рая этого Будды висели в шестиугольном зале Будды¹³.

В 983 г. (Тэнгэн 6, III 22) придворные *кугэ* «пожертвовали» (яп. *куё*, т. е. построили) Эньюдзи (圓融寺) (император Энью отрекся на следующий год и был похоронен в 991 г. в мавзолее к северу от этого храма)

9 *Гэнко Сякусё*, гл. XXII. С. 1026, см. ниже, гл. XV, § 5.

10 Васио. С. 283, 2, s.v. Кэнкэй; *Фусо рьякки, бассуй* (выдержка), Дзюннин Тэнно. С. 573.

11 *Фусо рьякки*, Камму Тэнно. С. 581; см.: С. 626 (886 г.), изображение Якуси, сделанное Сайтё и помещенное в строение Восточной Пагоды; изображение Сяка, сделанное и помещенное в строение Западной Пагоды; храм, воздвигнутый для охранения государства. Что касается Якуси из Тюдо, см. гл. XXV. С. 698 (936 г., спасена от пожара, уничтожившего Тюдо и более 40 прочих строений) и с. 720 (почитание в 955 г.).

12 Там же, I.1. С. 588.

13 Там же, гл. XXIV. С. 684, 690.

в Ямасиро, района Катано, и поместили там (в качестве *хондзон*) статуи Семи Будд–Целителей; к востоку от пруда они построили *Хоккэдо*¹⁴.

В 988 г. (Эйэн 2, III 26) *удайдзин* Фудзивара–но Асон Тамэмицу, оплакивая смерть своей дочери, наложницы Кадзан Тэнно, построил Ходзюдзи (法住寺) в Киото. Центральным изображением в Гокэндэ (五間堂) был позолоченный Сяка, шестнадцати футов в высоту, сидящий со скрещенными ногами, а справа и слева от него располагались изображения Якуси, Каннон, Энмэй и Нёирин (Каннон) шести футов в высоту. В Хоккэ–саммайдо¹⁵ был представлен Фугэн (Самантабhadра), восседающий на шестиногом слоне, а в Дзэгё–саммайдо – Амида с Сисёсю (四攝衆, «Четырьмя Управляющими Бодхисаттвами», Сисё босацу, относящимся к 37 святым Конго–кай: Конго–ко, 金剛鉤, Конго–саку, 索, Конго–са, 鑱, Конго–рэй, 鈴 «Ваджра–крюк, веревка, цепь и колокольчик»)¹⁶. Два года спустя (990, Эйсо 2, III 20) Дадзё Тэнно (Кадзан) приказал построить пятиуровневую пагоду в комплексе Эньюдзи, с четырьмя картинами Махавайрочана и статуями Амида Сяка, Якуси и Мироку на алтаре¹⁷.

В 1010 г. (Канко 7, III 18) император Итидзё поднес статуи Сяка, Мондзю и Фугэн, позолоченные статуи Семи Будд–Целителей и 1000 копий «Лотосовой сутры»; не сказано, где они были помещены¹⁸, но мы узнаем из *Нихон кираку*, что это было Нандэн, «Южное строение» дворца¹⁹.

В 1050 г. (Эйсё 5, III 16) каппаку садайдзин Фудзивара–но Ёримити добавил новую часовню, репозиторий для сутр и колокольню к Ходзёдзи (法成寺) в Киото (возведенному в 1022 г. его отцом Митинага) с позолоченными статуями Махавайрочана, 26 футов в высоту, Сяка и Якуси, 16 футов в высоту. Здесь мы обнаруживаем Сяка и Якуси в качестве спутником Махавайрочана, – идея эзотерической школы; в дополнение к этим статуям Ситэнно, Фукукэнсаку Каннон, Фудо Мёо и Дайитоку были помещены в часовне²⁰. В этом комплексе был также специальные Якусидо, Амидадо и *Хоккэдо*, все уничтоженные большим пожаром в 1058, II 23²¹, однако две первые часовни и *кондо* были отстроены заново в 1065 г., когда император Го–Рэйдзэй присутствовал на церемонии освящения (X 18) и объявил великую амнистию по всей стране²². В Якусидо поклонялись Семи Буддам–Целителям, так как в 1091 г. (Кандзи 5, VIII 7), как мы читаем, сильнейшее землетрясение повредило их изображения²³.

В 1063 г. (Кохэй 6, X 29) придворные аристократы построили новый

14 Там же, гл. XXVII. С. 748.

15 См. выше, гл. VIII, § 18, Б.

16 *Фусо рьяки*, гл. XXVII. С. 755. Относительно Сисёсю см. *Дайдзитэн*. С. 720, 3.С. 480 сл.

17 Там же. С. 756.

18 Там же, гл. XXVIII. С. 767.

19 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XI. С. 1079.

20 *Фусо рьяки*, гл. XXIX. С. 794.

21 L.1. С. 800.

22 L.1. С. 808.

23 Там же, гл. XXX. С. 843.

храм в пределах комплекса Энрякудзи на Тэндайдзан (т. е. Хиэйдзан) с позолоченными изображениями Якуси, Нёирин Каннон и Мондзю. Они назвали его Дзиссо-ин (實相院), а в *Саммайдо* поставили *Сантаратна ступа* (яп. *синпо тоба*) с копией *Хоккэ-рэнгэкё*, украшенной золотыми изображениями (яп. *кондэй*)²⁴.

Подобным же образом позолоченная Якуси Нёрай шестнадцати футов в высоту, с Никко и Гакко, относилась к новым изображениям вновь построенного в 1067 г. (Тирыку 3, II 5) восточного кондо в Кофукудзи²⁵ и к тем, что стояли в кондо Энсюдзи (圓宗寺), построенного в 1070 г. (Энсю 2, XII 26) (с Махавайрочана, Итидзи-кинрин и Дэва шести небес)²⁶. Наконец, в 1083 г. (Эйхо 2, X 1) император Сиракава пригласил 160 монахов и сам прибыл в Хосёдзи (法勝寺), где тэндайский *дзасу* Рёсин (良真) провел церемонию освящения девятиуровневой пагоды, Якуси-до, и шестиугольной часовни²⁷. Очевидно, Будда-Целитель – либо с двумя бодхисаттвами-спутниками, либо в группе из Семи Будд – занимал важное место в тэндайских культах великих храмов в XI в.

§ 3, Б. Двенадцать предводителей Якшасов и Восемь Бодхисатв

Зодиакальные знаки связывались китайскими буддистами не только с двенадцатью дэва, упоминавшимися выше, но также с двенадцатью предводителями Якшасов, о которых говорится в *Якусикё* (№№ 167 <12>, 170, 171), обещавших защищать всех преданно верующих читателей этой сутры и тех, кто поклоняется Якуси Нёрай; за этот добродетельный обет Татхагата произнес им восхваление. Очевидно, их число побудили китайских буддистов почитать их не только как прислужников Будды-Целителя, но также как защитников двенадцати зодиакальных знаков, т. е. регионов, месяцев и часов, связанных с ними.

Буцудзо дзуи (опубликовано в 1690 г.; гл. IV, с. 1), которому следует *Буккё Дайдзи* (III, с. 4408, 1, s.v. Якуси дзюни дзинсё) приводит их имена, *хондзи* (будды, бодхисаттвы и одна Дэви), зодиакальные знаки и атрибуты, однако в обратном порядке и, поэтому, с другими зодиакальными знаками, нежели те, что приведены в списке из *Буккё Дайдзитэн* (С. 934, 1, s.v. Дзюни синсё), где также есть отличия и в некоторых из *хондзи*. *Буккё Дайдзитэн*, должно быть, позаимствовал детали из другой работы, а не из *Буцудзо-дзуи*, так как его список дает имена в порядке, приводимом сутрой, и в соответствии с зодиакальными знаками, им соответствующими; более того, он упоминает три других имени *хондзи*, например бодхисаттвы Нёирин Каннон вместо Дэви Маричи, как пятого *хондзи*. Все они следуют транскрипции двенадцати имен Предводителей Якшасов, данной Сюань-цзаном. Список из *Дайдзитэн* приводится ниже.

24 Там же, гл. XXIX. С. 806.

25 L.1. С. 810.

26 L.1. С. 816.

27 Там же, гл. XXX. С. 34; шестиугольная, поскольку считалось, что гора Поталака, небо Каннон, имела такую форму.

Немедленно бросается в глаза, что Амитабха и двое его бодхисаттв помещены в совершенно неправильном месте: восток–северо–восток, север–северо–восток и восток вместо запад, запад–северо–запад и запад–юго–запад, что правильно упоминается в *Буцудзо–дзуи* и в *Дайдзитэн*. Там мы находим следующие *хондзи*, зодиакальные знаки и атрибуты.

Сюань–цзан	Яп. транскр.	Санскрит	<i>хондзи</i>	Санскрит	Зодиак	
1. 宮毘羅	Кубира	Кумбхира	Мироку	Майтрейя	子	север
2. 伐折羅	Басэра	Ваджра	Дайсэйси	Махастхана–прапта	丑	с.с.в
3. 迷企羅	Мэйкира	Михира	Амида	Амитабха	寅	в.с.в.
4. 安底羅	Антэйра	Андира	Каннон	Авалокитешвара	卯	восток
5. 頰爾羅	Анира	Анила	Нёирин Каннон	<i>Чинтаманичакра</i> Авалокитешвара	辰	в.ю.в.
6. 珊底羅	Сантэйра	Шандила	Кокудзо	Акашагарбха	巳	ю.ю.в.
7. 因達羅	Индара	Индра	Дзидзо	Кшитигарбха	午	юг
8. 波夷羅	Хаира	Ваджра (?)	<i>Мондзю</i>	Маньджушри	未	ю.ю.з.
9. 麻虎羅	Макора	Махорага	Дайитоку Мёо	Махабалагуна Видьяраджа	申	з.ю.з.
10. 真達羅	Синдара	Киннара	Фугэн	Самантабhadра	酉	запад
11. 招杜羅	Сётора	Чатура	Дайнити	Махавайрочана	戌	з.с.з.
12. 毘羯羅	Бикара	Викарала	Сяка	Шакьямуни	亥	с.с.з.

Яп. транскр.	<i>хондзи</i>	Санскрит	Зодиак		мес.	часы	атрибуты
1. Кубира	Мироку	Майтрейя	亥	с.с.з.	10	21–23	бол.меч
2. Басэра	Дайсэйси	Махастхана–прапта	戌	з.с.з.	9	19–21	меч

3. Мэйкира	Амида	Амитабха	酉	запад	8	17–19	одноконеч. ваджра
4. Антэйра	Каннон	Авалокитешвара	申	з.ю.з.	7	15–17	драгоцен. жемчужина
5. Анира	Нёирин Каннон	Чинтаманичакра Авалокитешвара	未	ю.ю.з.	6	13–15	стрела
6. Сантэйра	Кокудзо	Акашагарбха	午	юг	5	23–01	раковина
7. Индара	Дзидзо	Кшитигарбха	巳	ю.ю.в.	4	09–11	алебарда
8. Хаира	Мондзю	Маньджуши	辰	в.ю.в.	3	07–09	лук и стрела
9. Макора	Дайитоку Мёо	Махабалагуна Видьяраджа	卯	восток	2	05–07	топор
10. Синдара	Фугэн	Самантабхадра	寅	в.с.в.	1	03–05	драгоцен. жемчужина и посох
11. Сётора	Дайнити	Махавайрочана	丑	с.с.в.	12	01–03	бол. меч.
12. Бикара	Сяка	Шакьямуни	子	север	11	11–13	трехконеч. ваджра

Здесь Амитабха и Бхайшаджьягуру помещены в правильных местах, на западе и востоке, однако странно, что одно из *хондзи* спутника Якуси – сам этот Будда! Странна также и фигура дэви Маричи среди этих будд (Амида, Якуси и Сяка) и бодхисаттв. Ваджрапани занял место Махавайрочана, без чьего имени мы совершенно не можем обойтись в связи с Амитабха и Шакьямуни. Очевидно, список *хондзи* лучше в *Дайдзитэн*, однако зодиакальные знаки правильнее расставлены в *Буцудзо–дзуи* и *Дайдзиуи*. В *Кокка* (№ 116, VII, с. 149) приводится уже третий вид связи Двенадцати Предводителей с зодиакальными знаками, очевидно, чтобы связать первый месяц (寅) с первым предводителем (Кубира), однако при этом места их пребывания перестают соответствовать *хондзи* (не приведены в *Кокка*). Здесь следуют транскрипции имен, использованной в *Нандзё* № 167 (12) в переводе По Шримитра, где, например, первый предводитель называется 金毘羅, Компира (Кумбхира)²⁸.

Имена Восьми Бодхисаттв, которые, в соответствии с сутрой должны

28 См.: *Дайдзитэн*. С. 503, 3, s.v. Компира син.

появиться после смерти искренне верующих и отвести их в рай Ами табха, в тексте не приводятся, однако их число напоминает нам Восемь Великих Бродхисаттв из *Нандзё* №№ 880, 981 и 997²⁹. Эти восемь: Маньджушри, Авалокитешвара, Майтрейя, Акашагарбха, Самантабhadра, Ваджрапани, Сарваниваранавишкамбхи и Кшитигарбха, вероятно те же, что сгруппированы вокруг Будды Шакьямуни в пещерных храмах Элура. Сравнивая этот список с вышеприведенным, мы видим, что там присутствуют те же, за исключением седьмого (и шестого, Ваджрапани, отсутствующего в списке *Дайдзитэн*). Мы обнаруживаем трех будд в *Дайдзитэн* (Ами табха, Махавайрочана и Шакьямуни), которым часто поклоняются вместе, восемь бодхисаттв и одного Видьяраджа. Эти Восемь Бодхисаттв могли рассматриваться автором сутры как проводники в рай Ами табха, а именно: Майтрейя, Махастханапрапта, Авалокитешвара, Чинтаманичакра Авалокитешвара, Акашагарбха, Кшитигарбха, Маньджушри и Самантабhadра. Номера 2 и 3 – спутники Ами табха, а 7 и 8 – Шакьямуни³⁰. Все они принадлежат к 25 бодхисаттвам из свиты Ами табха (где Дай Итоку также упомянут, как бодхисаттва, см.: *Буцудзо-дзуи*, II. С. 9а)³¹.

Однако, согласно *Химицу дзирин*, «Годзюкансё» (五十卷鈔, написал тэндайский монах Сингаку, 心覺, ум. 1181) и другие работы приводят имена Восьми Бодхисаттв в следующем порядке: Мондзю, Каннон, Дайсэйси, Ходангэ (寶檀化?), Мудзинъи (無盡意, т. е. Акшая-мати)³², Яку-о (藥王), Якудзё (藥上) (Бхайшаджьяраджа и Бхайшаджьямудгата, см. *Нандзё* № 305)³³, Мироку (Майтрейя). Эти Восемь Бодхисаттв, за исключением Ходангэ, также обнаруживаются среди 25 последователей Ами табха в *Буцудзо-дзуи*.

Что касается изображений двенадцати Предводителей Якшасов, называемых Дзюни син (или дзин) сё, 十二神將, «Двенадцатью Божественных (или Духовных) Предводителей», то глиняная фигура Син Якусидзи в Нара, считающаяся работой Хада Тори (秦度利) и датируемая серединой VIII в. (эра Тэмпё), представляет собой Мэйкира, третьего из двенадцати, *суйдзяку* Ами табха (*Кокка* № 203, VII). Два рельефа, представляющие Мэйкира и Хаира, сохранившиеся в Кофукудзи, Нара, сделаны во времена Коо Дайси (эра Конин, 810–823) и иногда даже приписываются ему самому (Мэйкира с одноконечной ваджрой, Хаира без атрибутов, *Кокка* № 222, VII). Деревянные изображения двух из двенадцати Предводителей, обнаруживаемые в том же храме, созданы неизвестным скульптором в начале XIII в.; они представлены в *Кокка* № 287, VIII: Хаира (№ 8) с луком и стрелой и Сётора (№ 11), обнажающий меч; два яростных воина, полных жизни и отваги.

29 См. работу автора: “The Bodhisattva Ti-tsang (Jizo) in China and Japan” (1915), Ch. I, § 4. P. 15sq.

30 См. Grünwedel. *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. P. 118 (8 будд, а именно – Шакьямуни и семь других; «с Ами табха и Гаутама он образует весьма почитаемую Триаду»).

31 См. там же, гл. III, § 3. С. 122 сл.

32 См. *Химицу дзирин*. С. 1038, 2; *Дайдзитэн*. С. 1709, 2, s.v. Мудзинъи.

33 *Химицу дзирин*. С. 1063; см. ниже, гл. XVI, § 2, «Лотосовая сутра», гл. XV.

Макора (№ 9) с топором в правой руке держит левую над глазами, выматривая демонов, от которых он должен охранять почитателей Якуси; еще один из двенадцати предводителей смотрит вниз с угрожающей миной, как если бы враг приближался оттуда (его атрибут утерян). Это две прекрасные деревянные статуи работы великого скульптора Ункэя (運慶, Ункё), знаменитого буддийского монаха, который в 1197 г. создал Ситэнно для Тодайдзи, а также Дайнити Нёрай, а в 1203 г. – Ни-о для больших южных ворот того же храма; в 1218 г. по приказу сёгуна из Камакура – Якуси Нёрай для Окура-синдо; Вайрочана для кондо в Кодзандзи; Пиндола для Ракандо и др.³⁴. Две статуи – Макора и еще одного предводителя, ранее принадлежавшие Кутайдзи (九體寺) в Нара, теперь находятся в собственности г-на Масуда (Кокка № 109, VII; 116, VII).

Картина конца периода Фудзивара (XII в.), относящаяся к школе Косэ (Ямато-э), представляет собой так называемую мандала (яп. *ман-дара*) Якуси Нёрай. Этот Будда сидит на высоком троне со скрещенными ногами на лотосе, держа в руках горшок со снадобьями, составив на коленях *дхьяна-мудра*, за его телом и головой – два круглых нимба; 12 будд (манифестаций самого Будды) просматриваются в верхнем нимбе. Двое бодхисаттв – Никко и Гакко с солнцем и луной в руках стоят на лотосовых подставках перед его тронном, а с каждой стороны по шесть из Двенадцати Божественных Предводителей, ужасных демонов с мечами и прочим оружием, готовы охранять всех истинно верующих (Кокка № 32, I, частная коллекция г-на Мацуи).

Приблизительно в 1247 г. монах Сюньэй (俊英) из Киото, хорошо известный художник (неизвестно, к какой школе он принадлежал) во исполнение обета написал картину Якуси Нёрай и Двенадцати Предводителей, которая обрела великую божественную силу (яп. *рэйкэн*)³⁵.

В *Вакан сансай дзүэ* изображения Якуси Нёрай часто упоминаются среди *хондзон* («основных почитаемых») японских храмов. Мы находим его, например, в восточном кондо Кофукудзи (Тэмпё 20, 748, освящен императором Сёму ради спасения жизни его тети, Гэнсё Тэнно, умершей в том же году)³⁶.

Другими статуями являются Якуси, Сяка и Амида (с Каннон) в средней часовне, западной пагоде (Сайто-ин) и в святилище Ёгава в Энрякудзи на Хизэйдзан³⁷, Иси (каменный) Якуси со своими 12 духами (神, Предводителями Якшасов), вырезанными из искрящегося камня на горе у деревни Иси-Якуси в провинции Исэ³⁸, и те же фигуры в кондо Такао-сан Дзингокусодзи (高雄山神護國祚寺), храма, построенного по обету Конин Тэнно (770–781)³⁹ в провинции Ямасиро. Якуси как *хондзон* Ко-

34 Васио. С. 27, 1, s.v. Ункё.

35 Там же. С. 565, 1, s.v. Сюньэй.

36 *Вакан сансай дзүэ*, гл. LXXIII. С. 1283, 2.

37 L.1, гл. LXXI. С. 1160, 2.

38 L.1, гл. LXXI. С. 1184, 2.

39 L.1, гл. LXXII. С. 1235, 1.

рюдзи (廣隆寺) и трех других храмов в Ямасиро; один из этих образов освящал Ёдзэй Тэнно в 877 г., а другой – Итидзё Тэнно в 1003 г.⁴⁰. Много Якуси-до (часовен) и изображений Якуси как *хондзон* больших храмов упоминаются также и в Анналах других провинций. В Камакура мы дважды обнаруживаем его с 12 духами-спутниками; одну из этих групп выполнил Ункэй (начало XIII в.)⁴¹.

Все эти скульптуры и картины являются ясным доказательством той большой важности, которую японские буддисты с VII по XIII в. придавали почитанию Будде-Целителю.

§ 4. Изложение *Якусикё* и *Якуси кэка* в Японии (686–842 и 875)

Как мы видели выше (гл. I, § 10), в 686 г. (V 24) «тело императора Тэмму было сильно больно. Соответственно, “*Якусикё*” читалась во дворце Кавара, а в самом дворце проводилось уединение (яп. *анго*)»⁴².

Что касается *Якуси кэка* или «Ритуалов покаяния в почитание Будды-Целителя», то мы можем отослать читателей к гл. VIII, § 14. Там упоминается, что в 720 г. (Ёро 4, VIII 2) императрица Гэнсё пыталась спасти жизнь правого министра Фудзивара-но Фубито с помощью чтения *Якусикё* на протяжении одного дня и одной ночи в 48 буддийских храмах столицы и ее окрестностей (4×12, явно в связи с 12 обетами Якуси) и что (в соответствии с указаниями сутры) за два дня до этого по всей империи была объявлена всеобщая амнистия по этому поводу⁴³.

Несмотря ни на что министр умер на следующий день, и это могло послужить причиной того, что сутру и ее ритуалы не использовали в течение 24 последовавших лет.

Затем, в 744 г. (Тэмпё 16, XII 4) Сёму Тэнно приказал исполнять *Якуси кэка* на протяжении семи дней во всех провинциях, вероятно – в связи с поклонением Вайрочана и поднесением десяти тысяч ламп для очищения людей от грехов к концу года.

В 745 г. (Тэмпё 17, IX 19), когда тот же император занемог, не только *Якуси кэка* практиковались во всех буддийских храмах столицы, домашних провинций и во всех «чистых местах и на обновленных горах», но также семь изображений Якуси, 6 *сяку* и 3 *сун* в высоту и семь копий *Якусикё* (каждая в одну главу) были сделаны в столице и во всех провинциях. Второй сутрой, скопированной и читанной в то время, была *Дайханьякё*⁴⁴. Очевидно, Сёму Тэнно был большим поклонником Бахйшаджягуру, так как после его отречения в 749 г. (встав. V 23) он

40 L.1, гл. LXXII. С. 1244, 1; 1242, 2.

41 L.1, гл. LXVII. С. 1083, 2; 1085, 1.

42 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 541; Астон II. С. 376.

43 *Сёку Нихонги*, гл. VIII. С. 123.

44 Там же, гл. XVI. С. 261.

стал монахом, приняв имя Сёман и удалился в Якусидзи; его наложница стала монахиней под именем Мампуку⁴⁵.

На следующий год (750, IV 4) его дочь, императрица Кокэн, которая также горячо веровала в этого Будду, издала указ о том, что она ищет прибежища у *Якусикё* и исполняет *гёдо кэка*, т. е. круговые обхождения его изображения и ритуалы покаяния в его честь ради очищения людей от грехов; одновременно она даровала амнистию преступникам по всей стране⁴⁶.

В 751, X 23, когда занемог ее отец, она пригласила 7×7 мудрых монахов в Син–Якусидзи, где они на протяжении 7×7 дней должны были отправлять ритуалы поклонения *Якуси Нёрай* для продления жизни; одновременно они получили постное угощение, народу была дарована амнистия, – все в соответствии с изложенным в сутре⁴⁷. Три года спустя (754, XI 8) она повторила все эти действия ради здоровья и долголетия своих родителей⁴⁸. Ее отец умер в 757 г. (V 2), а год спустя она пригласила 1500 монахов в Тодайдзи исполнять ритуалы покаяния (вероятно – *Якуси кэка*) на протяжении семи дней для упокоения его души⁴⁹. Тем не менее, смерть отца могла уменьшить ее веру в спасительную силу *Якуси*, так как более она никогда не приказывала отправлять эти ритуалы, даже когда болела ее мать (758, VII 4).

В 770 г. (Хоки 1, VIII 16) на второй седьмой день после смерти императрицы Сётоку (Кокэн) в Якусидзи прошли чтения сутры ради упокоения ее души⁵⁰.

В 773 г. (Хоки 4, XII 25) император Конин, следуя указаниям *Якусикё*, пригласил мудрых буддийских монахов на постное угощение и просил их исполнить церемонию кругового обхождения; одновременно он провозгласил всеобщую амнистию, поскольку сострадание побуждает распускаться поля счастья и приносит славу династии⁵¹.

Что касается Камму Тэнно (781–806), то лишь в 796 г. (Энряку 15, X 21–27) страх от засухи и эпидемии заставили его приказывать исполнять во дворце *Якуси кэка*, которая практиковалась 40 монахами, а в 805 г. (II 19), когда он заболел, те же ритуалы были проведены во всех *кокубундзи*; незадолго до его смерти (806, II 23) копии изображения *Якуси* и «Лотосовой сутры» были сделаны ради спасения его жизни⁵².

Выше говорилось (гл. VIII, § 14), что в правление Ниммё Тэнно еженощные *Якуси кэка* в течение трех дней в сочетании с *тэндоку Конго–ханникё* в дневное время, исполнявшиеся во всех *кокубундзи*

45 L.1, гл. XVII. С. 286.

46 L.1, гл. XVIII. С. 294.

47 L.1, гл. XVIII. С. 298.

48 L.1, гл. XIX. С. 311.

49 L.1, гл. XX. С. 322, 336.

50 L.1, гл. XXX. С. 528.

51 L.1, гл. XXXII. С. 572.

52 *Нихон коки*, гл. V. С. 2; гл. XII. С. 43сл.; гл. XIII. С. 61.

для прекращения засухи и мора упоминаются с 833 г. (VI 8) до 842 г. (III 15); в 875 г. (XII 13) подобные же меры были предприняты императором Сэйва против засухи, эпидемии, войны и пожара⁵³. После этого мы ничего не читаем об этих ритуалах.

§ 5. Имена священников, связанных с культом Якуси

Первым хорошо известным именем, связанным с культом Якуси, является Сётоку–тайси (574–622), который, согласно традиции, закончил в 607 г. (15 год правления императрицы Сёйко) строительство двух великих *ситидо–гаран* (буддийских храмовых комплексов, состоявших из семи строений): Ситэннодзи в Нанива и Хорю–гакумондзи (Хорюдзи) в Икаруга (斑鳩). Он поместил изображения Ситэнно в первом святилище, а в кондо второго – бронзовый образ Якуси Нёрай (Кокка № 169, VII), выполненный в том же году. Таким образом, он исполнил свой давний обет, данный в 587 г. после смерти Ёмэй Тэнно, его отца⁵⁴. Создателем этого изображения Якуси считается прославленный Тори (止利), первый Букко (佛工) или Бусси (佛師), создатель буддийских изображений в Японии⁵⁵.

В 689 г., третьем году правления императрицы Дзито (VII 1) «в соответствии с запросом буддийскому монаху Дзитоку (自得), *эмиси* из Митиноку, были переданы бронзовые с позолотой изображения Якуси Буцу и Кандзэон босацу, колокольчик, драгоценный занавес, курильница благовоний и стяг»⁵⁶.

Упоминаются три монаха из школы Хоссо, а именно: *Дзэнсю* (善珠, 723–797), среди многих работ которого было несколько, посвященных «Мирокукё», *Сайсёокё*, *Якусикё* (комментарий в одну главу) и *Боммокё*⁵⁷; Гомё (護命, 750–834), который в 808 г. излагал *Юймакё* в Ямасина–дэра, а в 826 исполнял *тэндокую Якусикё* в Син–Якусидзи, а на следующий год, став *содзё*, был назначен *коси* (руководителем) собрания, на котором он разъяснял *Хоккэкё* в течение семи дней и ночей по приказу бывшего императора Сага, который лично скопировал этот текст золотыми иероглифами⁵⁸; Сэхэй (施平), который в 827 г. на религиозном собрании во дворце обсуждал Учение с Кукаем (Кобо Дайси) и другими монахами, когда император Дзюнна создал изображение Якуси и скопировал *Рэнгэхо–мандара* золотой тушью⁵⁹.

53 *Нихон кираку, дзэмпэн*, гл. XVIII. С. 662.

54 Васио. С. 615, 1, s.v. Сётоку–тайси.

55 Там же. С. 851, 1, s.v. Тори.

56 *Нихонги*, гл. XXX. С. 552; Астон II. С. 393.

57 Васио. С. 709, 1, s.v. Дзэнсю.

58 Там же. С. 337, 1, s.v. Гомё.

59 Там же. С. 688, 1, s.v. Сэхэй

В том же году монах школы Санрон Гэнъэй (玄睿) из Сайдайдзи восхвалял (и поклонялся) изображению Якуси⁶⁰.

Из школы Тэндай ее основатель Дэнгё Дайси (767–822) в 788 г. выразил свое уважение этому Будде, вырезав его деревянную статую и поместив ее в святилище⁶¹. Далее, знаменитый Сонъи (尊意, 866–940), позже – *дзасу* в Энрякудзи, еще мальчиком сделал этого Будду своим основным изображением, которое он поднес учителю в качестве ценного подарка⁶². Другим монахом мистической ветви школы Тэндай был Аннэн (安然), весьма ученый служитель с Хиэйдзан; среди огромного количества его мистических трудов были писания, посвященные сингон (санскр. *мантра*) Якуси, а также Амида, *Мондзю*, Фудо Мёо, Фукукэнсаку Каннон и Кокудзо (Акашагарбха)⁶³. Этот монах жил в конце IX в.; два столетия спустя другой монах с Хиэйдзан (Мёдзицу, 明實, ум. 1093) оказался убежденным поклонником Маньджушри (он ежедневно писал по девять его картин и освящал их) и Бхайшаджьягуру, в центральной часовне которого он подносил благовония и цветы в течение 2800 (4×7×100) дней⁶⁴. Та же комбинация культов Мондзю и Якуси, связанная с поклонением Амида и Шести Дзидзо, обнаруживается в биографии Энно (圓能), умершего в 1151 г⁶⁵. В первой половине XIV в. тэндайский монах Дзисё (慈紗, 1291–1368) при строительстве Мицудзо–ин мистической ветви этой школы в провинции Овари сделал Якуси ходзон этого храма⁶⁶. Наконец, в 1635 г. монах Тансё (但唱), основатель Дайнити–ин, храма мистической ветви Тэндай в провинции Мусаси, родился милостью Якуси из Арима, которому его мать молилась о ниспослании ребенка⁶⁷.

Что касается школы Сингон, то мы не находим имен ее монахов, связанных с культом Якуси до 1469 г., когда Дою (道諭) из подшколы Синги Сингон написал труд о *якуси гома* (огненных подношениях *хома* в поклонение Бхайшаджьягуру)⁶⁸. Следующее имя – Сёкай (照海, 1552–1616), который в 1605 г. добился создания изображения Якуси Нёрай для помещения его в качестве *хондзон* в Симпукудзи (真福寺), недавно построенного им у подножия Атаго–сан в Эдо⁶⁹. Наконец, в 1674 г. знаменитый сингонский монах Дзёгон (淨嚴, 1639–1702), активное служение которого буддийскому Учению высоко ценилась религиозным сёгуном Цунаёси (правил 1680–1709), излагал *Якусикё*, которая явно была одной из его любимых сутр наряду с *Дайханьякё*, *Фумонбон* (Каннонгё), «Амидакё» и «*Рисюкё*» (Нандзё № 1034)⁷⁰.

60 Там же. С. 293, 2, s.v. Гэнъэй.

61 Там же. С. 396, 2, s.v. Сайтё.

62 Там же. С. 753, 1, s.v. Сонъи.

63 Там же. С. 5, 1, s.v. Аннэн.

64 Там же. С. 1031, 1, s.v. Мёдзицу.

65 Там же. С. 105, 1, s.v. Энно.

66 Там же. С. 480, 2, s.v. Дзисё.

67 Там же. С. 788, 2, s.v. Тансё.

68 Там же. С. 889, 1, s.v. Дою.

69 *Химичу дзирин*. С. 581, 1, s.v. Сёкай

70 Васио. С. 663, 2, s.v. Дзёгон.

Из вышеизложенного мы делаем вывод, что в VIII и в первой половине IX в. монахи Хоссо, а позже на протяжении многих столетий – служители мистической ветви Тэндай являлись основными почитателями Якуси Нёрай; до XV в. сингонские монахи не придавали большого внимания этому культу. Однако в VIII в. индийские патриархи школы Сингон – Ваджрабодхи и Амогхаваджра, а также китайский монах И-цзин перевели *Кальпа* (ритуалы церемоний) культа Якуси, и с IX в. эта мистическая тенденция стала заметна также и в Японии.

§ 6. Мистическая Якуси-хо

Когда в 803 г. Дэнгё Дайси (Сайтё, 767–822), основатель школы Тэндай, собирался отправиться в Китай для изучения буддийской доктрины, он, как сообщается, провел *Ходзё-э* (放生會) или «Собрание ради освобождения живых существ» в Камадо-ямадэра в Дадзайфу (Тикудзэн)⁷¹. Выше мы видели, что перевод *Якусикё* Сюань-цзана предписывает освобождать 7×7 живых существ. Очевидно, он надеялся обрести защиту Якуси при пересечении моря, так как это было одним из благословений, даруемых этим Буддой своим поклонникам (усмирение бедствий, увеличение достатка, устранение болезней, легкие роды и безопасные путешествия)⁷². Однако, согласно школе Сингон, он основывал свою *Якуси-хо* на Асику-хо (阿闍法), т. е. церемонии в поклонение Будде Акшобхья. Сингонский монах Нингай (仁海, 955–1046, особо знаменитый своими церемониями вызывания дождя объявил Якуси равным Асику (Акшобхья) и поместил его среди Пяти Будд Конгокай, так как оба являются буддами востока. Другие идентифицировали его с Дайнити (Махавайрочана) *Тайдзокай* (культ которого, как говорилось выше, гл. VIII, § 14, иногда связывался с Якуси), или Сяка (Шакьямуни) и Амида. Различия в объяснениях происходят от того, что во время введения мистического учения в Рёбу *мандала* он отсутствовал.

Существуют четыре *Кальпа* (ритуальных церемонии, 儀軌, яп. *гики*) тантрической школы, разъясняющих медитацию (觀行, яп. *кангё*) и молитвы (念誦, яп. *нэндзю*), обращаемые к Якуси Нёрай. Две из них были переведены в VIII в. Ваджрабодхи (переводившим между 723 и 730 гг.) и Амогхаваджра (завершившим работу в 771 г.). Третья *Кальпа* озаглавлена *Якуси Рурико сёсай дзёнан нэндзю гики* (消災除難念誦儀軌, «Церемониальные правила поклонения Будде-Целителю Света *Вайдурья* ради устранения бедствий и трудностей»). Согласно *Дайдзитэн* (с. 1751, 3), эта работа из одного свитка была переведена неизвестным автором; согласно же *Химицу дзирин* (с. 1061, 2) ее автор – И-син (一行, 678–727), знаменитый ученик Шубхакарасимха (637–735). Четвертая *Кальпа* датируется гораздо более поздним периодом,

71 Он также создал четыре изображения Якуси для защиты четырех кораблей; см. выше, § 3, А.

72 *Химицу дзирин*. С. 1064, 1, s.v. Якуси Нёрай.

так ее перевел тибетский шрамана Ша-ло-па (沙羅巴, Нандзё Прил. II 170), живший 1259–1314.

Третья из этих *Кальпа*, не обнаруживаемая в китайском Каноне, стала основой мистической *Якуси-хо* в Японии, будучи привнесена монахом Соити (宗一); годы его жизни нам неизвестны. До того момента следовали правилам церемонии Акшобхья⁷³.

Как мы видели выше (§ 3, А), *Якуси мудра* есть *абхая-мудра* со слегка согнутым большим пальцем, либо – реже – касающимся среднего пальца. В другой руке он держит горшок со снадобьями, либо иногда делает *варада-мудра* (опустив повернутую вперед ладонь как знак благословения молящихся, *ёган-ин* или *ёманган-ин*, 興滿願印, «исполнение желаний»). Таков облик *хондзон* в кондо Якусидзи и Тодзи. Что касается Хокайдзи (法海寺) в провинции Ямасиро, то там изображение держит горшок со снадобьями на *хокайдзё-ин* (法海定印, «мудра *самадхи* Мира Дхармы»), руки лежат на коленях, кончики всех пальцев соприкасаются: так называемая *дхьяна-мудра*). Очевидно, самая старая форма в Японии – *абхая-* и *варада-мудра* (Кокка № 169, VII: Хорюдзи, начало VII в.; ср. 315, II; № 166, VI: Син Якусидзи, бронзовый Ко Якуси, VII в.; № 153, VII: Якусидзи, VII или начало VIII в.; № 159, VI: Кодзандзи, Киото, эра Тэмплё, VIII в.). Деревянный *хондзон* из Син Якусидзи, однако, также датируемый эрой Тэмплё, держит горшок со снадобьями в левой руке, лежащей на колене в виде *варада-мудра*, тогда как правой рукой составляется *абхая-мудра*. *Дхьяна-мудра* с горшком со снадобьями обнаруживается в мандара, репродуцированной в Кокка № 32, I (конец эпохи Фудзивара, XII в., описано выше, § 3, Б); похоже, это позднейшая форма.

Китайские картины представляют его также верхом на слоне, с *хакхара* (посохом с металлическими кольцами) в правой руке и чашей для сбора подаяний в левой, в то время как Никко восседает на лошади, а Гакко – на гусе⁷⁴.

Центрально-азиатские картины его мира представляют этого Будду сидящим в центре в позе молящегося, окруженным Сурьяпрабха, Чандрапрабха (Никко и Гакко), другими его бодхисаттвами (здесь мы находим десятерых вместо восьми и четырех священников) и Двенадцатью Предводителями Якшасов⁷⁵.

В 843 г. (V 8) мистическая *Якуси-хо* стала вытеснять ночную *Якуси кэка*. Эта церемония проводилась в течение трех дней во дворцовом Дзёнэйдэн, тогда как *Якусикё* читалась в Сэйрёдэн, а *Дайханьякё* – в Дайгокудэн ради отвращения бедствий, предсказанных в связи со странными явлениями во дворце и необычным цветом солнца⁷⁶.

73 *Химичу дзириин*. С. 1062, 2, s.v. Якуси сёсай гики.

74 Там же. С. 1063, 1.

75 Sir Aurel Stein. *Serindia*, Pl. LVI and LVII, vol. II. P. 889sq. (пещеры Тысячи Будд, Дунь-хуан); ср. Mission Pelliot en Asie Centrale. Les Grottes de Touen-houang, I–IV. Относительно его культа в Тибете (часто представляемого восьмью сопутствующими буддами, либо образующим триаду с Амигабха и Шакьямуни) см.: Grunwedel. *Mythologie*. P. 118, fig. 93–96; Waddel. *Lamaism*.

76 *Сёку Нихон коки*, гл. XIII. С. 337.

В 857 г. (Тэнан 1, X 15) два синтоистских божества из Оараи–исосаки и Сакацура–исосаки, двух храмов на побережье в провинции Хитати⁷⁷, считавшиеся связанными с культом Якуси, получили титул Якуси босацу *мёдзин* (名神). Очевидно, этим они были объявлены манифестациями двух бодхисаттв–спутников Якуси: Никко и Гакко⁷⁸.

§ 7. *Ситибуцу–Якуси–хо* или «Церемония Семи Будд–Целителей», исполнявшаяся мистической ветвью школы Тэндай (IX–XIV вв.)

В 849 г. (X 10) монахи из Якусидзи поднесли 40 копий *Якусикё* императору Ниммё по случаю его 40–летия; однако пять месяцев спустя (850, III 21) практиковался *Ситибуцу–Якуси–хо* или «Ритуал Семи Будд–Целителей» (основанный на *Нандзё* № 172) ради спасения его жизни (он умер через два дня). Эта церемония проходила в Сэйрёдэн; картины с изображением Семи Будд были вывешены напротив императорской *сударэ* (бамбуковой ширмы). Во дворе и в южном дворе Сисиндэн были зажжены семь двойных рядов круглых фонарей (яп. *ринто*, использовались при ночных ритуалах Якуси). Это первое упоминание такой церемонии в Анналах. Очевидно, она заменила древнюю *Якуси кэка*⁷⁹.

Большая важность, придававшаяся *Сайсё–э* в Якусидзи, проводившейся ради мира в стране с 830 по 1445 г. (см. выше, гл. XI, § 8, Б) ясно доказывает тот факт, что культ Якуси Нёрай и его сутры постепенно замещался другим солнечным Буддой, а именно Амида (*хондзон* этого праздника) и *Сайсёкё*. Эта сутра, а также *Юймагё*, *Дайханьякё*, *Ниннокё*, *Хоккэкё* доминировали во второй половине IX, в X и последующих веках; *Конго–ханьякё* часто использовалась в IX, а иногда и в X в.; *Ханья сингё* – время от времени с IX до XIX в.; «Кудзюку–о–кё» и *Сё–у–кё* стали использоваться в середине X (948, V 16, VI 14 для выпадения дождя); *Нэхангё*, *Дзюмёкё* и *Каннонгё* – в XI (в особенности против засухи и эпидемий). Что касается *Якусикё*, то эта сутра и культ, основанный на ней, когда–то столь распространенный, в IX–X вв. упоминалась весьма редко в течение почти ста лет, после чего мистическое тэндайское поклонение Семи Буддам–Целителям вдохнуло в этот культ новую жизнь.

В 956 г. (Тэнряку 10, V 11) *Ситибуцу Якуси–хо* исполнял *дайсодзё* Дзиэ (慈悲) из мистической ветви школы Тэндай, и ему помогали шесть других служителей, а именно: Мёсё (明請), амидаист с Хиэйдзан⁸⁰, возглашавший магические формулы (咒, яп. *дзю*, санскр. *дхарани*), Какунин, певший хвалебные гимны (唄, яп. *бай*) и четверо других. Она длилась семь дней и семь ночей; целью было обретение процветания семейством *Кудзё*; все проходило в павильоне Бомон (Бомонтэй)⁸¹.

77 *Дай Нихон тимэй дзисё*, III. С. 3674 и 3703.

78 *Нихон Монтоку Тэнно дзиуроку*, гл. IX. С. 560.

79 *Сёку Нихон коки*, гл. XIX. С. 420; гл. XX. С. 431.

80 Васио. С. 1082, 2, s.v. Мёсё.

81 *Какудзэнсё*, 覺禪抄, также называемое *Хяккансё*, 百卷抄, написал около 1250 г. син-

В 1015 г. (Тёва 4, V 1) та же церемония прошла для излечения императора Сандзё, который на следующий год отрекся по причине своей слепоты. После (1016, V 1) этот *Дадзё Тэнно* взошел на Тэндайзан (т. е. Хиэйдзан), сопровождаемый *сэссё* (регентом), великим Фудзивара-но Митинага, генералом левой стороны Ёримити (его старшим сыном) и прочими придворными; из-за болезни его глаз на протяжении семи дней исполнялась Ситидан мисихо (七檀御修法, «Высочайшая Церемония Семи Алтарей», т. е. *Ситибуцу Якуси-хо*)⁸².

В 1020 г. (Каннин 4, XII 14–20) Митинага (называвшийся «*нюдо*, бывший *дадзё-дайджин*»), который 13 числа взошел на Хиэйдзан, праздновал там *Ситибуцу Якуси-хо* в течение семи дней, вершувшись в столицу 21-го⁸³. За несколько дней до этого он подарил надел в 350 дворов в вечное владение Мурёдзю-ин (храм Амитаюс в комплексе тэндайского святилища Ходзёдзи), освященного им в том же году (III 22)⁸⁴. Очевидно, он глубоко верил в благословляющую силу этих двух солнечных будд – Якуси и Амитабха – божеств восходящего и заходящего солнца.

В 1024 г. (Мандзю 1, VI 26) в комплексе Ходзёдзи тот же великий государственный деятель освятил новую часовню Дзёрури-ин («Храм Чистой *Вайдурья*») Семи Якуси, изображения которых были помещены там вместе с Шестью Каннон. По этому случаю от имени императора монахам было приготовлено постное угощение, а тэндайский *дзасу* Ингэн (в качестве коси) провел церемонию, на которой присутствовала императрица и кампаку Ёримити, старший сын и наследник Митинага⁸⁵.

Четыре года спустя, в 1028 г. (Тёгэн 1, III 7) в день начала весеннего чтения императорской сутры (Ки-но мидок[к]ё), Ёримити угощал тысячу монахов на Хиэйдзан и отправлял *Якуси-хо*⁸⁶.

В 1142 г. (Кодзи 1, V 12) *Ситибуцу Якуси-хо* исполнялась двором в центральной часовне Энрякудзи на Хиэйдзан, вновь с угощением тысячи монахов⁸⁷; это была одна из многочисленных церемоний, практиковавшихся в 1281 г. для отвращения опаснейшего вторжения монголов. Сам император Го-Уда проводил эту церемонию в той же самой часовне в Энрякудзи; ему помогал тэндайский *дзасу* Кого⁸⁸. За пять лет до этого (1276, X 13–18; скорее всего, она шла на день дольше, так как длилась обычно семь дней) те же император и монах поклонялись Семи Буддам-Целителям при помощи этой церемонии в Коноэ-доно, молясь о легком разрешении от бремени Сингёмэй-Монгын, наложницы Камэяма Тэнно⁸⁹.

гонский монах Какудзэн; цит. в: *Химицу дзириин*. С. 502, 1, s.v. *Ситибуцу Якуси-хо*.

82 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XII. С. 1098; гл. XIII. С. 1104.

83 L.1, гл. XIII. С. 1125.

84 См. выше, гл. VIII, § 16, Б.

85 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XIII. С. 1134.

86 L.1, гл. XIV. С. 1147.

87 *Хонтё сэки*, Кодзи 1, V. С. 411.

88 *Дзоку сигусё*, гл. V, цит. по: «Дзоку *Кокуси Тэйкэй*». Т. 1. С. 146 (Коан 4, VI 18).

89 L.1, гл. IV, Кэндзи 2. С. 113сл.

Перед каждым из Семи Будд устанавливался отдельный алтарь, и семь адзари (санскр. *ачарья*, наставников)⁹⁰ отправляли ритуалы (*Ситибуцу адзари*)⁹¹. В *Масу-кагами* (増鑑, написано в 1340–1350 гг.) говорится о том, как наследный принц, тэндайский *дзасу* Дзидо (慈道), хорошо известный поэт, умерший в 1341 г.⁹², руководил *Ситибуцу* Якуси-но хо, отправлявшейся в то же время, что и мистические Нёрин-хо, Годампо, Итидзи-кинрин-бо, Нёхо-сонсё-хо (ритуал Великого Медведя), Нёхо-Буцугэн-хо (ритуал Глаза Будды), Дзюндэй (санскр. Чунти) (Каннон)-хо и проч.⁹³. Он не относился к ритуалам Томицу (東密) или мистической ветви Тодзи (школы Сингон), но являлся великой церемонией Таймицу (台密, мистической ветви школы Тэндай), проводившейся ради увеличения богатства (増益, яп. *дзояку*) и предотвращения бедствий (息災, яп. *сокусай*), в особенности – болезней; цели были теми же, что и у *Якуси-хо*, практиковавшейся школой Сингон. Согласно сутре, те, кто желает приступить к Будде и спросить его о добре и зле, должны переписать текст этой сутры и сделать изображения Семи Будд, а также бодхисаттвы Ваджрадхара или Ваджрапани (執金剛, Сюконго или 金剛手, Конгосю), либо – 持金剛, Дзиконго, «Сжимающего Ваджру» или «Рука Ваджры», – общий термин в школе Сингон для бодхисаттв с ваджрой в Тайдзо-кай⁹⁴. Реликты Будды (яп. *буссяри*) должны быть помещены в каждом из этих изображений, перед ними делают подношения и поклоняются им с сердцем, исполненным благодати. Получив восемь наставлений (и попостившись), молящиеся должны очистить себя омовением и сменой одежд трижды в день с 8 по 15 число месяца. Если они ежедневно станут повторять магические формулы по 108 раз с собранным и спокойным умом, то, по словам сутры, Будда проявится в их снах, объяснит то, о чем они спрашивали, и исполнит все их желания.

Эти ритуалы приблизительно те же, что и в *Якуси-хо*; что касается изображений, то центральная фигура там – Якуси Нёрай с поднятой правой рукой, ладонью вперед (無畏印, санскр. *абхая-мудра*, яп. *муи-ин*, выражает бесстрашие), а в левой он держит горшок со снадобьями, с тремя другими буддами выше и тремя ниже⁹⁵. *Химицу дзириин* замечает, что Якуси и Сяка – единственные будды, держащие сосуды (чашу для сбора подаяний и горшок для снадобий)⁹⁶.

В 1598 г. (Кэйтё 3, IX 20), когда император Го-Ёдзэй заболел, Ситидзё Якуси модэ (七所薬師詣) или «посещение Якуси в семи местах» исполнялось министрами, в то время как *дайкодзё* Гёдзё, вероятно – монах школы Сингон или мистической ветви Тэндай, провел церемонию *гома*

90 Керн называет их «профессорами» (Kern. *Manual of Buddhism*. P. 84).

91 *Дайдзитэн*. С. 742, 1, s.v. *Ситибуцу* адзари.

92 Васио. С. 429, 2.

93 *Масу-кагами*, цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. XVII, гл. XVIII. С. 1211.

94 *Химицу дзириин*. С. 444; *Дайдзитэн*. С. 754, 3, s.v. Сюконго.

95 Там же. С. 501 сл., s.v. *Ситибуцу* Якуси-но хо.

96 Там же. С. 1063, 2, s.v. Якуси Нёрай.

(хома) в Сисиндэн⁹⁷. Возможно, это был Якуси–гома, мистический ритуал в поклонение Семи Буддам–Целителям, упоминаемый в *Буккё Дайдзитэн* (С. 1752, 1, s.v.); *Якуси–ко* (講), «Изложение о Якуси» (там же), представляло собой церемонию в поклонение одному Якуси Нёрай.

Больше мы ничего не читаем о мистическом культе Семи Будд–Целителей, равным образом как и о поклонении его основной фигуре; однако, как мы видели выше, в 1713 г., когда Тэрадзима Рёан написал *Вакан сансай дзуэ*, многие храмы и часовни все еще были посвящены этому культу, так что мы можем быть уверены, что ситуация и в наши дни та же.

⁹⁷ *Дзоку сигусё*, гл. LI, Го–Ёдзэй, Кэйтё 3, цит. по: *Дзоку Кокуси тайкэй*. Т. II. С. 685.

ГЛАВА XV

Кэгон-, Нэхан- и Юймакё («Аватамсака», «Нирвана» и «Вималакирти сутра»), их праздники. Боммокё (Брахмаджала–сутра). Иссайкё (Дайдзокё, весь канон) и ее праздники.

§ 1. Сутры, переписанные в 722 (XI 19) ради упокоения души императрицы Гэммэй, и *Боммокё (Брахмаджала–сутра, Нандзё № 1087)*

В 722 г. (Ёро 6, XI 19) императрица Гэнсё (715 IX 2–724 II 4) издала указ, согласно которому несколько сутр должны были быть с почтением переписаны ради упокоения души Дадзё Тэнно, т. е. ее матери, императрицы Гэммэй, получившей этот титул после отречения в 714 г. в пользу своей дочери и умершей в 721 г. (XII 7). Императрица приказала это по причине близившейся годовщины смерти ее матери, так как в том же указе она заявляла, что в этот день (722, XII 7) следует провести постное угощение монахов и монахинь во всех буддийских храмах в столице и в домашних провинциях, всего 2638 лиц (яп. *сюки Госайэ*). По тому же случаю должны были быть сделаны 8 стягов освящения, тысяча алтарных стягов, 36 (4×9) лакированных столиков, покрытых слоновой кожей, 168 (3×7×8) медных чаши и 82 (вероятно – 84, т. е. 4×3×7) коробок из ивового дерева.

Сутрами для переписывания были:

1. *Кэгонкё (華嚴經)*, «Аватамсака–сутра» (*Ганда–вьюха*) (*Нандзё № 88*): 80 св.

2. *Дайсюкё (大集經)*, «Махасаннипата–сутра» (*Нандзё № 61*): 60 св.

3. *Нэхангё (涅槃經)*, «Паринирвана–сутра» (*Нандзё № 113*): 40 св.

4. *Дай–Босацу–Дзокё (大菩薩藏經)*, *Бодхисаттва–питака–сутра (Нандзё № 1103)*: 20 св.

5. *Кандзэонгё (觀世音經)*, *Авалокитешвара–сутра*, т. е. гл. 25 «Лотосовой сутры» (*Нандзё № 137*: 200 св)¹.

Дайсюкё (Нандзё № 61, 30 св.) вторично упоминается всего лишь один раз в 745 г. (Тэмпё 17, V 8), когда ее читали в течение 3×7 дней в четырех великих храмах в Нара, святилищах школа Санрон Гангодзи и Дайандзи и в святилищах Хоссо Якусидзи и Кофукудзи; одновременно *гохэй* были отосланы в синтоистские храмы всех провинций, так как в тот год с апреля не шел дождь и урожай не зрел².

1 *Сёку Нихонги*, гл. IX. С. 141.

2 Там же, гл. XVI. С. 259.

Что же касается *Дай–Босацу–Дзюкё* (*Нандзё* № 1103), то это был перевод, который выполнил Сангхапала, сутры, рассматривавшейся в главе о Ритуалах Покаяния (гл. VIII, § 3). Мы не находим более в *Анналах* ее упоминаний. Поскольку это короткий текст всего из одиннадцати листьев, 20 свитков, переписанных в 722 г., представляли собой 20 полных копий.

Кандзэонгё (см. выше, гл. I, § 11) будет рассмотрена ниже в гл. XVI, как 25 глава *Хоккэкё* (24 глава в переводе Керна).

Здесь мы можем добавить *Боммокё* (*梵網經*), *Брахмаджала–сутра*, *Нандзё* № 1087, которую перевел Кумараджива в 406 г. (2 св.). В предисловии его ученик Шэн–чжао (僧肇, Прил. III 2) заявляет, что это – десятая глава санскритской работы о *бодхисаттва–хридаябхуми*, состоящей из 120 свитков и 61 главы. Она относится к махаянской *Виная* и переведена проф. де Гроотом как «Учение Махаяны в Китае»³. В первой части говорится о качествах («сердцах») бодхисаттв и о десяти стадиях их совершенства (санскр. *дашабхуми*), проповедованных Буддой Лочана; во второй приводятся десять заповедей (санскр. *пра-тимокша*) бодхисаттв и 48 вторичных заповедей всем «сыновьям Будды», проповедованных Шакьямуни⁴.

В 757 г. (Тэмпё ходзи 1, I 5) императрица Кокэй издала указ относительно этой сутры, в котором приказывала излагать ее с IV 15 до V 2 во всех провинциях. Уединение (яп. *анго*) должно было начинаться на следующий день (V 3)⁵. В *Гэнко сякусё* это названо *кокки* (國忌, обычно произносится *коки*), «национальным скорбением» по предыдущему императору, в этом случае – Сёму Тэнно, умершему в 756, V 2; в 12 месяце того года императрица пригласила 62 монахов для изложения *Боммокё* ради души усопшего императора. В годовщину его смерти 1500 монахов были угощаемы в Тодайдзи. *Гэнко сякусё* говорит также, что эта сутра излагалась по случаю уединения⁶. В 761 г. (VI) ее наследник Дзюннин приказал излагать *Боммокё* в каждую годовщину смерти вдовствующей императрицы, ради которой он построил *Дзёдо*–ин в юго–западном углу комплекса *Хоккэдзи*, посвятив этому храму изображение Амида 16 футов в высоту. Постное угощение было дано всем женским провинциальным монастырям (яп. *Кокубун–нидзи*), а 400 акров рисовых полей были дарованы Ямасина–дэра (*Кофукудзи*)⁷.

Монахи, упоминавшиеся в связи с *Боммокё*, принадлежали к следующим школам: Кайрицу, Хоссо, Кэгон, Сингон и Синги–Сингон.

Монах школы Кайрицу Досэн (道璿) из Дайандзи, умерший в 760 г., на-
3 De Groot. *Le Code du Mahāyāna en Chine, son influence sur la vie monacale et sur le monde laïque*. Verh. Kon. Akad. v. Wetenschappen te Amsterdam, Afd. Letterkunde, I, 2, 1893.
4 Среди комментариев к этой сутре, перечисленных в *Дайдзи*, III. С. 4234, 3, s.v. *Боммокё*, есть *кайдаи*, написанный Кобо Дайси.

5 *Сёку Нихонги*, гл. XX. С. 319.

6 *Гэнко сякусё*, гл. XXII. С. 1024.

7 Там же. С. 1026; ср. *Сёку Нихонги*, гл. XXIII. С. 391.

писал комментарий из трех кан к этой сутре, а также излагал ее устно⁸. Монах школы Хоссо Хёби (平備) также написал комментарий к этому тексту⁹.

До 1205 г. монах школы Кэгон Кобэн (高辨, 1163–1222)¹⁰, а в 1249 г. и 1312 г. монахи школы Кайрицу Дзэнкан и Дзёсэн (禪觀, 定泉) проповедовали и разъясняли *Боммокё*¹¹. Они «излагали косэки (古迹, «древние следы, останки») *Боммокё*». Кажется, это выражение указывает на тот факт, что эта сутра являлась всего лишь 10 главой древнего санскритского труда из 120 свитков. Другим излагателем этой сутры из школы Кайрицу был монах Синку (信空, 1231–1316), который в 1242 г. в возрасте одиннадцати лет стал учеником бодхисаттвы Косё (興正), когда последний пришел в дом его родителей и проповедовал там *Боммокё*. После, в 1290 г. он сам давал наставления императору Го-Уда и отправлял Боммо-*фусацу* (布薩, санскр. *uposatha*) во дворец. Император был так доволен, что сделал *кокубундзи* всех провинций зависимыми храмами (子院, яп. *си-ин*) Сайдайдзи (西大寺), святилища школы Кайрицу в Нара, которое в тот же год перешло под управление Синку¹².

В 1642 г. монах школы Кайрицу Нёсю (如周, 1594–1647) был призван во дворец и исполнил церемонию Нёхокё ради упокоения души прежнего императора. Он также излагал *Боммокё*, после чего его ежемесячные беседы во дворце стали включать в себя рассмотрение Лотосовой и прочих сутр¹³.

Следующие монахи Сингон оказывали много внимания *Боммокё*: Цугэн (通玄, ум. 1731), написавший о ней три работы¹⁴; Дзёгон (淨嚴, 1639–1702), который в 1678 г. (VII), проповедуя эту сутру в деревенском храме провинции Идзуми побудил 500 человек принять «великие заповеди»¹⁵ и монах из Синги-Сингон Кайсон (快存, 1647–1724), который в 1683 г. в провинциях Кадзуса и Симоса излагал *Боммокё* и *Ниннокё*¹⁶. Эти факты подтверждают важность, придававшуюся «Брахмаджала-сутре» некоторыми монахами школы Сингон в XVII и XVIII вв.

§ 2. *Кэгонкё* и *Кэгон-э* («Аватамсака-сутра», *Нандзё* № 88, и ее праздник)

§ 2, А. *Кэгонкё*

Первый текст, упоминавшийся в 722 г., есть второй перевод «Буддхаватамсака-махавайпулья-сутры» (*Нандзё* № 88), который выполнил Шикшананда в 695–699; количество ее свитков (80) указывает именно на эту

8 Васио. С. 881, 1, s.v. Досэн.

9 Там же. С. 1023, 2, s.v. Хёби.

10 Там же. С. 371, 1, s.v. Кобэн.

11 Там же. С. 713, 1, 653, 2, s.v. Дзэнкан и Дзёсэн.

12 Там же. С. 446сл., s.v. Синку.

13 Там же. С. 1008, 1, s.v. Нёсю. Относительно Нёхокё см. выше, гл. VIII, § 18, Д.

14 Там же. С. 831, 1, s.v. Цугэн.

15 Там же. С. 665, 1, s.v. Дзёгон.

16 Там же. С. 241, 1, s.v. Кайсон.

версию, а не на более старую, состоящую из 60 свитков (*Нандзё № 87*, перевод Буддхабхадра и других, сделанный в 418 г.)¹⁷. Выражение «семь мест и восемь собраний», (七處八會, яп. *ситидзё хатиэ*) указывает на то, что Будда отправлял эту церемонию в восьми собраниях, проводившихся в семи различных местах, как мы узнаем из *Нандзё № 87*.

Номер 89, озаглавленный «Глава о практиках и молитвах бодхисаттвы Самантабхадра в “Махавайпуля–буддхаватамсака–сутре”», есть «более поздний и полный перевод, который выполнил Праджня в 796–798 гг. с текста, похожего на последнюю главу №№ 87 и 88»; он состоит из 40 свитков, и три работы, фиксированные этими номерами, в целом считаются «*Кэгонкё* из шестидесяти, восьмидесяти и сорока [свитков]».

Школа Хуаянь (яп. Кэгон) возникла в Китае в VI–VII вв.; в Японию ее привнес Рёбэн (良辨, 689–773), который в 728 г. основал ее центральное святилище, храм Тодайдзи в Нара. После периода процветания на протяжении более тысячи лет, в настоящее время она располагает не более чем двадцатью храмами. В Китае ее называют «Сянь шоу цзун» (賢首宗) по посмертному имени ее третьего патриарха Фа-цзана (法藏, ум. 712). Этот монах написал к *Кэгонкё* четыре комментария (*Нандзё №№ 1591–1593 и 1595*). Четвертый патриарх Цин-гуань (潑觀, ум. в начале IX в.) составил к ней два огромных комментария, *Нандзё №№ 1589 и 1590*, состоящих из 60 и 90 свитков, а также *Нандзё № 1598 и 1639*. Цзун-ми (宗密), пятый патриарх (779–840), «Великий учитель с вершины Гуэй» (圭峰大師, *Нандзё* Прил. III 38), опубликовал текст № 1596, составленный основателем школы Ду Фашунем (杜法順, 557–640, Прил. III 16). Около 700 г. Хуэй-вэнь (慧苑, яп. Эон, Прил. III 32) составил к этой сутре словарь, озаглавленный *Хуаянь-цзин инь-и* (華嚴經音義, *Кэгонкё онги*, «Звуки и значения *Кэгонкё*», часто сокращаемое до «Эон онги»; 4 св., *Нандзё № 1606*). Даже при династии Юань (1280–1368) монах по имени Пу-шуй (普瑞) написал к этой сутре пространственный комментарий в 40 свитках (№ 1622), что указывает на важность, которую ей придавали в Китае на протяжении многих веков¹⁸.

В 749 г. (Встав. V 20), за три дня до отречения и уход в Якусидзи, император Сёму, называвший себя «*Дадзё Тэнно, шраманера* (яп. *сями*) Сёман» (勝滿), сделал подношения шелком, хлопком, рисом и рисовыми полями 12 буддийским храмам (Дайандзи, Якусидзи, Гангодзи, Кофукудзи, Тодайдзи, Хорюдзи, Гуфукудзи, Ситэннодзи, Суфукудзи [崇福寺], Кагуяма Якусидзи, Конкодзи [建興寺] и Хоккэдзи)¹⁹ и издал указ, в соответствии с которым все сутры, *виная, абхидхарма, шастра* и *комментарии* должны обязательно в будущем читаться способом *тэндоку* на

17 См. *Кокка № 376*, II, 15 и 55, место паломничества Дзэндай додзи, описанные в св. 49, гл. 34, 5, 入法界品 *Кэгонкё* из 60 свитков, и подобное же макимоно в Тодайдзи. Вероятно, первая картина (в цвете, на шелке) относится к периоду Камакура (1192–1333).

18 См. *Дайдзи*, I. С. 1004 сл.; *Дайдзитэн*. С. 383 сл.

19 Двенадцать великих храмов: Кагуяма Якусидзи, должно быть, являлся Син Якусидзи, а Конкодзи упомянут здесь вместо Сайрюдзи, последнего из двенадцати, приведенных в *Сёку Нихонги*, гл. XXXI. С. 548, и в *Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1031 (771).

протяжении дней и месяцев, причем *Кэгонкё* считается главенствующей; соответственно, теперь он делает подношения этим храмам. Он надеялся, что будды будут защищать его, даруют ему долголетие и исполнят его желания, что они сделают так, чтобы Учение надолго осталось в этом мире, спасут все живые существа, даруют империи великое спокойствие, людям – радость, а полную просветленность – всем мыслящим существам в мире *Дхармы*²⁰.

В 804 г. (I 7) в указе, изданном Камму Тэнно относительно соперничества между высшими служителями (которых он даже называет бодхисаттвами!) школ Санрон и Хоссо, упоминавшегося выше (Книга II, гл. XI, § 7, E), он приказывал послушникам обеих школ тщательно изучать сутры, *абхидхарма* и их значения, в особенности – *Хоккэкё*, *Сайсёокё*, *Кэгонкё* и *Нэханкё*²¹.

После этого мы ничего не читаем в *Анналах* об этой сутре, однако, когда бы мы ни узнавали о чтении сутр в *Тодайдзи*, мы можем быть уверены, что здесь подразумевается этот главный текст школы *Кэгон*. Все же, в более поздние времена специально отмечалось, что там читалась *Дайханьякё*, например в 961 г. (Ова 1, VI 15), когда стояла сильная засуха и этот текст был выбран для молитвы о дожде, проводившейся 180 монахами в семи Великих Храмах *Нара* на протяжении 19 дней²². По той же причине в 991 г. (*Сёряку* 2, VI 13) 600 монахов из этих храмов исполняли *тэндокю Дайханьякё* в *Тодайдзи*²³. В 1022 г. (*Тиан* 2, VI 4), когда император *Го-Итидзё* был болен, «*Дайханьякё* и *Хоккэкё*, а не *Кэгонкё*, были текстами, использовавшимися во дворце, в *Тодайдзи* и *Кофукудзи* для его выздоровления²⁴. В 1145 г. (*Кюан* 1, V 8) недоброе предзнаменование в виде появившейся кометы, было отвергнуто чтением *Каннонгё*, исполнявшимся тысячей монахов в *Тодайдзи* и *Энрякудзи*²⁵. Эти факты показывают, что в те дни даже в центральном святилище школы *Кэгон* взывали к защитительной силе *Дайханьякё*, *Хоккэкё* и *Каннонгё*, а не *Кэгонкё*. Тем не менее, в *Тодайдзи* проводился *Кэгон-э*, ежедневный праздник, посвященный изложению этой сутры (см. ниже, § 2, B).

§ 2, B. Японские монахи, исследовавшие и излагавшие *Кэгонкё*

Около 748 г. монах школы *Хоссо* *Гонти* (嚴智) из *Гангодзи* в *Нара* закончил свое детальное исследование 60 свитков *Кэгонкё* (№ 87, более старая версия, чем от 418 г.)²⁶.

Другой монах эры *Тэмпё* (729–749), чья принадлежность к какой-либо школе неизвестна, отшельник *Саба-но Окина* (鯖翁) из *Нара*, также был

20 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 285 сл.

21 *Нихон коки*, гл. XII. С. 32.

22 *Нихон кираку, кохэн*, гл. IV. С. 887.

23 L.1, гл. IX. С. 1010.

24 L.1, гл. XIII. С. 1130.

25 *Хонтё сэки*, *Кюан* 1, V. С. 505.

26 *Васио*. С. 389, 1, s.v. *Гонти*.

прилежным читателем *Кэгонкё*, однако более позднего ее перевода, который выполнил Шикшананда (№ 88), так как говорили, что он всегда носил 80 макрелей на плечах (яп. *саба*; отсюда и его имя: «Старик с макрелями»), представляя, таким образом, 80 свитков *Кэгонкё* наглядно²⁷.

Кодзидан (古事談, написан в 1210–1220 гг.) и *Удзи сюи моногатари* (宇治拾遺物語, написана в 1213–1218 гг.) содержат историю об этом старике, продававшем макрель и жившем во времена постройки Тодайдзи (728). Император (Сёму) призвал его и назначил коси Великого Собрания, проводившегося в новом святилище (*Кэгон-э* от III 14). Он положил своих макрелей на подставку для сутры, и они превратились в 80 свитков *Кэгонкё*! Затем старик поднялся на помост, построенный перед Буддой, и разъяснил текст, быстро произнося («щебеча») санскритские звуки между разъяснениями. Посреди собрания, стоя на помосте, он внезапно исчез²⁸. Палка, на которой он носил своим макрели и которую положил в коридоре, внезапно превратилась в дерево с ветвями и листьями. Это – так называемое «Дерево белого тела» (яп. *сиромиги*). Заимствовав эту историю из *Кородэн* (古老傳), более старой работу, *Кодзидан* добавляет: обычаем *коси* на Великих Собраниях в Тодайдзи – *Кэгон-э* в III 14 – было, поднявшись на помост, сооруженный перед Буддой, разъяснять *Кэгонкё*, однако в середине церемонии старик спустился вниз, вышел из зала через заднюю дверь и исчез (逐電, яп. *тикудэн*). Что касается дерева, то оно сгорело при пожаре²⁹.

В 740 г. (Тэмпё 12) монах школы Хоссо Дзикун (慈訓) из Кофукудзи (ум. 777) вместе с монахом из школы Кэгон Кёнином (鏡忍), высокопоставленным служителем из Тодайдзи, и монахом школы Кайрицу Энсё (圓証) из Сёдайдзи помогали *Синсё* (審祥) (корейскому монаху из Сираги, обучившему их доктрине Кэгон и побудившему вступить в эту школу) в изложении *Кэгонкё*. Тогда впервые *Синсё* выступал в роли коси на *Кэгон-э* в Тодайдзи. Четыре года спустя Дзикун унаследовал функции своего учителя, а помогали ему те же монахи. Текст был из 80 свитков; назначил их император³⁰.

Говорили, что монахиня Сяри (род.750) читала *Кэгонкё* и *Хоккэкё* в семилетнем возрасте (!); позже она проводила большие собрания монахов и монахинь после того, как просила монаха школы Кэгон Каймё (戒明) из Дайандзи излагать *Кэгонкё*; более того, она сама разъясняла толпе глубинное значение этой сутры. Современники так почитали ее, что называли Сяри Босацу³¹.

27 Там же. С. 406, 2, s.v. Саба–но Окина.

28 Это — типичный момент из рассказов об архатах; см. работу автора: Archats in China and Japan, Ch. IV.

29 *Кодзидан*, цит. по *Кокуси тайкэй*. Т. XV, гл. III. С. 60; «Удзи сюи моногатари», цит. по: *Кокуси тайкэй*. Т. XVII, гл. VIII. С. 169.

30 Васио. С. 421сл., s.v. Дзикун. С. 184, 1, s.v. Кёнин, где место собрания названо Консё *додзё*, 金鍾道場, т. е. Консёдзи, хорошо известный храм из комплекса Тодайдзи, воздвигнутый в 733 г. (Конкомёдзи).

31 Там же. С. 485, 1, s.v. Сяри.

Монах школы Хоссо Мёгэцу (明哲), который в 860 г. (I 8) был назначен коси *Сайсё-э*, часто излагал *Кэгонкё* в своем монастыре Якусидзи в Ямато³².

В 980 г. знаменитый монах школы Сингон Кантё (寬朝, 936–998), которого высоко ценили императоры Энью и Кадзан, был коси *Кэгон-э* в Тодайдзи, а в 1202 г. другой сингонский монах Сэйхо (Дзёхо, 成寶, 1159–1227) исполнял те же обязанности³³.

Тэндайский монах Дзякусюн (寂俊, 1035–1121) с Хиэйдзан сочетал переписывание *Кэгонкё* с возглашением *нэмбуцу*, молитвы к Амида³⁴.

В 1417 г. монах школы Кэгон Сигёку (志玉, 1383–1463), находясь в Китае, был приглашен минским императором Чэн-цзы во дворец для изложения *Кэгонкё*; он был вознагражден титулом *фуити-кокуси* (普一國師, «Повсеместно Единый Учитель Страны»). Через пять лет он вернулся в Японию, где излагал сутру в большом зале Тодайдзи и получил также от японского императора Сёко титул *Кокуси*. После этого он последовательно выступал излагателем сутры в Гокуракудзи, Семёдзи и Амидадзи, святилищах Амитабха в провинции Сагами, в Дайкэгондзи в Кага и в Кодзандзи в Киото. Затем этот ревностный пропагандист *Кэгонкё* проехал по западным провинциям с той же целью – обращать людей в свое учение³⁵.

В то же время монах из школы Кэгон Нёгэн (如玄) основал Сёкайдзи в провинции Харима и излагал там *Кэгонкё*³⁶.

Из этих фактов мы можем сделать тот вывод, что в VIII в. не только монахи Кэгон, но и Хоссо придавали большое значение этой сутре. Иногда сингонские монахи выступали руководителями *Кэгон-э* в Тодайдзи; некоторые тэндайские монахи обращали на нее особое внимание. В начале XV в. был отмечен новый всплеск активности школы Кэгон.

§ 2, В. *Кэгон-э* или праздник Аватамсака

В предыдущем параграфе праздник Кэгон, ежегодно проводившийся в Тодайдзи четырнадцатого числа третьего месяца, упоминался в связи со «Стариком с макрелями» и построением храма в 728 г. Согласно другой легенде³⁷, счастливое предзнаменование было явлено *токуси*, или «наставнику чтения», в день «открытия глаз» (яп. *кайгэн*) Дайбуцу в третьем месяце Тэмпё Сёхо 4 (752), однако, согласно *Сёку Нихонги*³⁸, эта церемония прошла девятого числа четвертого месяца. Говорится также, что *Кэгон-э* III 14 датируется с 744 г. (Тэмпё 16), когда в десятом месяце император Сёму приказал провести специальную жертвенную церемонию в этом храме в связи с *тисики кэгон* (知識華嚴). Тем не менее, слова обетовального текста (яп. *гаммон*) *Кэгон-э* указывают на 820 г. (Кюнин 11), как

32 Там же. С. 1085, 1, s.v. Мёкэцу.

33 Там же. С. 260, 1, s.v. Кантё; *Химицу дзириин*. С. 640, 1; там же. С. 485, 1, s.v. Сэйхо.

34 Там же. С. 486, 2, s.v. Дзякусюн.

35 Там же. С. 412, 1, s.v. Сигёку.

36 Там же. С. 1006, 2, s.v. Нёгэн.

37 *Дайдзи*, I. С. 1004, 2, s.v. *Кэгон-э*.

38 *Сёку Нихонги*, гл. XVIII. С. 299.

на время, когда этот праздник был установлен императором Сага после копирования 80 его свитков. Биография же монаха школы Хоссо Дзикуна, о котором говорилось выше (§ 2, Б), ясно доказывает тот факт, что уже в 740 г. корейский монах школы Кэгон Синсё выступал как *коси* на *Кэгон-э* и что ему помогали монахи из Хоссо, Кэгон и Кайрицу.

Кэгон-э в Тогайдзи был весьма пышным праздником, отправлявшимся 180 официальными служителями (色衆, 職衆, яп. *сикую*), назначавшимися императором, и музыкантами из числа чиновников. В *Дайдзи* перечислены следующие обязанности 131 монаха: один *дзэнтэн* (前轉) и один *готэн* (後轉) (этот *тэн*, «поворачивание», должно было представлять собой *тэндокү* сутры; термины не объясняются в словарях); два *индо* (引頭, руководителя); двое должны были петь хвалебные гимны (唄, яп. *бай*), двое – разбрасывать цветы (散花, яп. *сангэ*), двое – разбрызгивать воду (分得水, яп. *бунтокусуй*). Сорок монахов должны были звать к буддам и петь хвалебные гимны (таково может быть значение термина *ноко*, 納甲, не приводимого в словарях; *номо*, 納慕, является *намо*, тем же, что и *наму*, 南無, санскр. *намах*, термин означающий взывание³⁹, и *косан*, 甲讚, пение хвалебных гимнов)⁴⁰. Сорок других были *боньон* (梵音, гимны, сопровождающие разбрасывание цветов, тогда как *бомбай*, 梵唄, пелись после сожжения благовоний в начале церемоний⁴¹, а сорок один нес и потрясал *сякүдзэ* (錫杖, магическими посохами с металлическими кольцами), распевая *хакхара-гатха* (錫杖偈, яп. *сякүдзэ-гэ*). Задачи 49 прочих монахов не упоминаются, что, как представляется, указывает на ошибку или пропуск в списке⁴².

В 1176 г. (Ангэн 2, VII), после смерти Кэнсюн-Моньин (建春門院, наложница императора Го-Сиракава, мать Такакура Тэнно) церемония была укорочена, а в 1192 г. (Кэнкю 3), когда Го-Сиракава Тэнно умер, она была еще более упрощена, в связи с чем так называемые *рандзэ* (亂聲, «смешанные звуки») и *кэмбу* (建舞, танцы) были опущены. В 1212 г. (Кэнряку 2), однако, во времена Бэтто Дзёкэн (成賢, сингонский монах, *дзасу* Дайгодзи, принадлежавший к семейству Фудзивара; жил 1162–1231, стал главой Тодзи в 1210 г.)⁴³ праздник отправлялся очень пышно, с танцами мальчиков (童舞, яп. *добу*) и ритуалами для продления жизни (延年, яп. *эннэн*)⁴⁴. В 980 и 1202 гг. два других сингонских монаха Кантё и Дзёхо, упоминавшиеся в предыдущем параграфе, были руководителями *Кэгон-э* в Тогайдзи. В *Удзи сюи моногатари* XIII в. также говорится об этом празднике, как о значительной церемонии, регулярно проводившейся в Дайбуцүдэн Тогайдзи⁴⁵.

39 *Дайдзитэн*. С. 1209, 1, s.v. номо.

40 Там же. С. 204, 1, s.v. косан.

41 Там же. С. 1634, 1, 2, s.v. боньон.

42 *Дайдзи* I. С. 1004, 2, s.v. *Кэгон-э*.

43 Васио. С. 674, 2, s.v. Дзёкэн; автор «Хондзоси» и «Сахосю», см. выше, гл. IV, § 12.

44 *Дайдзи*, 1.1.

45 *Кокуси тайкэй*. Т. XVII, гл. VIII. С. 169.

§ 3. *Нэхангё (Нандзё № 113) и Нэхан–э или Нэхан–ко* («Нирвана сутра» и ее праздник)

§ 3, А. «Нирвана сутра»

В Каталоге *Нандзё* сутры класса Нирвана числятся под номером 5 в Части I, «Сутры Махаяны». Он включает №№ 113–125, хотя №№ 118 и 119 относятся к Хинаяне. Те же хинаянские тексты стали предметом четырех следующих переводов, обнаруживаемых в Каноне.

№ 552	佛般泥洹經	Бо Фа–цзы	290–306
№ 119	佛說方等泥洹經	имя пер. неизв.	317–420
№ 545 (2)	«Диргхама–сутра»	Буддхаяшас	412–413
№ 118	大般涅槃經	Фа–сянь	414–420

Сутры Махаяны представлены следующими переводами, два первых из которых представляют собой сокращенную «Чатурдарака–самадхи–сутра», тогда как № 120 есть неполный перевод того же текста, что и №№ 113 и 114 – *Махапаринирвана–сутра*.

№ 116	佛說方等般泥洹經	Дхармаракша I	266–316
№ 121	四童子三昧經	Жнянагупта	585–592
№ 120	大般涅槃經	Фа–сянь	414–420
№ 113	大般涅槃經	Дхармаракша II	423
№ 114	南本大般涅槃經	Хуэй–янь и др.	424–453

Номер 114, «Южная Книга», пересмотренный № 113, составленная в «Южной Столице» Нанкине, хотя и разъяснялся Гуань–дином (№№ 1544 и 1545), но никогда не был популярен в Японии, где все школы использовали так называемую «Северную Книгу», № 113. Это – текст, определенный сокращенным термином *Нэхангё (Нэханкё)*.

В хинаянских текстах речь идет о нирване Будды, как о действительном факте, конце *кэсинбуцу* или Нирманакая; махаянисты же делают ударение на вечности тела Будды, невзирая на то, что он вошел в состояние распада⁴⁶.

Вот комментарий к № 114 (*Нандзё* говорит: к №№ 113 и 114): № 1206, Васубандху, перевод Дхармабодхи времен династии Восточная Вэй, 534–550; № 1544, Гуань–дин, «Сокрытое значение» (玄義) этой сутры, 2 св.; № 1545, тот же автор, «Комментарий» (疏) к этой сутре, 33 св., пересмотрен

46 *Дайдзитэн*. С. 1373, 2, s.v. *Нэханкё*.

Чжань-жанем (湛然), девятым патриархом школы Тянь-тай, 711–782; № 1546 (комментарий Чжи-юаня к № 1544, написан в 1014 г.).

Во времена династии Лян (502–557) в восьмом году эры Тянь-цзянь (509) император У Ди приказал монаху Бао Ляну (寶亮) и другим составить к южному тексту много комментариев и сам написал предисловие к этой работе, которое озаглавил *Нэхангё сюгэ* (涅槃經集解).

Северный текст разъяснял Хуэй Юань (慧遠, яп. Эон) во времена династии Суй (581–618), также давший более старые комментарии ученых монахов; с древности эта работа высоко ценилась учеными буддологами⁴⁷.

«Нирвана сутра» относится к основным текстам школы Тянь-тай, равно как и «Лotosовая сутра» и «Маха праджня-парамита-шастра» (*Нандзё* № 1196, 大智度論, яп. *Дайтидорон*, перевел Кумараджива в 402–405 гг.)⁴⁸; отсюда и важные тяньтайские комментарии, указанные выше.

В Китае особая школа, «Школа Нирваны» (涅槃宗, кит. Непань-цзун, яп. Нэхансю) являлась одной из 13 буддийских школ страны. Основываясь на махаянской «Нирвана-сутре», она проповедовала вечность природы Будды (佛性常住) и процветала в период между V и VII вв.; затем она присоединилась к усилившейся школе Тянь-тай (скомбинировавшей «Нирвана-сутру» с «Сутрой Лотоса») и прекратила свое отдельное существование. В Японии эта школа, носившая название Дзё-сютара-сю (常修多羅宗, «Школа Постоянной Сутры») пропагандировалась с помощью изложения «Нирвана-сутры» в Сингон-ин святилища школы Санрон в Дайандзи, Нара. Слово дзё, «постоянный», указывает на вечность нирваны, т. е. на абсолютную природу Будды⁴⁹.

§ 3, Б. *Нэхангё*, *Нэхан-э* и *Нэхан-ко* в Японии (с VIII в. до наших дней)

За исключением 722 г. (XI 19), когда (как мы видели выше, § 1) Северный текст в 40 св. (*Нандзё* № 113) был переписан по приказу императрицы Гэнсё ради упокоения духа ее матери императрицы Гэммэй, умершей за год до этого, сутра не упоминается в Анналах до 804 г. (I 7). Затем император Камму приказал монахам из школ Санрон и Хоссо изучать *Хоккэкё*, *Сайсёокё*, *Кэгонкё* и *Нэхангё*⁵⁰.

В 853 г. (IX 9) по случаю смерти монаха школы Хоссо Энсё Содзё (延祥, 766–853), среди многих деталей его жизни сказано, что он слышал, как монах школы Хоссо Гомё (護命) излагал *Нэхангё* в Касуга-дэра (знаменитом святилище Хоссо Кофукудзи в Нара) в 788 г. (Энряку 7)⁵¹.

Когда великий тэндайский монах Эннин (Дзикаку Дайси, часто упо-

47 *Дайдзюи*, III. С. 3758 сл.; относительно этой сутры см. *Дайдзюи*, III. С. 3205 сл.

48 Fujishima Ryō-on. *Le Bouddhisme Japonais*, Paris, 1889. P. 69.

49 *Дайдзитэн*. С. 1375, 2, s.v. Нэхан-сю. С. 966, 3, s.v. Дзё-сютара-сю. Относительно смерти Будды и его погребения см. J. Przyluski. *Le Parinirvana et les funeraillles du Buddha*, Journal Asiatique, 1914, II.

50 *Нихон коки*, гл. XII. С. 32.

51 *Нихон монтоку дзицуроку*, гл. V. С. 506. Относительно Гомё см. Васио. С. 336сл., где говорится, что он проповедовал «Юёмагё», *Сайсёокё*, *Якусикё* и *Хоккэкё*.

минавшийся выше), умер в 864 г. (Дзёкан 6, I 14), мы читаем, что во время своего пребывания в Китае (838–847) он провел одно лето в «святилище Нирваны великого храма Аватамсака» (Нэхан–ин в Дайкэгондзи)⁵².

В 884 г. (Гэнкэй 8, III 26), когда умер сингонский монах Сюэй (宗睿, 809–884), *Сандай дзицуроку*, перечисляя важнейшие моменты его жизни, сообщала, что в 877 г., когда император Сэйва отрекся, дабы искать прибежища в Законе Будды, Сюэй убедил его послушать изложение *Кэгонкё* и *Нэхангё*⁵³.

В 942 г. (Тэнкэй 5, III 17) Котайгокан (皇太后官), вдовствующая императрица Ясуко пожертвовала *Нэхангё* в тэндайский храм Хосёдзи (法性寺), построенный около 926 г. Тэйсинко (Фудзивара–но Тадахира) и относившийся к школе Тэндай ветви Дзикаку Дайси⁵⁴. Три года спустя (945, II 27) она сделала другое подношение тому же храму, а именно – Тахо–то, или Прабхутаратна пагода, а также копию всего канона (*Иссайкё*)⁵⁵.

В 1027 г. (Мандзю 4, XI 14) вскоре после смерти великого Митинага (XII 4) его дочь Дзётотомон–ин (Акико) (988–1074), которая за год до этого стала монахиней (первая императрица, принявшая титул Монъин) попыталась спасти жизнь своего отца, приказав всем буддийским храмам исполнять *тэндокү* более чем 26000 глав, т. е. копий *Дзюмёкё*. Это был *Нандзё* № 960, 佛說一切如來金剛壽命陀羅尼經, *Буссэцу иссай Нёрай Конго дзюмё дарани кё*, «Буддхабхашита–сарвататхагата–ваджраюр–дхарани–сутра», «Сутра, изложенная Буддой о магической формуле крепкой [ваджра] жизни, читаемой в поклонение всех будд», переведенная в 723–730 Ваджрабодхи и Амогхаваджра (3 листа). Одновременно Тюгу (中宮, императрица Иси, другая дочь Митинага, наложница правившего тогда императора Го–Итидзё) приказала читать *Конкомёкё*, *Нэхангё* и *Юймагё*. Кампаку садайдзин Ёримити, старший сын Митинага и его наследник, исполнил *мансо–күё*, т. е. «подношение 10000 монахам», а сто служителей прочли *Фудо сингон* миллион раз. Это и многое другое (например чтение *Ниннокё*) делалось для восстановления здоровья Митинага, но все напрасно⁵⁶.

Эта сутра более не упоминается, однако, как и в Китае, *Нэхан–э* отправлялась в день смерти Будды, в 15 день 2 месяца⁵⁷. Далее, картина, изображающая его огромную фигуру, лежащую как бы в спокойном сне посреди собрания из 52 различных существ, горящих о его смерти, вывешивалась (и вывешивается) в храмах, а сутры читались тогда и читаются сейчас. Это был день почитания и религиозного воздержания (忌日, яп. *ими–би*, день грусти и воздержания как для священников, так и для мирян).

Нэхан–э в Исияма (石山), т. е. в знаменитом Исияма–дэра провинции Оми, построенном в 749 г. по приказу императора Сёму Рёбэном, пропа-

52 *Сандай дзицуроку*, гл. VIII. С. 146.

53 Там же, гл. XLV. С. 626; *Фусо рякки*, гл. XXII. С. 621.

54 *Нихон кираку, кохэн*, гл. II. С. 830; *Дайдзитэн*. С. 1603, 1, s.v. Хосёдзи.

55 *Нихон кираку, кохэн*, гл. II. С. 834.

56 Там же, гл. XIII. С. 1144 сл.

57 См. *Нандзё* № 1661, 佛祖統紀, гл. XXXIII. Относительно других дат его смерти см.: *Дайдзи*, III. С. 3758, 2, s.v. *Нэхан–э*.

гандистом учения Кэгон и *рёбу синто*, главой Тодайдзи (где он воздвиг Дайбуцу в 746 г. по приказу того же императора), была утверждена в 24 году правления Камму Тэнно (Энряку 23, 804), вскоре после издания указа этого императора относительно изучения монахами школ Хоссо и Санрон этой и трех других важных сутр⁵⁸.

Наиболее значительная *Нэхан-э* проходила, однако, в Ямасина-дэра (山階寺), т. е. святилище Хоссо Кофукудзи в Нара, исходно так и называвшемся. Этот праздник был установлен императором Сэйва в 860 г. (Дзёкан 2), когда его провели еще раз на следующий день ради великого синтоистского божества из Ацута, которое, согласно легенде, прибыло в Нара, так как весьма обрадовалось началу такого празднества. Его также называли *Дзёраку-э* (常樂會), «Праздником Постоянной Радости»⁵⁹.

Позже, однако, *Нэхан-э* отправлялся во всех великих храмах, хотя праздник в Кофукудзи оставался главной церемонией такого типа. В 1294 г. (II 15) его не проводили, однако *Нэхан-ко*, «Изложение “Нирвана сутры”» прошло в Дайтасё-ин (太多勝院) комплекса Камэяма-доно в исполнении хоо (法皇), т. е. *ин* (院), императора Камэяма, отрекшегося в 1274 г. За день до этого он провел *Нэхан-ко* в Нандзэн-ин (南禪院)⁶⁰.

В 1374 г. (Оан 7, II 15) церемония поднесения *Нэхан* отправлялась главой куроодо Мото-аки Асон в Кю-ин (舊院), очевидно – киотосском дворце, а к ночи была проведена *Нэхан-ко*, чтецом на которой выступал Кэнгацу Сёнин⁶¹.

В 1717 г. (Кёхо 2, II 15) в киотосском Тофукудзи была вывешена знаменитая картина нирваны кисти Тё Дэнсу (兆殿司: Минтё, 明兆 1352–1431); в Хоондзи (報恩寺)⁶² реликт Будды (его зуб) был показан прихожанам; в Дайундзи (大雲寺: либо храм с таким названием, относящийся к ветви Дзимон школы Тэндай и расположенный в деревне Ивакура района Атаго провинции Ямасиро, либо храм Дзёдо Синсю в Этиго)⁶³ прошло *Нэхан-э-но нэри-куё* (пишется 練供養, а не как в *Дайдзитэн*⁶⁴ – 行道供養, где дается объяснение *гёдо*, т. е. *прадакишина*, церемония кругового обхождения изображения Будды, сопровождаемая подношениями). В *Сёрёдзи* (清涼寺) у деревни Сага района Кадоно провинции Ямасиро, широко известном как Сякадо или «Часовня Шакьямуни» по имени Будды и по названию его праздника⁶⁵, в этот день проходил так называемый *Хасира сёмё* (柱松明) или *Хасира таймацу* (柱炬火) «Столбы-факелы». Это

58 *Рандзёсё* 濫觴抄, *Гунсё руйдзю*. Т. XVI, № 465, II. С. 979. Это – не Энряку 24, 805, так как добавлены иероглифы 甲申, указывающие на 804 г.

59 *Дайдзитэн*. С. 1376, 2; *Дайдзи*, III. С. 3758, 3, s.v. *Нэхан-э*.

60 *Дзоку сигусё*. Т. I (1259–1382), гл. X, Фусими Тэнно, Эйнин 2 (II). С. 288.

61 Там же, гл. XXVII. С. 781.

62 Существуют четыре важных храма с этим названием: два относящихся к Дзёдо Синсю, один – к Обаку и один – к Нитирэн, см. *Дайдзи*, III. С. 4082, s.v. Хоондзи.

63 *Дайдзи*, III. С. 3132, 3, s.v. Дайундзи.

64 *Дайдзитэн*. С. 1376, 3, s.v. нэри (ср.: Brinkley s.v. нэри: медленно ходить, как в процессии).

65 *Дайдзи*, II. С. 2751, 3, s.v. *Сёрёдзи*.

был ночной праздник, начинавшийся с зажжения двух огромных факелов–столбов перед Сякадо; он состоял из танцев в честь Шакьямуни, чье имя неоднократно называлось в процессе⁶⁶. В Ямадзаки (район Отокуни, Ямасиро) занавес перед изображением Каннон в Такара–дэра (寶寺) раздвигался, а в Рокудзидо (六時堂) комплекса Тэннодзи (天王寺) в Осака *Нэхан–э* праздновался с танцами и музыкой. *Нэхан–э* также отправлялся в центральном святилище школы Дзёдо Дзодзёдзи в Эдо; в Кофукудзи в Нара его называли *Дзёраку–э* (常樂會)⁶⁷.

В 1845 г., вечером перед началом *Нэхан–э* сингонский монах Унсё (雲照, 1827–1910) дал обет перед изображением Будды никогда не касаться женщин; в соответствии с ним он отправил тайную церемонию Асяра (Ачала, т. е. Фудо) Мёо три тысячи раз⁶⁸.

Таким образом, для всех школ праздник нирваны Будды представлял большую важность, хотя его и редко упоминают в Анналах.

§ 4. *Юймагё* и *Юйма–э* (*Вималакирти–нирдеша*, *Нандзё № 146* и ее праздник)

§ 4, А. Содержание *Юймагё*

Как говорилось выше (гл I, § 5) в Японии перевод этой сутры, который выполнил Кумараджива (*Нандзё № 146*), озаглавленный «Юймакицу–сёсэцу–кё» (維摩詰所說經, сокр. до *Юймакё* или *Юймагё*) использовался часто. Столь же популярным не был ни старый текст, № 147, ни перевод Сюань–цзана, № 149. Во всех случаях перевод Кумараджива ценился выше прочих.

Текст разделен на 14 глав (品) и 3 свитка. Св. 1 состоит из 4 глав, названных: 佛國, 方便, 弟子, 菩薩, яп. *Буккоку, Хобэн, Дэси, Босацу* («Земли Будды», «Упая» – способы обращения, «Ученики [Будды]», «Бодхисаттвы»). Главы 5–9, образующие свиток 2, названы: 文殊師利文疾, 不思議, 觀衆生, 佛道, 入不二法門, яп. *Мондзюсири мондзити, Фусиги, Кансюдзё, Буцудо, Ньюфуни–хомон* («Маньджушри спрашивает [Вималакирти] о его болезни»; «Чудеса», «Созерцание живых существ», «Путь Будды», «Вступление во врата учения равенства»). Наконец, свиток 3 содержит пять последних глав (10–14), названных: 香積佛, 菩薩行, 見阿闍, 法供養, 囑墨, яп. *Косяку Буцу, босацу–гё, Кэн–Асюку, хо–куё, дзокуруй* («Будда Гандхалая», «Практики бодхисаттв», «Лицезрение Будды Акшобхья», «Поднесение Учения» (т. е. его проповедование и пропагандирование) и «передача [сутры Майтрейя] – в последней главе Будда часто передает сутру конкретному лицу, см. выше о *Ниннокё*, гл. V, § 2, Г).

Будда отправлял эту церемонию перед огромным собранием существ в

66 Уэда. *Дайдзитэн*. С. 1149, 4, s.v. хасира, № 4871; хасира таймацу.

67 *Дайдзи*, III. С. 3758, 3, s.v. *Нэхан–э*, где упоминаются Сёкоку нэндзю гёдзи, «Церемонии всего года во всех провинциях», напечатанные в 1717 г. (Кёхо 2).

68 *Химицу дзириин*. С. 81, 1, s.v. Унсё.

Манговой роще (菴羅樹園, яп. Анрадзю—он)⁶⁹ в Вайшали, предоставленной знаменитой куртизанкой Амрапали⁷⁰. Брахма, Махабрахма Шикхи и Четыре Царя Дэва также прибыли, чтобы услышать его изложение. В это время в Вайшали проживал *шреитхин* (長者, яп. *тёдзя*, санскр. *грихпатти*), человек богатый, мудрый и добродетельный, который, не являясь монахом, был весьма свят и милостив, а также пропагандировал учение Будды, исполненное чудесной силы, всеми средствами стараясь обратить и спасти живые существа. Его звали Вималакирти (維摩詰, яп. Юймакицу, переводится как 淨名, яп. *дзёмё*, или, позднее, 無垢稱, *мукусё*, «Чистое Имя»). Как раз в то время он использовал болезнь как *упая* (яп. *хобэн*, способ обращения, гл. 2) для того, чтобы царь, его министры, *шреитхин*, торговцы и брахманы, а также наследные принцы и чиновники прибыли справиться о его болезни. Так они и сделали, а он разъяснил собранию из нескольких тысяч человек непрочность и уязвимость физического тела, а также славные добродетели и мудрость тела Будды, Дхармакая; этим он побудил их всех развивать сердце бодхи с желанием обрести тело Будды и устранившись ото всех болезней живых существ.

Затем Вималакирти подумал: «Отчего Будда с его великим милосердием не послал мне свое сострадание, пока я лежу здесь на своей постели?» Зная эту мысль, Татхагата стал по очереди просить своих учеников (гл. 3): Шарипутра, Маудгальяяна, Маха—Кашьяпа, Субхути, Пурна—Майтраянипутра, Маха—Катьяяна, Анируддха, Рахула, Ананда и прочих 500 Великих Учеников отправиться к Вималакирти и справиться о его болезни, однако все они отказались по той или иной причине. Майтрейя и два других не пошли также (гл. 4, «Босацу»).

Лишь Маньджушри (гл. 5) послушался, хотя и представлял себе великую трудность общения с таким знаменитым святым, обладавшим столь чудесной силой. В почтительном окружении всех бодхисаттв, Великих Учеников и дэва, он вступил в город. Затем Вималакирти, с помощью своих чудесных способностей знавший об их приходе, сделал свою комнату пустой, так что в ней осталась лишь кровать, на которой он лежал, и не было ни одного прислужника. На вопрос Маньджушри относительно причины его болезни Вималакирти ответил, что он болен, так как больны все живые существа; если исчезнут их болезни, вызванные глупостью и привязанностями, излечится и он. Таким образом, бодхисаттва вступает в [мир] жизни и смерти ради всех живых существ, а там, где они существуют, существует и болезнь. Если они избавятся от них и он освободится от болезни. Когда же Маньджушри спросил, отчего эта комната пуста, тот ответил, что все земли Будды пусты из—за своей пустотности.

Так и продолжался разговор на темы болезни, пустоты и обязанностей бодхисаттвы. В гл. 6 Вималакирти демонстрирует свою чудесную силу, вызвал появление в своей комнате 32000 львиных тронов, высоких и широких, величественных и чистых. В следующих главах (7—10) разговор

69 См. *Дайдзитэн*. С. 48, 1, s.v. анра.

70 Eitel. P. 10, s.v. Āmrādārikā; Kern. *Manual*. P. 29, note 8. P. 41.

идет о различных предметах, о том, как даровать сердце бодхи ста тысячам дэва и поднять десять тысяч бодхисаттв на четвертый из пяти уровней терпения⁷¹. В гл. 11 Вималакирти помещает их всех вместе со львиными тронами по свою правую руку, посредством чего они оказываются в Манговой роще с Буддой и выслушивают его разъяснения (гл. 11–14)⁷².

§ 4, Б. Китайские и японские изображения и картины с ликом Вималакирти

Вималакирти являлся одним из любимых предметов для китайских и японских художников. В Японии самое старое изображение представляет собой хорошо известную статую, покрытую сухим лаком (яп. *кансицу*) работы неизвестного скульптора VIII в., хранящуюся в Хоккэдзи провинции Ямато (в сидячей позе со скипетром *нё-и* в руках, символизирующем его магическую силу; *Кокка* № 214, II).

Вторая фигура Вималакирти (Юйма), также относящаяся к эре Тэмпё (VIII в), находится в Хорюдзи, Нара. Там мы видим группу глиняных статуй, представляющих его и Маньджушри как главные фигуры, оба сидят и разговаривают в присутствии Шарипутра и прочих бодхиваттв, Царей Дэва и прочих участников (*Кокка* № 183, II).

Далее в хронологическом порядке следуют величественные картины в цвете на шелке работы неизвестного художника времен династии Сун (960–1279), хранящиеся в Тофукудзи, знаменитом святилище Риндзай в Киото. Он изображен сидящим на широкой кровати, прекрасно разукрашенной; старик с седой бородой, просветленный, с лицом архата, с длинными тонкими руками, с очень длинными заостренными ногтями, большим круглым нимбом за головой и мухоголкой (символ святости) в правой руке (*Кокка* № 288, VII).

Следующая картина – набросок тушью в стиле династии Южная Сун (1127–1279), который выполнил хорошо известный индийский художник Индра (因陀羅, кит. Инь–то–ло). Этот монах из школы *Дхьяна* жил в Китае в начале династии Юань (1279–1368). Его работа (*Кокка* №№ 35 I, 110 I; 201 III, 223 VII, 419 III) высоко ценилась в Японии. Вималакирти изображен на постели в полулежачем положении с руками под одеялом и с просветленным лицом (*Кокка* № 310 VI).

Храм Кофукудзи школы Хоссо в Нара обладает прославленным прекрасным деревянным изображением Юйма работы великого японского скульптора Ункэя (運慶, яп. Ункё) XIII в. Святой восседает на высоком квадратном троне, который богато украшен; в его левой руке – скипетр *нё-и*, спиной он опирается о высокую спинку трона (*Кокка* № 34, V). Ему прислуживает *Мондзю* босацу (Маньджушри), что согласуется с содержанием *Юймагё*, приведенным выше.

71 См. выше, гл. V, § 2, Ж, прим. 1.

72 Что касается Киндзоку Хёрай, 金粟如来, идентифицируемого с Юйма, см.: *Дайдзитэн*. С. 259, 1, s.v. Киндзоку, «Золотое Просо» (древняя традиция, не основанная на оригинальных сутрах); относительно молчания Юйма как ответа Мондзю см.: *Дайдзитэн*. С. 1738, 3, s.v. мокунэн (默然) и 1739, 1, s.v. моку фуни (默不二).

В том же храме сохраняется знаменитая картина с изображением Юйма (цветная на шелке, начало XIV в.) работы Такума Эйга (宅磨榮賀), где он изображен сидящим на широкой кровати, молитвенно воздевший правую руку. Перед ним изображена маленькая фигура японского *дайдзёкан* (大織官) Фудзивара-но Каматари (藤原鎌足, 614–669, первый из Фудзивара, см. ниже, этот параграф, В), сидящего на стуле (*Кокка* № 68, II, с. 383сл.).

Согласно пространной надписи, набросок тушью на бумаге, который выполнил Бунсэй (文清, яп. Бунсё), где мы видим его, облокотившегося на подлокотник с мухогонкой в правой руке и с очень выразительным лицом, датируется приблизительно 1457 г. (*Кокка* № 144, I).

Другой набросок тушью работы Огата Корин (尾形光琳, 1661–1716) демонстрирует лишь его бородатое лицо и плечи, а также мухогонку в правой руке; как и на всех прочих изображениях, он предстает с шапкой на голове (*Кокка* № 221, IV).

§ 4, В. Юйма-э в Японии (в храме Кофукудзи школы Хоссо в Нара, X 10–16, 712, 757, 801–1868)

Как говорилось выше (гл. I, § 5; гл. XI, § 6), согласно *Гэнко сякусё*⁷³ и *Фусо рьякки*⁷⁴, в 656 г. корейская монахиня Хомё была первой, кто излагал Юймагё для Накатоми-но Каматари, зачинателя рода Фудзивара, и что он выздоровел еще до окончания изложения. Причина того, что она выбрала эту сутру, заключалась, как она говорила, в том, что, пользуясь вопросом Маньджушри относительно его здоровья, Вималакирти смог изложить великую Дхарму. Излагала она, разумеется, пятую главу: «Вопрос Маньджушри о здоровье [Вималакирти]». На следующий год (657, X) Каматари построил Ямасина-дэра в Суэхара, Ямасиро (или, по другим сведениям, это организовала старшая жена после его смерти [669, X 16], поместив там изображения Сяка, Мондзю и Фугэн, сделанные им во исполнение обета). Этот храм, перенесенный в Умадзака при Ацука, Ямато в 678 г. его сыном Фубито (659–720) и переименованный в Хокодзи или Умадзака-дэра, был снова перенесен им в 710 г. (Вадо 3), на этот раз в Нара, после чего его названием стало Кофукудзи или Кобукудзи. Это знаменитое святилище школы Хоссо называлось также Касуга-дэра, так как являлось фамильным храмом Фудзивара, чьим титульным божеством был синтоистский бог из Касуга.

Юйма-сайэ или «Постное угощение, посвященное [изложению] “Юймагё”», проведенное Каматари в 658 г. в Ямасина-дэра в Суэхара, считается началом Юйма-э, в дальнейшем – ежегодного праздника в Кофукудзи (X 10–16). Поскольку шестнадцатое число десятого месяца было днем смерти Каматари, оно стало праздником упокоения его души. Что же касается его начала, то, согласно обычному преданию, в 658 г. китайский монах школы Санрон из Гангодзи (Асука-дэра) Фукурё (福亮) по просьбе Каматари излагал Юймагё в храме в Суэхара⁷⁵.

73 *Гэнко сякусё*, гл. XXI. С. 993.

74 *Фусо рьякки*, гл. IV. С. 516 сл.

75 *Гэнко сякусё* и *Фусо рьякки*, 1.1.

После этого мы не встречаем упоминаний о службах Юйма до 706 г. (Кэйун 3), когда Фудзивара–но Фубито⁷⁶ установил *Юйма–э*, которое должно было праздноваться семь дней (X 10–16) ради упокоения души его отца, Каматари. *Гэнко сякусё* и *Фусо рякки*, упоминая об этом факте, не указывают на храм, где оно проводилось, однако в 709 г. (X) в первой работе говорится о «чистом месте (санскр. вихара, храм, монастырь) в Уэцуки» (植槻浄場), т. е. о буддийском святилище в Уэцуки (植槻) района Икома, провинции Ямато, – храме Каннон, построенном в правление Тэмму Тэнно (672–686) Тицу Содзё (智通僧正). В 658 г. этот монах поехал в Китай вместе с Титацу (智達); где они изучали доктрину Хоссо у Сюань–цзана и его ученика Гуэй–цзи (窺基). После возвращения в Японию они пропагандировали это учение (Досё привнес его в 654 г.), а Тицу основал в Уэцуки храм Каннодзи⁷⁷. Согласно *Сёрэйсё* (初例抄), *Юйма–э* была институирована в Кэйун 4 (707) в Умаядзака–дэра (т. е. Хокодзи в Асуга, перенесенный на это место из Ямасина в 678 г. Фубито), с монахом Канти (觀智) в качестве руководителя (яп. коси). В эру Вадо она была перенесена в Уэцуки–дэра, а в Вадо 5 (712) – в Кофукудзи. В «Ямато–си» 大和志 говорится, что «в Вадо 2 (709) монах Дзёрэн (淨蓮) отправлял *Юйма–э* в Уэцуки–додзё (道場)»⁷⁸. Это совпадает с изложенным в *Гэнко сякусё*, где, однако, монахом–руководителем назван Дзётацу (淨達)⁷⁹. То был монах храма Гангодзи из школы Хоссо, за два года до этого вернувшийся из Сираги (Корея) с четырьмя сотоварищами⁸⁰. В 706 г. обязанности коси исполнял Тихо (智鳳), другой монах школы Хоссо из Гангодзи, несколько лет учившийся в Китае⁸¹. *Гэнко сякусё* добавляет, что датой праздника было X 10–16, так как X 16 являлось днем смерти Каматари и почиталось особо. В 712 г. праздник впервые прошел в Кофукудзи (воздвигнутом в 710 г. с изображениями Сяка, Мондзю и Фугэн)⁸².

Далее на протяжении многих лет мы ничего не встречаем об этой церемонии, однако, согласно *Дайдзи*⁸³, император Сёму был первый, кто признал ее в императорском указе, которым он выделил для нее средства, дабы она прошла возможно пышнее (Тэмпё 5, 733). В *Сёку Нихонги*, однако, она не упоминается до 757 г. (Тэмпё Ходзи 1, Встав. VIII 17), когда императрица Кокэн издала пространный указ, в котором говорилось, что *Юйма–э* была учреждена найдайдзин (Каматари) в Ямасина–дэра, но после его смерти не отправлялась тридцать лет.

76 Часто именуемый посмертным титулом Танкай ко, 淡海公, (Танкай из Оми), дарованным ему в 760 г.

77 Васио. С. 799, 2, s.v. Титацу и Тицу.

78 Ёсида Того. *Дай Нихон тимэй дзисё*, I. С. 221, 1, s.v. Уэцуки.

79 *Гэнко сякусё*, гл. XXI. С. 1008; *Фусо рякки*, гл. VI. С. 541.

80 Васио. С. 669, 2, s.v. Дзётацу.

81 Там же. С. 802, 1, s.v. Тихо; *Гэнко сякусё*, 1.1. С. 1007. *Фусо рякки*, гл. V. С. 539, ошибочно называет его Тихо, 智寶.

82 *Гэнко сякусё*, 1.1. С. 1008.

83 *Дайдзи*, III. С. 4425, 1, s.v. *Юйма–э*.

Затем *дадзэ*–дайдзин Фудзивара–но Фубито (в тексте имя дано как Танэко, однако явно подразумевается Фубито; после смерти он получил титул *дадзэ*–дайдзин), горюя о том, что храм вот–вот развалится, дал торжественную клятву, что продолжит начинание отца. Так, он установил ежегодный праздник от X 10 до дня смерти *найдайдзин* Каматари (X 16). Теперь императрица возжелала помочь проведению *Юйма*–э с помощью периодических дарений этому храму земель (功田, яп. *кодэн*, рисовые поля, даруемые добродетельным людям); она также просила потенциальных дарителей не тянуть со своими подношениями.

В 801 г. (Энряку 20, X 21) император Камму специальным указом зафиксировал Кофукудзи как место проведения *Юйма*–э. Этим он восстановил древний обычай; в позднейшие годы его иногда проводили в Нагаока (с 782–794 – резиденция Камму Тэнно, до его переезда в Киото) и иногда в Хоккэдзи, женском монастыре и общем (со) *Кокубун*–*нидзи* в Нара⁸⁴.

На следующий год (802, I 13) тот же император, желая положить конец соперничеству школ Санрон и Хоссо, приказал, чтобы в дальнейшем праздник *Сайсёокё* (*Госай*–э, I 8–14, во дворце) проходил в первом месяце, а в десятом месяце – праздник *Юймагё*. Очевидно, он считал отправленные этих церемоний основным занятием этих школ, *Госай*–э – Санрон, а *Юйма*–э – Хоссо⁸⁵. Однако, в 819 г. монах школы Санрон Дзицубин (實敏, 785–853) был коси *Юйма*–э; гораздо позднее, в 842 г. (Сёва 9) он был назначен коси *Сайсё*–э в Дайгокудэн дворца (*Госай*–э, I 8–14)⁸⁶. До 862 г. (Дзёкан 4, когда он был коси *Сайсё*–э), Тёкэн (長賢), монах школы Санрон, несмотря на то, что относился к святилищу Хоссо Хорюдзи, был руководителем *Юйма*–э, – первая должность из двух–трех такого рода (*ни*–э, *сан*[н]э)⁸⁷. В 874 г. (Дзёкан 16) монах школы Санрон Тёкай (澄海) из храма Тодайдзи, относившегося к школе Кэгон, руководил этой церемонией⁸⁸. В 856 г. (Сэйко 3) ведущим был монах Сёсин (正進) школы Кэгон из Тодайдзи⁸⁹, а в 869 г. (Дзёкан 11) знаменитый сингонский монах Сёбо (皇寶, 832–909, 理源大師, Ригэн Дайси) был назначен *коси* для *Юйма*–э в том году⁹⁰. Ранее, в 832 г. (Тэнтё 9) тэндайский монах Гисин (義真, 781–833), первый *дзасу* Энрякудзи на Хизёдзан, был также первым тэндайским *коси* для *Юйма*–э⁹¹. В 875 г. (Дзёкан 17) великий тэндайский монах Энтин, который в 858 г. основал Ондзёдзи (園城寺, Миидэра) в качестве храмовых врат (寺門, яп. *дзимон*) учения, проповедуемого им, просил императора Сэйва, который в течение эры Дзёкан часто назначал монахов из других школ на должность *Юйма*–

84 *Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1039; *Фусо рякки*, Энряку 21 (802). С. 587; *Дайдзи*, III. С. 4425, 1, s.v. *Юйма*–э.

85 *Нихон кираку, дзэмтэн*, гл. XIII. С. 386.

86 Васио. С. 442, 1, s.v. Дзицубин.

87 Там же. С. 818, 2, s.v. Тёкэн.

88 Там же. С. 823, 2, s.v. Тёкай.

89 Там же. С. 585, 1, s.v. Сёсин.

90 Там же. С. 616, 2, s.v. Сёбо; *Химичу дзири*. С. 1092, 2, s.v. Ригэн Дайси.

91 Там же. С. 172, 1, s.v. Гисин.

коси вместо монахов Хоссо, увеличить с одного до двух число тэндайских монахов, принимающих участие в церемонии, что и было исполнено. Тринадцать лет спустя (888, Нинна 4) Уда Тэнно сделал его коси для *Юйма-э*⁹². Руководителями *Юйма-э* от Кэгон в эту эру были также Гэньэй (玄榮) из Тодайдзи (коси для *Сайсё-э* в 873г.)⁹³ и Коти (興智) из того же храма (коси для *Сайсё-э* в 865 г.)⁹⁴.

Большинство из руководителей этого праздника являлись, разумеется, монахами Хоссо. Так, мы находим в *Нихон бункэ дзиммэй дзисё* Васио описание следующих соотношений между монахами пяти школ, в чьих биографиях содержится упоминание об исполнении такой должности. В VIII в. – только монахи Хоссо, в IX: 20 от Хоссо, 3 от Санрон, 4 от Кэгон, 2 от Тэндай и 2 от Сингон. В X в.: 19 от Хоссо, 1 от Санрон, 1 от Кэгон, 2 от Тэндай, 3 от Сингон; в XI в.: 8 от Хоссо, 3 от Санрон, 2 от Кэгон, 2 от Тэндай, никого от Сингон; в XII в.: 4 от Хоссо, 1 от Санрон, никого от Кэгон, 3 от Тэндай, 3 от Синогн; в XIII в.: 9 от Хоссо, никого от Санрон и Кэгон, 2 от Тэндай, 2 от Сингон; в XIV в.: 1 от Хоссо, 1 от Тэндай, 1 от Сингон (монахи двух последних школ упоминаются как руководители трех праздников в XIII и XIV вв.). В 1396 г. (Онъэй 3) монах школы Хоссо Сёсин (清心) был назначен *коси* после долгого промежутка, в течение которого церемония не проводилась⁹⁵. Однако в XV и XVI вв. не упоминаются имена руководителей; перед 1651 г. монах школы Кэгон Эйсё (英性, 1611–1677) смог возродить *Хоккэ-э* и *Юйма-э*⁹⁶.

Знаменитые имена, связанные с этой сутрой, но не с праздником, следующие: Сётоку-тайси (574–722), написавший комментарии к *Хоккэ-э*, *Сёмангё* и *Юймагё* (*Нандзё №№ 134, 59 и 146*)⁹⁷ и Сайтё (Дэнгё Дайси, 767–822), основатель школы Тэндай, который до 788 г. исследовал комментарии к *Юймагё* а после написал *Юйма-кайхоцу* (開發, разъяснения)⁹⁸. Что же касается самого праздника, то в 974 г. (Тэнъэн 2) тэндайский монах Дзога (増賀, 917–1003) был первым, кто изменил *Юйма-э* от X 15 на *Хоккэ-э* с одним монахом в качестве *рюги* (堅義)⁹⁹.

В 885 г. (Нинна 1, IX 5) указом Коко Тэнно (884–887) был добавлен один *рюги*, или «излагатель» (立義, то же, что и 堅義, яп. *рюги*, «устанавливающий значение» трудных отрывков и тем) к девяти функционерам, являвшимся *рюгися* или *рисся* (堅義者, 堅者) *Юйма-э* в Кофукудзи и *Сайсё-э* в Якусидзи. Он восхвалял два эти праздника как существенные моменты (肝心, яп. *кандзин*) буддийского учения и славу (脂粉, яп. *сифун*, букв. «жир и пудра», косметика) Канона Закона (яп. *ходзо*), ради которого «зна-

92 Там же. С. 97, 2, s.v. Энтин.

93 Там же. С. 293, 2, s.v. Гэньэй.

94 Там же. С. 373, 1, s.v. Коти.

95 Там же. С. 627, 1, s.v. Сёсин.

96 Там же. С. 75, 2, s.v. Эйсё.

97 Там же. С. 616, 1, s.v. Сётоку-тайси.

98 Там же. С. 396, 2, 403, 1, s.v. Сайтё.

99 Там же. С. 748, 2, s.v. Дзога.

менитые добродетельные (т. е. добродетельные монахи) мира раскрыли обложки своих книг, а учащиеся в стране подняли фитили своих ламп». Десять из тридцати «слушателей» (聽衆, яп. *тёсю*, т. е. все монахи, присутствующие на церемонии в дополнение к *коси*, *рюгися*, *нандзя* или *мондзя*, «задающим вопросы») ¹⁰⁰, приглашенные на *Юйма-э*, принадлежали к Кофукудзи, а пять из двадцати «слушателей» *Сайсё-э* являлись монахами Якусидзи. Остальные относились к другим монастырям ¹⁰¹, однако, поскольку из двух главных святилищ лишь по три монаха (от одного монастыря) принимали участие в обеих церемониях. Количество *рюги* было увеличено для продления этих великих праздников и демонстрирования отличий основных храмов и прочих святилищ ¹⁰².

Что же касается *рюгися* или *рюги* ¹⁰³ *Юйма-э*, то в 834 г. (Сёва 1, I 29) они упоминались в указе Ниммё Тэнно, где говорилось, что, в соответствии с древними прецедентами, монахов, получивших этот ранг, следовало просить становиться руководителями (яп. *коси*) Уединений (яп. *анго*) во всех монастырях ¹⁰⁴. Это — ясное подтверждение древности подобной функции и большой важности, придававшейся ей ¹⁰⁵. *Тандай* (探題, «исследующий предмет») выбирал и определял предметы, по которым *нандзя* (難者, «те, кто усложняет») или *мондзя* (問者, «те, кто спрашивает») должны были задавать вопросы; *рюдзя* или *рисся* (堅者), либо *рюгися* рязъясняли, а *сёги* (證義, «определяющие, подтверждающие значение») критиковали и определяли ценность проблем и верность их разрешения. Как только *тандай* и низшие монахи садились на свои места и звучал колокол *рюги*, *рюдзя*, поклонившись Будде, вступал на возвышение, получал бумагу от *дзюоиси* (從儀師, «помощника мастера церемонии»), читал название предметов дискуссии, изложенные в ней, и разъяснял их. Таким образом задавалось пять видов вопросов, на которых давались ответы; *сёги* (или *тандай*) подробно разбирал их и выносил свое решение. *Юйма-э* в Кофукудзи и *Сайсё-э* в Якусидзи были первыми церемониями, дискуссии на которых установлены императорским указом; позже они проходили также и на *Госай-э* (*Ути-ронги*, начиная с Конин 4, 813), в 5 день праздника Хокэ в Энрякудзи в одиннадцатом месяце (十一月會, яп. *Симоцуки-э*; это *рюги* началось в Энряку 20, 801), *Минадзуки-э* (六月會) или «Праздник Шестого Месяца», также отправлявшийся в Энрякудзи на

100 *Дайдзитэн*. С. 1201, 2, s.v. *тёсю*.

101 Из Нара и Тэндай гогандзи (御願寺). См. *Дайдзи*. С. 4479, 2, s.v. *рюги*.

102 *Сандай дзиуроку*, гл. XLVIII. С. 668; *Фуо рякки*, гл. XXII. С. 624.

103 *Рюги* или *ронги* (論義) – название дискуссии по сложной проблеме, с вопросами и ответами, проводившейся в течение основных хо-э или «Церемоний Закона», см. выше, гл. XI, § 8, А (*Госай-э*).

104 *Сёку Нихон коки*, гл. III. С. 190.

105 Если они удачно заканчивали исполнение своих обязанностей, то далее считались *суйго маньи-но гакусё*, «учителями высшего ранга, исполнившими свои обязанности»; *Дайдзи*, III. С. 4510, s.v. *рисся*.

Хиэйдзан (*Хоккэ дзюко*) (это *рюги* началось в Сёва 13, 846), на трех церемониях в Северной Столице (Киото) (1072, 1078, 1082), Ходзёдзи *хакко* (с Тёгэн 7, 1034) и много других праздников¹⁰⁶.

В 887 г. (Нинна 3, VIII 5), незадолго до смерти (VIII 26, конец *Сандай дзицуроку*), Коко Тэнно издал указ, устанавливавший правило, в соответствии с которым один монах из Гангэйдзи (*元慶寺*, также назывался Кадзандзи, *花山寺*, в районе Удзи, провинции Ямасиро, тэндайский храм с Якуси–Нёрай в качестве *хондзон*, основан Сэйва Тэнно в 876 г., Дзёкан 18)¹⁰⁷ должен был приглашаться ежегодно для помощи в качестве одного из «слушателей» на *Юйма–э* в Кофукудзи¹⁰⁸.

В 935 г. (Сёкё 5) и 1007 г. Канко 4) *Фусо рякки* упоминает имена тэндайского монаха Кидзо (*基増*) и монаха школы Хоссо Фуко (*扶公*) как коси этой церемонии¹⁰⁹. В 1067 г. (Тирыку 3, II 5) Золотой Зал в Кофукудзи был перестроен, для него были сделаны и расставлены там изображения, представлявшие Сяка, Яку–о и Яку–дзё, двух из Дзюитимэн Каннон и восемь из Четырех Царей Дэва; в новопостроенном *Мироку–дзёдо*–ин изображения бодхисаттв и Четырех Дэва, а в Кодо или «Зале Изложений», построенном и отделанном – Амида (подобно Сяка, 16 футов в высоту и позолоченный), Каннон и Сэйси, Мондзю, Дзёмё (*淨名*, т. е. *Дзёмё кодзи*, *居士*, Вималакирти, здесь называемый бодхисаттвой) и Ситэнно.

В новом Восточном Кондо (Золотом Зале) были помещены Якуси Нёрай (16 футов в высоту, позолоченный) со своими спутниками–бодхисаттвами Никко и Гакко, Кокудзо (Акашагарбха, Каннон, Юймакицу и восемь статуй Бэнтэн (Сарасвати), а в *Дзикидо* (трапезной) – Тридцати– (должно быть – Сорока–, как дается в одном тексте) рукай Каннон. Было приглашено триста монахов, и таким образом святылище, которое в 1060 г. (Кохэй 3) было уничтожено пожаром, восстановило свою древнюю славу¹¹⁰. Мы видим, что Сяка, Амида и Якуси, все три – шестнадцати футов в высоту и позолоченные, были почитаемы как основные фигуры трех групп, а Вималакирти располагался в двух из них.

Праздник не прерывался даже когда, как в Гэнкэй 2 (878), Эсё 1 (1046), Кохэй 3 (1060) и Кахо 3 (1096) Кофукудзи уничтожался огнем, но проводился в этих случаях в другом строении. Когда в 1078 г. (Сёряку 2) Сиракава Тэнно разделил *тёку–э* (*勅會*, «праздники, отправлявшиеся по императорскому указу») на относившиеся к «Южной Столице» (яп. *нанто*, Нара) и к «Северной Вершине» (*北嶺*, яп. *хокурэй*, т. е. Хиэйдзан), *Юйма–э* стал особым праздником первой категории.

В 1180 г. (Дзисё 4, XII) Кофукудзи и Тогайдзи были дотла сожжены Тайра–но Сигэхира (*重衡*) после сражения при Удзибаси, поскольку они оказывали поддержку Минамото. На следующий год Кофукудзи был в

106 *Дайдзи*, III. С. 4479, s.v. *рюги*; II. С. 2547, 3, s.v. *сёги*.

107 Ёсида Того. *Дай Нихон тимэй дзисё*, I. С. 157, 1.

108 *Сандай дзицуроку*, гл. L. С. 721.

109 *Фусо рякки*, гл. XXV. С. 698, гл. XXVIII. С. 766.

110 *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 810.

срочном порядке восстановлен, однако из-за того, что он не был готов к X 10, дате проведения *Юйма-э*, вновь созданное изображение Будды, которое должно было стать *хондзон* в кодо («Зале Изложений»), поместили и освятили в полузавершенном кондо с помощью церемонии *кайгэн* («открытия глаз»), и *Юйма-э* прошел в назначенное время, – столь великой считалась благословляющая сила этого события. С Энряку 20 (801) по Кайтэй 2 (1236) его исполнение ни разу не отменялось и не откладывалось; в 1236 г. по какой-то причине его провели в XII 8.

После периода Намбокутё (1336–1392), однако, древнее правило стало понемногу игнорироваться и церемонию отправляли то в разные годы, то раз в пять лет, а иногда не проводили в течение 14 или 15 лет. Во времена Реставрации (1868) ее отменили. До последнего момента Амида Нёрай в Кодо, здании, где проводилась церемония, оставался ее *хондзон*¹¹¹.

§ 5. *Иссайкё* или *Дайдзокё* (Канон) и *Иссайкё-э* или *Дайдзо-э* (его праздники) в Японии (VII–XIV вв.)

Чтение *Иссайкё* или «всех сутр», – сокращенный термин для всего Канона (яп. *иссай кё-рицу-рон*, «все сутры, виная и абхидхарма»), состоявшего из 5048 свитков (яп. кан) в 651 г. (XII 30) и 677 г. (VIII 15) упоминались выше (Книга I, гл. I, § 4). Первая церемония, на которой присутствовало более 2100 монахов и монахинь, имела целью освящение нового дворца в Адзифу, когда император Котоку собирался перенести в это здание свою резиденцию. Одновременно, это был праздник фонарей, последний день года, когда следовало прогонять демонов тьмы до прихода нового года¹¹².

По приказу Тэмму Тэнно (672–686) в 673 г. Канон был переписан в Кавара-дэра¹¹³, а в 677 г. (VIII 15) тот же император приказал читать его в Асука-дэра, когда дал большое постное угощение монахам и почитателям Триратны¹¹⁴.

После этого мы долгое время ничего о нем не читаем; в 759 г. (Тэмпё ходзи 3), в *Гэнко сякусё* записано 2) (VIII) монах школы Хосо Кэнкэй (賢憬) поднес *Дайдзо*» (大藏), все еще состоявший из 5048 кан, который переписал, новому храму Сёдайдзи (招提寺), построенному китайским монахом Кансином (鑑真, 687–763), основателем школы *Виная* в Японии. Таким способом они восславляли императора

111 *Дайдзи*, III. С. 4425, 1 и 2, s.v. *Юйма-э*. См. *Дзоку сигусё*. Т. I. С. 814, 820 (не проводилось в 1380 и 1381 гг., т. к. 神木 был в столице, а в Нара было неспокойно); II. С. 179сл. (отложено в 1396 до XI 10–16); II. С. 422 (не проводилось в 1489 г.); II. С. 429 сл. (отложено в 1491 г. до XII 16–22); II. С. 740 (проводилось в 1622 г., X 21–27); позже не упоминается в этой работе, повествующей о 1259–1779 гг.

112 *Нихонги*, гл. XXV. С. 452; Астон II. С. 240.

113 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 504; Астон II. С. 322

114 *Нихонги*, гл. XXV. С. 513; Астон II. С. 337

тора Сёму (ум. 756), которому, как и наследным принцам и 430 придворным, Кансин дал по десять кай (санскр. *пратимокша*), объясненных в *Боммокё*¹¹⁵.

В 767 г. (*Дзинго кэйун* 1) Такано Тэнно, т. е. императрица Сётоку, ранее – Кокэн, назначила официального *дзикан* (помощника предстоятеля) «для переписывания “*Иссайкё*”»¹¹⁶.

В 805 г. (X), незадолго до смерти императора Камму, когда делалось все для спасения его жизни и для умиротворения злобного духа «Судо Тэнно» (см. выше, гл. XI, § 7, E), был переписан *Дайдзокё* и поднесен ему; воздавали похвалы каждому из писавших¹¹⁷.

В 829 г. (Тэнтё 6, V 19) десять монахов исполняли *тэндокю Иссайкё* в буддийском храме Хатиман Дайбосацу–гу (官寺, яп. *гудзи*)¹¹⁸.

В 853 г. (Ниндзю 3, V 14) император Монтоку приказал, чтобы в Муса-си и других провинциях был переписан *Иссайкё* ради прекращения свирепствовавшего мора. За десять дней до этого он издал такой же указ для Сагами и пяти прочих провинций¹¹⁹.

В 856 г. (Сэйко 3, VI 14) тот же император приказал 265 известным монахам читать *Иссайкё*, который был переписан, в Тодайдзи и 13 прочих храмах, куда он послал чиновников пятого ранга с этим указанием. Таковая церемония проводилась трижды в течение семи дней. Это также было одной из мер, направленных на прекращение чумы¹²⁰.

В 875 г. (Дзёкан 17, I 28), когда в одну из ночей сильный пожар уничтожил Рэйнэн–ин и 54 прочих строения, включая ценную библиотеку и много прочих сокровищ, лишь *Иссайкё*, скопированное во исполнение обета Его Величества, был полностью спасен¹²¹.

В том же году (III 28) Сэйва Тэнно послал *дэнтё–дайхоси* Ансю (安宗) в храм Майтрейя Мирокудзи в Дадхайфу (Цукуси) (т. е. в буддийский храм, построенный в 741 г. по приказу императора Сёму в комплексе святилища Хатимана в Уса, провинции Будзэн) для того, чтобы освятить 3432 кан *Иссайкё*, 2214 кан сутр Махаяны (яп. *дайдзёкё*), 50 кан *виная* Махаяны (яп. *дайдзё–рицу*), 530 кан *виная* Хинаяны (яп. *сёдзё–рицу*) и 167 кан сутр, не включенных в каталог (яп. *рокугай–кё*). Ранее усопший *дадзё–дайдзин* Фудзивара Асон Ёсифуса (804–872), первый *сэссё* (регент), с которого началась великая мощь фамилии Фудзивара, желая править людьми мирно, приказал скопировать *Иссайкё* в провинции Будзэн в честь Дайхатиман Дайбосацу (т. е. Уса Хатиман из

115 *Гэнко сякусё*, гл. XXII. С. 1026. См. Papinot. P. 295, s.v. Kanshin. *Фусо рякки*, бассуй. С. 573 (Тэмпё ходзи 3).

116 *Сёку Нихонги*, гл. XXVIII. С. 482.

117 *Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1041.

118 *Нихон киракю, дзэмтэн*, гл. XIV. С. 460.

119 Там же, гл. XVI. С. 548.

120 Там же. С. 554.

121 *Сандай дзиуроку*, гл. XXVII. С. 408.

знаменитого храма в Уса, провинции Будзэн)¹²²; он побудил усопшего дайто–дайхоси Гёкё (行教, монаха школы Санрон, который в Дзёкан 1, 859, оставался там девяносто дней, а после возвращения построил храм Хатимана на Отоко–яма, к югу от Киото, прославленный Ивасимидзу Хатимангу)¹²³ исследовать эту работу. Поскольку тогда она была закончена, император послал Ансю, дабы тот мог провести церемонию подношения и освящения (яп. *куё анти*) вместе с чиновниками Дадзайфу¹²⁴.

В 881 г. (Гэнкэй 5, XII 4) Сэйва Ин (т. е. Фудзивара–но Акико, дочь Ёсифуса и наложница Монтоку Тэнно, мать Сэйва Тэнно, жившая в этом храме)¹²⁵ провела *сюки Госай–э* (周忌御齋會) в Энгакудзи (圓學寺), иными словами, она дала постное угощение монахам ради упокоения духа своего сына Сэйва Тэнно в первую годовщину его смерти. После отречения в 876 г. (XI 29) он жил монахом в этом храме, расположенном в Авада, района Атаго, провинции Ямасиро. Исходно это было горное убежище *дадзё–дайдзин* Фудзивара–но Ёсисукэ, умершего в 867 г.; сперва император назвал храм Авада–ин (栗田院), но после того, как сделал его своей резиденцией и местом поклонения, дал ему имя Энгакудзи¹²⁶. В течение своего правления *Дадзё* (Сэйва) Тэнно переписал *Иссайкё*, и после его смерти его мать пожертвовала список ради его души в присутствии всех наследных принцев и придворных аристократов тому же монастырю, где он жил, отойдя от дел¹²⁷.

В 890 г. (Кампё 2, XII 26) *дадзё–дайдзин* Фудзивара–но Мотоцунэ призвал тэндайского *дзасу* Энтина 圓珍 (Тисё Дайси, 814–891, в 858 г. привез из Китая мистическую ветвь Дзимон школы Тэндай) в столицу, дабы тот отправлял церемонии. Одновременно он назначался *сёсодзу*, однако в памятной записке трону он указывал, что очень болен и не может оставить дом. Более того, *Иссайкё*, скопированный бывшим тэндайским адзари (Сайтё, Дэнгё Дайси), еще не был пересмотрен, несмотря на то, что синтоистские божества (яп. *мёдзин*) на большой и малой Хиэйдзан неоднократно проявлялись выражали такое пожелание. Было необходимо исполнять *тэндоку* этих сутр и возносить моления императору. Сверх того, прежний *дадзё–дайдзин* (Фудзивара–но Ёсифуса) приказал монахам той горы переписать *Иссайкё*. Когда Энтин был в Китае, то получил 50 кан сутр от человека по имени Ян–чжоу; эти и многие другие тексты должны быть переписаны, так как древний китайский Каталог эры Кай–юань (713–741, *Нандзё* № 1485) содержал более 4000 (или, согласно *Нандзё*, даже 5048) кан¹²⁸.

В 953 г. (Тэряку 7, VIII) *Дайдзокё* был вновь переписан и под-

122 См. выше, гл. VI, Б, § 5, А.

123 Васю. С. 205, s.v. Гёкё.

124 *Сандай дзиуроку*, гл. XXVII. С. 411.

125 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1525, 2, s.v. Сэйва–ин.

126 *Сандай дзиуроку*, гл. XXXVIII. С. 549сл.; Ёсида Того, I. С. 56, 2.

127 *Сандай дзиуроку*, гл. XL. С. 573.

128 *Фусо рякки*, гл. XXII. С. 640.

несен императору Мураками (Судзаку Тэнно умер за год до этого). Согласно *Гукансё*, количество кан было все еще 5048, однако в *Фусо рякки* говорится о подношении (яп. куё) *Иссай-кёрон* (一切經論, «Все сутры и абхидхарма»), состоящего из 5375 кан. Двадцать шесть кан сутр, не упоминающихся в Указателе, были переписаны по приказу вдовствующей императрицы¹²⁹.

В 1011 г. (Канко 8, V 21) придворные пожертвовали (в *Гэнко сякусё* сказано «восславили», яп. *кёсан*) *Иссайкё* в Сэйрёдэн комплекса Итидзё-ин; месяц спустя император Итидзё отрекся и умер¹³⁰. Он жил там, потому что императорский дворец сгорел в 1001 г. (Тёхо 3, XI 18)¹³¹. Термин *кёсан* (慶讚), «почтительно восхвалять» используется в том же смысле, что и *ракугё* (落慶) и *ракугё куё*, – восхваление и подношение по случаю завершения (落成, яп. *ракусэй*) вновь построенного или отремонтированного буддийского храма¹³², или других работ, как в данном случае – копирования Канона. Таким образом, термины *кёсан-сики* (式) или *ракугё-сики* используются в значении церемонии освящения¹³³.

В 1021 г. (Тиан 1, VIII 21) *Иссайкё* был перевезен из частной часовни Фудзивара-но Митинага в императорскую (или его личную) библиотеку сутр (御經藏, яп. *го-кёдзо*)¹³⁴.

В 1069 г. (Энсю 1, V 28) бывший *дадзё-дайдзин* (Фудзивара-но Ёримити, 992–1074, старший сын и наследник Митинага) начал праздновать *Иссайкё-э* в Бёдо-ин (平等院), тэндайском храме в Удзи к югу от Киото, служившим его загородным домом до 1052 г., когда он стал монахом и превратил его в храм. С этого момента он стал ежегодным праздником, также называвшимся *Дайдзо-э* (大藏會), во время которого жертвовалась копия *Иссайкё* (яп. *Иссайкё куё*). Монах школы Риндзай Сирэн, написавший *Гэнко сякусё*, заявляет, что вплоть до его времени традиция ни разу не прерывалась¹³⁵.

В 1075 г. (Сёхо 2, Встав. IV) двадцать известных монахов из всех школ были приглашены во дворец для исполнения *тэндоку Иссайкё*¹³⁶.

В 1103 г. (Кова 5, VII 13) *Дайдзюкё*, написанная золотыми иероглифами, была освящена и восхваляема (яп. *кёсан*) в Хосёдзи (法勝寺), большим гонгандзи Сиракава Тэнно, построенном в эру Сёряку (1077–1081) в Киото¹³⁷. За восемь дней до этого подобный же *Иссайкё-э* прошел в *Хиёси дзиндзя* и стал ежегодным праздником¹³⁸. В 1110 г. (Тэннин 3, V)

129 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1070; *Фусо рякки*, гл. XXV. С. 716.

130 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1080; *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 768.

131 *Фусо рякки*, гл. XXVII. С. 761; *Кокуси Дайдзитэн*. С. 174, 3, s.v. Итидзё-ин.

132 *Дайдзитэн*. С. 372, 1, s.v. кэйсан; с. 250, 2, s.v. *кёсан*, также записывается 慶讚.

133 Там же. С. 1777, 1, s.v. *ракугё-куё*.

134 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XIII. С. 1127.

135 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1089; *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 814.

136 *Фусо рякки*, гл. XXX. С. 825.

137 *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1097.

138 *Дайдзитэн*. С. 63, 3, s.v. *Иссайкё-э*, цитируется «Тэммэй сираку», 天明史略, II.

император Хорикава посетил Хосёдзи для присутствия при исполнении *Дайдзокё кёсан*¹³⁹. В 1118 г. (IX) церемония этого рода прошла в синтоистском храме в Кумано в присутствии дадзокё Сиракава Тэнно (отрекшегося в 1086 г. и прожившего до 1129 г.)¹⁴⁰. В 1128 г. (X 21) *дадзёко* Тоба Тэнно прибыл в Ивасимидзу, где отправлялась церемония *Дайдзокё кёсан* в великом храме Хатимана¹⁴¹. В 1134 г. (Тёсё 3, II) тот же экс-император присутствовал на считавшемся в высшей степени добродетельном празднике *кёдзо* (т. е. *Дайдзокё кёсан*) в Хосёдзи, куда был пожертвован Канон, написанный золотыми иероглифами. Очевидно, дата этой ежегодной храмовой церемонии варьировалась, так как в 1103 г. она прошла в седьмом месяце, а в 1110 г. – в пятом. Способ копирования также различался, так как в этом отрывке *Гэнко сякусё* добавляет: «обычные вещи не записывались, но *гатха* копировались многократно»¹⁴². Цитированное выше заявление Сирэна свидетельствует о том, что она существовала до XIV в.

В 1272 (Бунъэй 9, X 25) проводилась Гион *Иссайкё-э*, на которой присутствовали высшие чиновники. Обычным днем для этой церемонии, однако, был III 15¹⁴³. Храм Гион был синтоистским, переделанным в буддийское святилище с помощью Рёбу-синто под названием Гиондзи. Он стал храмом, подчиненным Кофукудзи, а позднее – Энрякудзи.

В 1280 г. (Коан 3, III 13) *Камо Иссайкё-э* проводилась с началом весенней мидок[к]ё («чтение сутр в высочайшем присутствии»). Она проходила в одном из двух знаменитых синтоистских храмов в Камо¹⁴⁴, к северу от Киото, боги которого (Тамаёри-химэ и ее сын Вакэ-икадзути) были избраны Камму Тэнно в качестве охранительных божеств для его новой столицы Хэйанкё (Киото, 794)¹⁴⁵. С начала XII в. праздники *Иссайкё* часто проводились в синтоистских святилищах (Хиёси, Кумано, Ивасимидзу, Гион, Камо).

В седьмом месяце Коан 4 (1281), когда над Японией нависла серьезная опасность в связи с монгольским вторжением и императорским домом проводились многочисленные буддийские службы в великих буддийских и синтоистских святилищах, с VII 26 в течение семи дней в храме Хатимана в Ивасимидзу проводилось *тэндокү сонсё-дарани* (尊勝陀羅尼, основанной на «Сонсёкё», №№ 348–352, особенно № 351), *Иссайкё*, 100 бу из *Дайханьякё* и *Ниннокё* 500 монахами школы *Виная* (яп. риссё), которыми руководил *доси* Сиэн (思圓, Эйсон) из храма школы Кайрицу Сайдайдзи в Нара¹⁴⁶.

В 1283 г. (Коан 6, III 3) проводилась *Иссайкё-э* в «Достопочтенной

139 *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1098.

140 Там же. С. 1099.

141 Там же. С. 1100.

142 Там же. С. 1101.

143 *Дзоку сигусё*. Т. I, гл. III. С. 86.

144 Там же, гл. V. С. 140.

145 Papinot, s.v. Камо.

146 *Дзоку сигусё*. Т. I, гл. V Го Уда Тэнно. С. 147.

часовне в Удзи» (宇治御堂), вероятно – Бёдоин¹⁴⁷. В качестве службы благодарения, обращенного к богу войны Хатиману за его божественную охранительную силу в борьбе с монголами читались махаянские сутры (*Дайдзёкё*, 大乘經, 5 бу, *Нандзё №№ 1–125*) способом *тэндоку* монахом школы *Виная* Сиэном из Сайдайдзи, а также в 1284 г. (Коан 7, IV 4) проводилась хо-э в великом храме в Ивасимидзу в присутствии Син-ин (экс-императора Камэяма); в 1299 г. (II 25) прошла такая же церемония¹⁴⁸. *Дадзё-э* в Хосёдзи упоминается в 1284 г. (XII 17)¹⁴⁹.

В 1287 г. (Коан 10) *Иссайкё-э* в Бёдоин в Удзи проводилась III 4; ею руководил кэйси (家司) Фудзивара-но Канэнака¹⁵⁰.

В 1290 г. (Сёо 3, III 15) «по случаю загрязнённости империи Риндзисай в Ивасимидзу и *Иссайкё-э* в Гион были отложены»¹⁵¹. Позже праздники, связанные с Канонем практически не упоминаются в *Дзоку сигусё* (1259–1779), хотя из заявления Сирэна, приводившегося выше, мы можем понять, что в 1321–1323 гг. церемонии все еще проводились в Бёдоин.

Говоря о монахах, переписывавших или пересматривавших *Иссайкё*, следует сказать, что в «*Нихон буккэ дзиммэй дзисё*» Васио канон упоминается в следующих биографиях.

В 673 г. (здесь – Хакухо 2, т. е. 674 г., вместо второго года правления Тэмму Тэнно) монах школы Санрон Тидзо (智藏) из Хорюдзи переписал *Иссайкё* в Кавара-дэра. Это – первый случай копирования Канона в Японии¹⁵².

Знаменитый китайский монах из школы Кайрицу Гандзин (鑑真, 688–763), упоминавшийся выше, который после смерти Сёму Тэнно (756, V 2) по приказу Кокэн Тэнно воздвиг *кайдан* (戒壇) или «алтарь обета» и передал ей босацу-дайкай, «великие обеты будхисаттв» (как он поступил и с ее отцом и его придворными), пересмотрел *Иссайкё* в Тодайдзи, несмотря на то, что потерял зрение и должен был диктовать его по памяти! Также, он первый напечатал в Японии книги, а именно – сандайбу или «три великих работы» по *кайрицу* (*Виная*), написанные Нандзан *рисси* (南山律師), т. е. Дао-сюанем (道宣, 596–667), основателем школы *Виная* в Китае. Гандзин прибыл в Японию в 753 г. (XII 20), когда ему было уже 65 лет! Он привез с собой много важных книг, в частности относящихся к *Виная*, например работы Дао-сюаня¹⁵³.

Первым японским монахом, получившим в Китае *Иссайкё* и привезшим его в Японию, был монах школы Хоссо Гэмбо (玄昉, ум. 746), пробывший в Китае с 717 по 734 г. Это был подарок от танского императора Сюань-цзуна (玄宗 Мин-хуан), который, признавая его ве-

147 Там же, гл. VI. С. 161.

148 Там же. С. 174; гл. XI. С. 323.

149 Там же, гл. VI. С. 187.

150 Там же, гл. VII. С. 208.

151 Там же, гл. IX. С. 256.

152 Васио. С. 779, 1, s.v. Тидзо.

153 Там же. С. 157, 2; 158, 2, s.v. Кансин; см.: *Дайдзитэн*. С. 646, 2, s.v. Сандай гобу.

ликие знания, включил его в число монахов трех рангов (三品) и подарил пурпурную *кашя*. Он поместил *Иссайкё* в Кофукудзи, знаменитое святилище школы Хоссо в Нара¹⁵⁴.

Упоминается монах школы Санрон Гёкё (行教), который в 859 г., когда Ёсифуса приказал переписать *Иссайкё*, как подношение Уса-Хатиман ради мира при дворе и в стране, руководил этим процессом¹⁵⁵.

В 863 г. (Дзёкан 5), когда страна обезлюдела из-за жестокого мора и голода, в памятной записке трону тэндайский монах Кэнъэй (賢永) из *кокубундзи* в провинции Хоки просил императора Сэйва о разрешении нарисовать изображения 13000 будд (о которых шла речь выше, см. гл. VIII, § 19, где говорится о *Буцумё сангэ*) и Каннон, а также переписать *Иссайкё*. Одновременно он испрашивал у императора сто коку зерна для *кокубундзи*, которые должны были ежегодно поставлять губернаторы провинций. Его просьба была удовлетворена¹⁵⁶.

Тэндайский монах Сайхо (西法, 1054–1126) из Энрякудзи также желал спасти страну от болезней и голодной смерти. Он оставил свой монастырь и ходил по всей стране, проповедуя повсюду, отстраивая часовни и пагоды, побуждая монахов переписывать *Иссайкё* для того, чтобы прекратилась свирепствовавшая чума¹⁵⁷.

В школе Сингон также придавали большое значение благословенной силе *Иссайкё*, что подтверждает следующий факт: монах Гёсё (行勝, 1167–1254) удачно спросил императора пожертвовать копию Канона сингонскому храму в Аmano в провинции Кавати¹⁵⁸.

В эру Катэй (1235–1238) Танкё (湛慶), сын Ункё (знаменитые скульпторы, создатели буддийских изображений, известные в мире как Танкэй и Ункэй) по просьбе Фудзивара-но Ёрицунэ (с 1226 по 1244 г. – *сэйи-тайсёгун*, когда власть находилась в руках *Ходзё*) написал картину с изображением Шакьямуни в натуральную величину, который был *Иссайкё-күё-но хондзон* Ёрицунэ, т. е. главным для него святым, которому он пожертвовал *Иссайкё*¹⁵⁹.

Шесть веков спустя тэндайский монах Рёа (了阿, 1773–1844) трижды переписывал *Иссайкё*¹⁶⁰, однако подношения этим Канонам и церемонии, посвященные ему, после XIII–XIV вв. не упоминаются.

154 Там же. С. 308, s.v. Гэмбо.

155 Там же. С. 205, s.v. Гёкё.

156 Там же. С. 283, 1, s.v. Кэнъэй.

157 Там же. С. 393, 1, s.v. Сайхо.

158 *Химичу дзириин*. С. 171, 2, s.v. Гёсё. Васио на с. 208, 2 не упоминает об этом факте.

159 Васио. С. 786, 1, s.v. Танкё.

160 Там же. С. 1198, 1, s.v. Рёа.

ГЛАВА XVI

«Лотосовая сутра» (Хоккэкё, Мёхо-рэнгэкё) и ее праздники. Кандзэонгё (Фумонбон, гл. XXV «Лотосовой сутры»)

§ 1. Переводы, комментарии и труды о чудесах, написанные индийскими, китайскими, корейскими и японскими монахами

§ 1, А. Китайские переводы V и VI вв.

Из списка переводов «Лотосовой сутры», приводившегося выше (Гл. I, § 2), лишь текст Кумараджива (*Нандзё* № 134) часто использовался в Китае и Японии. Примечательно, что ни Сюань-цзан, ни И-цин, ни какой-либо другой великий переводчик позднейших времен (за исключением Жнянагупта и Дхармагупта, 601) не сочли нужным дать новую версию этого прославленного текста. Что касается *Каннонгё* (гл. XXV «Лотосовой сутры»), то № 137 состоит из прозаической части Кумараджива и поэтической – Жнянагупта (*гатха*). Название перевода «Лотосовой сутры», выполненного первым – «Мёхо рэнгэкё», *妙法蓮華經*, (7 свитков, 28 глав); он был записан в 402–412 гг.

В 427 г. китайский монах Чжи-янь (智儼), спутник Фа-сяня в его паломничестве в Индию, перевел «Хоккэ саммайкё», *法華三昧經*, «Сутру сосредоточения Лотоса» (см. выше, *Хоккэ сэмбо*, гл. VIII, § 18).

В 508 г. Ратнамати (勤那摩堤, 寶意) вместе с Сан-ланом (僧朗) перевели комментарий Васубандху (天親, 世親, младший брат Асанга, живший, вероятно, 280–360)¹ к «Лотосовой сутре» (*Нандзё* № 1233). В 508–535 гг. появился новый перевод той же работы, написанный Бодхиручи I совместно с Тань-линем (曇林) и другими (*Нандзё* № 1232). Название последней работы – «Мёхо рэнгэкё убайдаися» (優液堤舍, санскр. упадеша, переведено как *論議*, яп. *ронги*, «шастры и беседы»); в первом иероглифическом, яп. *рон*, стоит перед *убайдаися* (санскр. *шастропадеша*).

Тантрическая работа о «правилах церемонии полного сосредоточения и осознания Царя шастр, Саддхарма путнарника, *成就妙法蓮華經王瑜伽觀智儀軌*, яп. *Дзёдзю мёхо рэнгэ кё-о юга канти гики*, санскр. *Саддхарма-пундарика-сутрараджса-сиддхи-йога-дхьяна-жняна-кальпа* (1 св.) являлась переводом Амогхаваджра, великим пропагандистом тантрического учения в Китае между 746 и 771 г. (*Нандзё* № 1388).

§ 1, Б. Комментарии к «Лотосовой сутре», написанные китайскими монахами в V, и VII вв.

Первый китайский комментарий к «Лотосовой сутре», озаглавленный *Хоккэкё-сё* (疏, «комментарий», 2 св.)², был написан в 432 г. (Юань-цзя

1 Elliot. *Hinduism and Buddhism*, II. P. 65.

2 Яп. приложение к Канону, 乙 XXIII, 4.

9) в начале династии Сун Дао-шанем (道生), учеником Кумараджива, одним из «Четырех святых из Гуань-чжун» (Шэньси и прилегающие районы) и из «Восемнадцати святых с Лу-шань» (廬山, гора неподалеку от Цзюцзян-фу провинции Цзянси, знаменитой храмом Белого Лотоса, построенного Хуэй-юанем, 慧遠, 334–416, который в 390 г. [VII 28] со 123 прочими монахами стал поклоняться Амитабха)³.

За ним последовал комментарий (註), написанный Лю-цю (劉虬) времен династии Ци (479–502), жившим 436–495⁴ (8 св.), и Фа-юнем (法雲), одним из «Трех великих монахов династии Лян» (502–557), жившим 467–529 (написан между 502 и 529 гг., 8 св., 義記)⁵.

Комментарий к 14 главам сутры (Анракугё-бон), озаглавленный *Хоккэ-анракугё ги* (安樂行義, 1 св., *Нандзё* № 1547) был написан во времена династии Чэнь (557–581) знаменитым учителем Чжи-и Хуэй-сы (慧思, Наньё Дайси, 南嶽大師) третьим патриархом школы Тяньтай, жившим 514–577.

Это, однако, были лишь предварительные работы; одним из главных текстов Канона и принципиальным текстом своего учения ее сделал Чжи-чжэ Да-ши (智者大師, Чжи-и, 智顛, 531–597), великий основатель школы Тяньтай, столь часто упоминавшийся в этой книге, в своих устных разъяснениях, записанных его учеником Гуань-дином (灌頂, 561–632). Эти три большие комментария (*Нандзё* №№ 1534, 1536 и 1538, «Мёхо рэнгёкё гэнги [玄義], «сокровенное знамение», *монгу* [文句], «текст» и Мохо-чжигуань [摩訶止觀], «Великое сосредоточение и знание») составляют Тэндай сандайбу, 天台三大部, «Три великих работы школы Тяньтай» (все три по 20 св.; № 1536 изложен в 587 г., его запись пересмотрена в 629 г.; № 1538 изложен в 594 г.).

В VIII в. комментарии к этим трем работам были написаны знаменитым тяньтайским монахом Чжань-жанем⁶ (湛然), девятым патриархом школы, жившим 711–782 (династия Тан, *Хоккэ гэнги сякусэн*, 釋籤; *Хоккэ монгуки*, 記, *Сикан бугёдэн гукэцу*, 止觀輔行傳弘訣; *Сикан гирэй*, 義例, *Нандзё* №№ 1535, 1537, 1539, 1541; 20, 30, 40 и 2 св.).

Сам Чжи-чжэ Да-ши составил *Хоккэ саммай санги* (法華三昧懺僕) или «Правила церемонии (*Кальна*) покаяния (*сан*), основанного на *самадхи* (глубоком сосредоточении) на “Лotosовой [сутре]” (1 св., 5. глав; *Нандзё* № 1510; между 589 и 597). «Дополнительные правила церемонии» того же рода были написаны Чжань-жанем (4 листа; *Нандзё* № 1511, до 782 г.).

Два комментария, данные устно Чжи-чжэ Да-ши и записанные его учеником Гуань-дином (до 632 г.) рассматривают лишь мистическое значение гл. XXV, *Каннонгё* (*Фумонбон*), т. е. *Нандзё* № 1555 (*Каннон гэнги*, 觀音玄義) и № 1557 (*Каннон гисё*, 觀音義疏). Около 1020 г. эти две работы были изложены тяньтайским монахом Чжи-ли (智禮) в *Нандзё* № 1556

3 Мацумото. «Мироку дзёдо-рон», гл. I. С. 9сл. О Дао-шане см.: *Дайдзи* III. С. 3449, 3, s.v. Досё.

4 *Дайдзи* III. С. 4479, 3, s.v. Рюкю.

5 Яп. приложение к Канону, XLII, 2. *Дайдзи* III. С. 4075, 1, s.v. Хоун.

6 *Дайдзитэн*. С. 1121, 2; *Дайдзи* III. С. 3277, 3, s.v. Таннэн.

и 1558 (*Каннон гэнги-ки*, 記, и *Каннон гисё-ки*), также написавшим «Правила церемонии (*Кальпа*) поклонения “Лотосовой сутре”» (*Рай Хоккэкё гисики*, 禮法華儀式 *Нандзё* № 1518, 2 листа).

Следующим великим комментатором династии Суй (581–618) был Цзи-цзан (吉藏), также звавшийся Ху (胡, «монгол») Цзи-цзан, а также Цзя-сян Да-ши, 嘉祥大師, «Великий Учитель монастыря Цзя-сян», основатель китайской школы Сань-лунь (яп. Санрон), живший 549–623. Он написал четыре комментария к «Лотосовой сутре» (*Хоккэ гэнрон*, 玄論; *гисё*, 義疏; *юи*, 遊意; *торяку*, 統略) и один – на комментарий Васубандху (論疏, *Хоккэкё ронсё*) (10, 12, 2, 6 и 3 св.). *Гэнрон* было его последней работой, несколько отличающейся от предыдущих из-за воздействия разъяснений Чжи-чжэ Да-ши. В начале эры Да-е (605–618) он сделал 2000 копий этой сутры, – весьма добродетельный поступок⁷.

Куэй-цзи (窺基), псевдоним Цы-ань Да-ши (慈恩大師, яп. Дзион Дайси, «Великий Учитель монастыря Цы-ань») (в провинции Шэньси), (632–682), основатель третьей великой китайской школы (法相, Фа-сян, яп. Хоссо), разъяснял «Лотосовую сутру» со своей собственной точки зрения. Он написал огромное количество трудов, в четырех из которых рассматривается этот предмет (например *Хоккэ гэнсан*, 玄贊)⁸.

§ 1, В. Комментарии, основанные на интерпретации Чжи-чжэ Да-ши «Лотосовой сутры», записанные монахами китайской школы Тяньтай при династиях Сун, Юань и Мин (X–XV вв.)

При династии Северная Сун (960–1127) Дао-вэй (道威) основал свой комментарий (入疏) на «*Монгу*» (*Нандзё* № 1536) Чжи-чжэ Да-ши и *Монгу-ки* (*Нандзё* № 1537) Чжань-жаня. Эта работа была опубликована в Японии в Гэнроку 10 (1697) (12 св.)⁹. Три комментария были написаны по нему японским монахом из школы Тэндай Кокэном (光謙, 1652–1739).

Работа времен династии Южная Сун (1127–1279), *Хоккэкё катю* (科註) Шоу-луня (守倫) была напечатана в Китае в 1306 г., а в Японии – в 1678 г. (Эмпо 6) (12 св.)¹⁰.

Две других работы с тем же заглавием появились при династии Юань (1295) и во времена Мин (эра Ин-ло, 1403–1425); их написал Сюй Си-шэнь (徐習善, 8 св.) и И-юй (一如, в эру Ин-ло, 1403–1425), автор *Нандзё* № 1621, Конкорданса нумерологических терминов Канона (7 св.). В Японии их напечатали в Гэнроку 7 (1694) и Гэнроку 3 (1690)¹¹.

⁷ *Дайдзитэн*. С. 242, 2, s.v. Китидзо; 189, 3, s.v. Кадзё; *Дайдзи* I. С. 654, 2, s.v. Китидзо. Яп. приложение к Канону, XLIII, 1.

⁸ *Дайдзитэн*. С. 888, 2, s.v. Дзион; 237, 1, s.v. Кики; *Дайдзи* II. С. 2054, 1, s.v. Дзиондзи, I. С. 624, 1, s.v. Кики. Его портрет в *Кокка* № 114, V (X в.). Яп. приложение к Канону, LII, 4, 5. Существует четыре комментария к *Хоккэ гэнсан*.

⁹ Яп. приложение к Канону, XLVII, 1–3. *Дайдзи* III. С. 4096, 2, s.v. *Хоккэкё* нюсё (произн. *ниссё*).

¹⁰ Там же, XLVIII, 2–4. *Дайдзи* III. С. 4095, 1, s.v. *Хоккэкё* катю.

¹¹ Там же, XLVIII, 5, XLIX 1–3. *Дайдзи* 1.1.

Другим весьма плодовитым писателем минской династии был тьян-тайский монах Чжи-лу (智旭, 1599–1654); три его работы посвящены данному предмету («Хоккэкэ эги», 會義, 16 св.; *ринкан*, 綸貫, 1 св.; *гэнги сэцуё*, 玄義節要, 2 св.)¹².

§ 1, Г. Китайские и японские работы о чудесах, приписываемых традицией охранительной силе «Лotosовой сутры»

Около 650–710 гг. китайский монах времен танской династии Хуэй-сян (惠詳) написал работу в 10 свитках, озаглавленную «Предания о широко восхваляемом Лотосе» (弘贊法華傳, *Гусан Хоккэдэн*), которую в 942 г. напечатали в Корее. Приблизительно в 713–756 гг. (в эры Кай-юань и Тянь-бао) Сян Фаши (祥法師) написал «Записки о преданиях Лotosовой сутры» (法華經傳記, *Хоккэкэ дэнки*, 10 св.), которые в 1600 г. (Кэйтё 5) перевел и опубликовал в Японии Энти (圓智)¹³.

Во времена династии Южная Сун Цун-сяо (宗曉, 1151–1214) написал работу под заглавием «Записки о проявлениях благоприятных ответов [на молитвы] к Лотосу» (顯應錄, *Хоккэ кэнъо року*, 4 св.), которые вместе с *Гусан Хоккэдэн* Хуэй-сяна и *Кайтодэн гуроку* (海東傳弘錄), написанной корейским монахом Синдзё (真淨), образовали основу *Хоккэ рэйгэндэн* (靈驗傳), «Преданий о чудесных проявлениях божественной силы Лотоса», составленных корейским монахом Рёэном (了圓) и перепечатанных в 1534 г. (Цзя-цзин 13) стараниями Мяо-хуэя (妙慧)¹⁴.

Две подобные работы были написаны в Японии под названием *Нихон коку Хоккэкэ дэнки* (傳記), «Записки преданий относительно Лotosовой сутры в Японии» (3 св., эра Тёкю, 1040–1044, автор Тингэн, 鎮源, напечатано в 1717 г. стараниями Коэя, 光榮, ученика тэндайского монаха Коэна, 光謙, 1652–1739, разъяснявшего *Хоккэ нюсё* [произносится *ниссё*] Дао-вэя) и *Хонтё Хоккэдэн* (本朝法華傳), «Предания о Лотосе в Японии», написанном монахом школы Нитирэн Ниссэем (日政), основателем Дзуйкодзи в Ямасиро, жившим 1623–1668¹⁵.

Хонтё Хоккэ кэнки (驗記), «История чудесных проявлений Лотоса в Японии», написанная монахом Якуго (藥恒) с Хизёдзан, упоминается в *Фусо рьякки*. Там говорится о событиях Нинна 4 (888). Начало самой *Фусо рьякки* датируется 1150 г.¹⁶ Там также цитируется *Хоккэ кэнки*, написанная Тигэн Хоси (智源, не упоминается Васио) для святого Дзога (増賀, 917–1003), знаменитого тэндайского монаха и преданного читателя *Хоккэкэ*¹⁷.

12 Там же, L, 2 (*ринкан*). *Дайдзши* III. С. 3303, 3, s.v. Тикёку.

13 *Дайдзши* III. С. 4096, 2, s.v. Хоккэкэ дэнки. Яп. приложение к Канону, 乙, VII 2 и XXII, 1.

14 *Дайдзши* III. С. 4106, 1; Яп. приложение к Канону, 乙, VII, 4.

15 *Дайдзши* III. С. 4094, 2, s.v. Хоккэкэ.

16 *Фусо рьякки*, гл. XXII. С. 634.

17 Там же, гл. XXVII. С. 762 (Тёхо 5, 1003).

§ 1, Д. Комментарии к «Лотосовой сутре», написанные Сётоку–тайси и японскими монахами школ Тэндай, Нитирэн и Сингон

В 615 г. (23 год правления императрицы Суйко) великий Сётоку–тайси (572–622) составил свой «*Хоккэкё гисё*» (義疏, основанный в основном на комментарии Фа–юня (法雲) времен династии Лян (написанном между 502 и 529 гг., «*Хоккэкё гики*»). В 772 г. (Хоки 3) кэгонский монах Каймё (戒明) и семеро других поехали в Китай, взяв с собой эту книгу как подарок китайскому монаху Лин–ю (靈祐) из Лун–син–сы (誰興寺). Она состоит из четырех кан и с двумя другими его комментариями (гисё на *Сёмангё* и *Юймагё*, *Нандзё №№ 59* и *146*) называется «Тайси санкёсё» («Три комментария к сутрам наследного принца»). После ее напечатания в 1247, 1294, 1655 и 1682 г. она была включена в *Дай Нихон Буккё дзэнсё*, «Полное собрание буддийских трудов Великой Японии», опубликованном в Тайсё 3 (1914). Комментарии к ней были написаны кэгонским монахом Сюсё (宗性) из Тодайдзи (ок. 1260) (*Хоккэкё гикисё*, 義記抄, 2 кан) и кэгонским монахом Гёнэнном (凝然, 1240–1321) из Каёдан–ин в Ямато (惠光記, *Тайси Хоккэсё эоки*, согл. Васио – 90 кан, согл. *Дайдзши* – 60 кан). Последний, написавший огромное количество книг, также составил пространные комментарии к трудам Сётоку–тайси по *Сёмангё* (18 кан) и *Юймагё* (40 кан)¹⁸. Школа Кэгон явно особо почитала писания Сётоку–тайси и подчеркивала ценность его разъяснений.

Мёити (明一, 728–798), ученый монах из Тодайдзи, написал комментарий к *Сайсёокё*, *Хоккэкё рьякки* (略記, 4 гл.) и *Хоккэ–ки* (記, 2 гл.), однако эти работы утеряны¹⁹.

Дэнгё Дайси (Сайтё), прославленный основатель японской школы Тэндай, написал несколько комментариев к «Лотосовой сутре» и работам о ней Чжи–чжэ Да–ши (*Хоккэ гэнги мондо*, 2 кан; *Кэн Хоккэ гисё*, 8 кан; *Хоккэ сёки*, 10 кан; *Тэндай монгу осё*; *Сикан монгу*; *Хоккэ синьё*, 30 кан; *Хоккэ сики* и др.)²⁰.

Тисё Дайси (Энтин), другой великий автор, обучавшийся в Китае с 853 по 858 г., а после возвращения в Японию основавший мистическую ветвь Дзимон (寺門) школы Тэндай и построивший Ондзёдзи (恩城寺, Миидэра, 三井寺, знаменитый соперник Энрякудзи на Хиэйдзан, *саммон–ха*, 山門派), посвятил «Лотосовой сутре» более десяти работ. Васио перечисляет их все, однако *Дайдзши* упоминает лишь *Ню–сингон–мон коэн Хоккэ–ги*, 入眞言門講演法華僕, «Правила Лотоса, разъясненные во введении к тантрическому учению», – название, явно выдающее его мистический характер²¹.

Дохан (道範, 1184–1252) из Сёти–ин на Коясан, сингонский монах XIII в., весьма плодовитый автор, написал также *Хоккэ онги* (音義)²².

Во второй половине XVII в., когда, в особенности в эру Гэнроку (1688–1704) в правление сёгуна Цунаёси (1680–1709) древние буддийские культы и

18 *Дайдзши* III. С. 4095, 1, s.v. Хоккэкё гисё; Васио. С. 215, 2, s.v. Гёнэн.

19 Васио. С. 1076, 2, s.v. Мёити.

20 Там же. С. 403, 1, s.v. Сайтё.

21 *Дайдзши* III. С. 4094, 2; Васио. С. 98сл., s.v. Энтин.

22 Васио. С. 887, 1, s.v. Энтин.

церемонии обрели новую жизнь и энергию, а также, как мы видели выше (§ 1, В) в Японии были опубликованы китайские комментарии к «Лотосовой сутре», основанные на разботах Чжи–чдэ Да–ши, тэндайский монах Сёкэй (性慶, 1667–1737) написал к этому тексту четыре комментария (*Хоккэ сякудай*, 釋題 1 кан; *Хоккэ рякусё*, 略疏, 10 кан; *Хоккэ нюсю гиэн*, 30 кан; *Хоккэ сюсяку*, 20 кан)²³. Кокэн (光謙, 1652–1739), принадлежавший к той же школе, написал три комментария к работе Дао–вэя времен династии Северная Сун (入疏) и один на труд минского монаха Чжи–ю (會義), упоминавшийся выше (§ 1, В) (*Хоккэ нюсё* [ниссё] короку, 12 кан; *Хоккэ эги ронроку* и др.), а также пространственные работы по «Сикан» Чжи–чжэ Да–ши (24 кан) и его *Монгу* (50 кан). Он написал также «Вводные разъяснения к собранию широко распространенных преданий о [чудесной силе] Лотоса» (*Хоккэ гудэнсю дзёсэцу*) и «Разъяснение значения [главы о] продолжительности жизни [Будды]»²⁴.

Мы видим, как тэндайские монахи того времени явно стремились обновить древнюю славу Лотоса. В школе Нитирэн монах Ниссэй (日政, 1623–1668), уже упоминавшийся как автор *Хонтё Хоккэдэн*, написал также «Новый комментарий к “Лотосовой сутре”» (新註, яп. синтё, 12 кан), который, подобно рякусё Сёкэя, основывался на разъяснениях Чжи–чжэ Да–ши²⁵. В школе Сингон Рёта (亮汰, 1622–1680) исследовал *Каннонгё* и написал работу под заглавием *Каннонгё сэнтю* (選注, «избранные комментарии», 3 кан)²⁶.

Сравнительная работа по «Лотосовой сутре» с указаниями различий между 17 разновидностями текста в семь кан и 59 – в восемь кан была опубликована в 1840 г. (Тэмпо 1) тэндайским монахом Сюэном (宗淵, псевд. Синъя, 眞阿, 1786–1859), задавшим себе сложнейший труд по поиску всех этих манускриптов, путешествуя по различным монастырям и храмам, где хранились эти ценные реликты прошлого. Он тщательно скопировал их и опубликовал не только *Хоккэкё кои* (考異, 2 кан, сравнительная работа), но также *Санкэхон Хоккэкё* (山家本, 8 кан) с *бацу* (跋), или восхвалением в конце кисти Тэндай дзасу, наследного принца Дзёсина (承眞). Этот великий собиратель книг (Сюэн), построивший три библиотеки для хранения своих сокровищ, высоко чтился властями в Киото и Никко. Он, безусловно, заслужил такое почтение своим великим энтузиазмом и активностью в деле широкого распространения «Лотосовой сутры»!²⁷

§ 2. Содержание «Лотосовой сутры»

Содержание этого знаменитого текста Махаяны, являвшегося основной сутрой школы Тянь–тай и постепенно обретшего доминирующую

23 Там же. С. 596, 1, s.v. Сёкэй.

24 Там же. С. 345, s.v. Кокэн.

25 *Дайдзи* III. С. 4094, 2; не упоминается в списке его работ, приводимом Васио. С. 975, 2, s.v. Ниссэй.

26 Васио. С. 1210, 2, s.v. Рёта.

27 *Дайдзи* II. С. 2799, 1, s.v. Синъя; III. С. 4095, 2, s.v. *Хоккэкё кои*.

позицию в буддизме Китая и Японии, хорошо известно из версии Бурнуфу «Лотос Прекрасного Закона» (Burnouf. “Le Lotus de la Bonne Loi”) и перевода Керна (Kern. *Sacred books of the East*. Vol. XXI).

Таким образом, представляется достаточным указать на некоторые детали работы, связанной с тэндайскими культами и церемониями, а также некоторыми различиями в нумерации между текстом Керна и китайским переводом Кумараджива (402–412), который до сегодняшнего дня постоянно используется китайскими и японскими буддистами.

Китайский текст разделен на 8 *кан* (卷), свитков, и 28 *хон* (品), глав. Глава XI у Керна включает главы XI и XII Кумараджива, что сразу же различает нумерацию последующих китайских глав и соответствующие им части английской версии. В этом причина того, что знаменитая *Кандзэон босацу Фумонбон* (觀世音菩薩普門品), посвященная Авалокитешваре, является 25 главой китайского и 24 главой английского текста («Всесторонний»). Это – первая глава 8 китайского свитка, последующие главы которого: *Дарани–бон* (26–я, о магических формулах, гл. XXI английского текста), *Мёсёгон–о хондзи–бон* (о царе Шубхавьюха, 27–я, у Керна – XXV–я, озаглавлена «Древнее почитание») и, в качестве последней главы, *Фугэн босацу канхоцу–бон*, «Ободрение Самантабhadра» (28 глава, XXVI у Керна). Лишь последнее предложение заключительной главы у Керна (27–й) обо всех буддах, бодхисаттвах, учениках, дэва, людях, демонах и Гандхарвах, аплодирующих словам Повелителя, обнаруживается в конце китайской главы о Самантабhadра (28–й, конец работы). Что же касается передачи и доверения этой сутры «молодым людям из благородных семейств», то это, как всегда, обнаруживается в последней главе у Керна, хотя, как ни странно, это составляет 22 главы (囑累, яп. *дзокуруй*) китайской версии вместо «заговоров», *дхарани* (Керн, гл. XXI), приводимых в 26 главе. Очевидно, что, как говорит проф. Керн (Введение, с. XXI), последующие главы представляют собой позднейшие дополнения. Кумараджива, похоже, использовал более старые манускрипты, чем Дхармаракша I, которым был выполнен более ранний перевод, *Нандзё* № 138 (266–313). Там эпилог помещен в конец сутры, после дополнения; в тексте Кумараджива он все еще находится на своей исходной позиции.

Хоккэкё иногда называют *Итидзё–кё* (一乘經, санскр. «Экаяна–сутра»), «Сутрой Единой Колесницы», потому что учение Единой Колесницы (санскр. Буддхаяна) является основным тезисом сутры. По этой причине школа Тэндай иногда определяется хвалебным термином *итидзё энсю* (一乘圓宗), «Совершенная Школа Единой Колесницы»²⁸. Это учение, столь часто упоминаемое в императорских указах и в памятных записках трону, зафиксированных в Анналах, объясняется Буддой в седьмой главе сутры («Умелость», 方便品, яп. *хобэн–бон*; санскр. *упая*, яп. *хобэн* означают соответствующий, подходящий путь для спасения живых существ). В ней Повелитель, отвечая на вопрос Шарипутры о причине того, что он неоднократно превозносил умения, знания и проповеди Татхагаты, вос-

28 *Дайдзитэн*. С. 73, 2, s.v. Итидзё.

хваляя глубину его Учения, говорит, что проявление таинства Татхагаты столь трудно для понимания, что тот использует «сто тысяч различных уловок, таких как разнообразные интерпретации, указания, разъяснения, примеры». Единственная цель его появления в мире – обучить все существа знанию Татхагаты. «При помощи единственно одной колесницы, а именно – Колесницы Будды, о, Шарипутра, я обучаю существу Закону; нет второй колесницы, нет третьей. Такова природа Закона, о, Шарипутра, общего для мира, во всех его направлениях». «Все будды проповедовали Закон с помощью лишь одной колесницы, Колесницы Будды, в конце приводящей ко всеприсущности». «Есть лишь одна колесница, о, Шарипутра, и это – Колесница Будды»²⁹.

Следующие главы сутры также особо важны для понимания культов и церемоний в Тэндай.

Гл. VIII (五百弟子受記品, яп. *Госяку дэси дзюки-бон*, «Пятьсот учеников, получающий проповедь [Будды относительно их будущего просветленного состояния]» («Судьба Пятисот Монахов»). Хотя ветвь Риндзай школы Дзэн пропагандировала в Японии культ 500 архатов, прославленный монах Эйсай, который в 1191 г. вернулся из Китая и стал проповедовать учение Риндзай, исходно принадлежал к школе Тэндай и привез культ 500 архатов прямо с Тяньтай-шань. Там им поклонялись в специальном храме; считалось, что они бродят неподалеку в районе Каменного Моста и творят бесчисленные чудеса. Неудивительно, что этот тяньтайский центр также являлся главным местом, где им поклонялись, так как в гл. VIII «Лотосовой сутры» Будда говорит о том, что в будущем они станут буддами. Таким образом, учение Махаяны превратило их в активных проповедников до того, как они могли достичь своей высшей цели – Паринирваны. Относительно этой главы и 500 архатов с Тяньтай-шань мы можем отослать читателя к работе автора «Архаты в Китае и Японии», гл. II, §§ 7 и 16.

Гл. X (法師品, *Хоси-бон*, «Проповедник»). Здесь Будда предрекает высшее и совершенное просветление всем тем, кто «возьмет, прочтет, сделает известной, станет возглашать, переписет, а после переписывания постоянно будет держать в памяти и время от времени вспоминать эту Дхармапарьяя, даже если она будет состоять всего из одной строфы; тем, кто считает, что книга должна служить почитанием Татхагатам, кто воздаст им почтение, следующее Учителям, славит и поклоняется им; тем, кто станет поклоняться этой книге цветами, благовониями, ароматными гирляндами, притираниями, пудрой, одеждой, зонтиками, флагами, знаменами, музыкой и прочим, а также почтительными действиями, такими как поклоны и складывание ладоней». Проповедник этой сутры всегда будет видеть Повелителя, – проповедует ли он, или живет в горной пещере, изучая его уроки; Будда всегда станет вдохновлять его.

Гл. XI (見寶塔品, *Кэн-хото-бон*, «Видение ступы»). Здесь великая *ступа*, сложенная из семи драгоценных субстанций, возникает из земли и появляется в небе; ей поклоняются все присутствующие. Будда открывает ее,

29 Перевод Керна, гл. II. С. 40сл.; *хобэн-бон*.

а затем Будда Прабхутаратна (多寶, яп. Тахо) показывается сидящим в ступе, и слышно, как он восхваляет Повелителя Шакьямуни. Перед тем, как она полностью исчезает, этот Будда объявляет, что *ступа* возникнет, «когда в любом поле будды во всех десяти направлениях пространства во всех мирах будет излагаться Дхармапарьяя Лотоса Истинного Закона», и что будды, проповедующие Лотос в то время, должны будут открыть эту ступу, содержащую абрис его тела и показать его четырьмя видами слушателей.

Соответственно, в этой ступе Тахо Буцу принимает поклонения в качестве защитника «Лотосовой сутры».

«Сидящий на многолепестковом лотосе, огромном, как колесница, в которую запряжены четыре лошади, окруженный сонмом бодхисаттв, Маньджушри, царский принц, возникает из морских глубин, из пределов царя нагов Сагара (т. е. Океана)». Он побуждает появиться из моря и подняться в небо всех бесчисленных бодхисаттв, обученных им при изложении «Лотосовой сутры», а также добродетельную дочь Сагара восьми лет от роду, постигшую все, которая после того, как поднесла Будде драгоценный камень, в присутствии всего собрания обратилась бодхисаттвой–мужчиной и отправилась на юг проповедовать Учение в мире Вимала (без пятен).

К Маньджушри и Майтрейя, которые во вводной главе представлены говорящими и поющими многие строфы, в других частях сутры часто обращается Будда, когда они спрашивают его о божественных делах или восхваляют его Учение.

Гл. XIII (勸持行品, *Кандзигё–бон*, «Побуждение к обладанию и практикованию [этой сутры]»), Керн, гл. XII, «Использование»). Обращаясь к бодхисаттвам, Будда побуждает их пообещать, что они вытерпят и сделают все ради провозглашения этой утонченной сутры миру и передачи его послания. Это – «последняя сутра, провозглашенная в мире, самая выдающаяся из всех моих сутр, которые я хранил и не разглашал» (гл. XIV, «Мирная жизнь», *Анракугё*).

В гл. XVI (如来壽量品, *Нёрай–дзюрё–бон*, «Длительность жизни Татхагаты»), Керн, гл. XV) Будда проповедует вечность своего существования. Он указывает, что его уход – это всего лишь способ побудить человечество следовать его учению. «Итак, я – отец мира, саморожденный, целитель, защитник всех созданий. Зная, что они извращены, запутаны и невежественны, я учу о полном покое, сам в покое не пребываю». Это глава – одна из так называемых *сиё–бон* (四要品), «четырёх важных глав» («Лотосовой сутры»); три других – гл. II (方便品, *Хобэн–бон*, «Способы»; Керн, гл. II, «Умелость», «Способное управление, дипломатия [всех руководителей]»), санскр. *упаякаушалья*); гл. XIV, *Анракугё–бон*, Керн, гл. XIII, «Мирная жизнь»; гл. XXV (*Кандзэон босацу Фумонбон*, Керн, гл. XXIV, «Универсальный врата Авалокитешвара») ³⁰. Таковы *сиёбон* в школе Тэндай; в школе же *Хоккэ* (Нитирэн), основанной в 1253 г. и основывающейся на этой сутре, – *хобэн*, *дзюрё*, *нёрай*

30 *Дайдзитэн*. С. 685, 2, s.v. *сиёбон*.

дзинрики (如来神力, «Божественная сила Татхагаты», гл. XXI, Керн, гл. XX) и «Дарани-бон» («Заговоры», гл. XXVI, Керн, гл. XXI)³¹.

Поклонение этой сутре, представляющей самого Будду и его учеников (хорошо известное в Японии через культ школы Нитирэн), проповедуется в гл. XVII (分別功德品, «Бумбэцу кудоку-бон», «Тончайшая добродетель разделений, Керн, гл. XVI, «О почитительности»). «Как бы ни был кто-то хорош, еще большие достоинства обретает тот, кто получит или перепишет эту сутру. Она должна быть записана и сложена в целый том; ему следует постоянно поклоняться цветами, гирляндами, благовониями и всегда класть рядом с лампой, наполненной ароматным маслом, вместе с полностью расцветшим лотосом и подходящими пожертвованиями. Человек, поклоняющийся книге таким образом, произведет массу добродетельности, которую невозможно будет измерить».

«Добродетельность радостного принятия» (隨喜功德, яп. *дзуйки кудоку*) этой сутры и получаемое от нее благословение, а также «тончайшие дородетели служителя», (который проповедует эту сутру) (法師功德, яп. *хоси кудоку*, Керн, гл. XVIII, «Преимущества религиозного проповедника», т. е. все божественные силы, обретаемые им), рассмотрены в двух следующих главах: XVIII и XIX-й перевода Кумараджива.

В гл. XXI, посвященной «божественным силам Татхагаты» (如来神力, яп. *нэрай дзинрики*) мы читаем, что «обладающий этой сутрой, добродетельным Законом, постигнет тайнства высшего человека; скоро поймет истину, к которой прибывают в пределе просветленности. Скорость его сообразительности станет непостижимой; подобно ветру, он нигде не встретит преград; тот, кто имеет эту великолепнейшую сутру, знает назначение и истолкование Закона». «Он напоминает солнце и луну; он освещает все вокруг себя, перемещаясь по земле во всех направлениях, он поднимает многих бодхисаттв. Мудрые бодхисаттвы, услышавшие перечисление таких преимуществ, будут сохранять эту сутру после моего полного ухода и без сомнений достигнут просветленности».

В гл. XXIII (XXII-я в переводе Керна) (藥王菩薩本事品, *Яку-о босацу хондзи-бон*, «Древнее поклонение Бхайшаджьяраджа) эта сутра называется «царем сутр» (термин, прилагаемый также к *Сайсёокё* и *Ниннокё*); «она спасает всех существ от всяких страхов, освобождает их ото всех болей». И вновь Будда делает ударение на безграничной добродетельности преподавания, изучения, переписывания и поклонения этому тексту. Он добавляет, что любая женщина, которая за последние пятьсот лет этого тысячелетия услышит и проникнет в эту главу о древнем поклонении Бхайшаджьяраджа, возродится мужчиной в Сукхавати, раю Амитабха, и в качестве бодхисаттвы увидит бесчисленных будд, получив похвалу от них.

Хоккэ саммай (法華三昧), «Созерцание (*самадхи*) Лотоса» (см. выше, гл. VIII, § 18 о *Хоккэ сэмбо*), упоминается в гл. XXIV (*Мё-он босацу-бон*, 妙音菩薩品, «Глава о бодхисаттве Гадгадасвара», Керн, гл. XXIII), где бесчисленные цветки лотоса с золотыми стеблями и 31 *Дайдзи*, III. С. 4094, 1, s.v. Хокэкё.

серебряными листьями, внезапно появляются в результате глубокого сосредоточения этого бодхисаттвы, и где Будда заявляет, что Гадгасвара проповедует эту сутру в самых различных обликах, от Индры до демона, ради спасения живых существ.

Гл. XXV (XXIV у Керна) – знаменитая *Кандзэон босацу Фумонбон*, часто сокращаемая до *Фумонбон* (普門品, «Глава повсеместных врат [Авалокитешвара]»; Керн – «Всесторонний»). Здесь Повелитель описывает изобильную силу спасения бодхисаттвы при всех возможных опасностях от воды, огня, демонов, людей (в случае смертной казни «меч палача сломается», как это и произошло в случае с Нитирэном; грабителей и врагов прогоняют прочь возглашением его имени) и страстей. Он – податель отпрысков и неумещающихся доходов; тот, кто восхищается им и лелеет его имя, собирает в себе массу добродетели, равной той, что производится восхищающимся бесчисленными буддами. Он проповедует Закон во всех формах, начиная от обликов Будды, Брахмы, Индры, Махешвары (Шивы), Кубера и заканчивая карликами и бесенятами, ради обращения и спасения всех существ. Столь велика его способность к трансформациям и его сострадание, которое он выказывает, принимая жемчужное ожерелье, поднесенное в качестве жеста почтительности бодхисаттвой Акшямати (無盡意, яп. Мудзинъи), и разделив его на две части: одну для Повелителя Шакьямуни, а другую – для Повелителя Прабхутаратна³².

Далее следуют строфы, восхваляющие охранительную силу Авалокитешвара, спасающего человечество ото всех опасностей, возникающих от наговоров, животных, молний и болезней, а также от всех забот и расстройств в мире. Для всех существ, включая богов, он – спаситель, а при помощи своей великой магической силы и своих обширнейших знаний и умения он показывает повсеместно.

Амитабха и его Западный Рай вновь восхваляются, и Авалокитешвара, Великий Сострадательный, Вселенский Повелитель, называется его слугой, «стоящим сперва справа, а затем слева от Главы Амитабха».

«И пока эта глава излагалась Повелителем, 84000 живых существ из собрания ощутили, как их сознание тянется к этому высшему и совершенному просветлению, с которым ничего невозможно сравнить».

В гл. XXVII (XXV глава у Керна), озаглавленной *Мёсёгон-о хондзи-бон* (妙莊嚴王本事品), «Глава исходного дела Царя Шубхавьюха», говорится, что двое почтительных сыновей этого царя являлись в прошлом инкарнациями бодхисаттв Бхайшаджьяраджа и Бхайшаджья[раджа]мудгата (藥王, 藥上, яп. Якуо, Якудзё, оба относятся к свите Амитабха). «Все те, кто будет уважать имена этих двух добых людей, станут достойными получения поклонения от мира, включая богов».

Последняя глава XXVIII (XXVI-я у Керна) озаглавлена *Фугэн босацу канхоцу-бон* (普賢菩薩勸發品, «Поощрение Самантабхадра») и является очень важной. Сопровождаемый ста тысячами бодхисаттв-махассатв, он приходит с востока, создавая своей магией великий эскорт из богов,

32 В китайском тексте дано 多寶塔, яп. Тахото, «Пагода Прабхутаратна».

нагов, демонов, Гендхарва, Гаруда, Киннара, великих змеев, людей и нечеловеческих существ. Он приходит послушать, как Повелитель Шакьямуни излагает эту сутру. Затем Будда заявляет, что этот текст (в целом предназначенный лишь для мужчин) может также быть доверен женщинам, при условии, что те обладают четырьмя реквизитами, а именно: если они находятся под покровительством повелителей будд, если они пустили добрые корни, если они постоянно придерживались дисциплинарных правил и если они сосредоточили свои мысли на высшей и совершенной просветленности ради спасения всех существ.

Затем Самантабhadра обещает защищать монахов, которые хранят эту сутру. «Непрерывно и постоянно, о, Повелитель, стану я защищать такого проповедника. Когда же проповедник, причисляющий себя к этой Дхармапарья, выйдет на прогулку, тогда я, о, Повелитель, сяду на белого слона с шестью бивнями и в сопровождении бодхисаттв прибуду на место, где гуляет мой проповедник, дабы охранять эту Дхармапарья». Таким же образом он ободряет тех монахов, которые, узрев его, обретут способность к сосредоточению и сокровенным ритуалам, а также почитателей, монахов и монахинь, исследующих эту сутру. Если они сделают это на протяжении 3×7 дней, то на 21 день он явится им, сидящий на белом слоне с шестью бивнями и окруженный бодхисаттвами, и побудит проповедников, и защитит их, передав им магические фолрмулы, делающие их неуязвимыми. Он обещает счастье на небе тем, кто переписет и сохранит эту сутру, а также постигнет ее. «Тот, кто переписет ее с неотрывным вниманием, будет поддержан руками тысяч будд, а в момент своей смерти увидит лицом к лицу другую тысячу будд». Затем он переродится на небе Тушита, где проповедует Закон Майтрейя.

Затем Будда восхваляет Самантабhadра за такие слова и говорит, что те, кто станет поклоняться имени этого бодхисаттвы, могут быть уверены, что узрят самого его, Татхагату, и услышат его проповедь сутры, и смогут ему поклониться. Монахи, хранящие и проповедующие эту сутру, не будут алчными; они будут честными и отстраненными от мирских дел. Все те, кто плохо с ними обращается, будут наказаны, возродившись с уродливыми лицами, деформированными телами и омерзительным обликом. «Потому, Самантабhadра, даже люди издаleка поднимутся со своих мест перед монахами, хранящими Дхармапарья, и выкажут им то же почтение, что и Татхагате».

Изложение этой главы побудило сто тысяч коти бодхисаттв обрести магическую формулу–талисман Аварта (旋陀羅尼, яп. *сэн–дарани*). Что же до охранительных формул, то в гл. XXVI (XXI–я у Керна, «Дарани–бон», «Заговоры») они приводятся для охранения тех, кто хранит эту сутру и проповедует ее, бодхисаттвами Бхайшаджьяраджа (яп. Яку–о) и Праданашура (勇施, яп. Юсэ), двумя из Четырех Царей–Дэва – Вайшравана и Дхритараштра (яп. Бисямон и Дзикоку, 持國; в тексте Керна вместо последнего дан Вирудхака), а также десятью гигантессами с их детьми и последователями (羅刹女, яп. *расэцунэ*, санскр. Ракшаси;

в тексте Керна перечислены одиннадцать, среди них Кунти и Харити). Затем Будда восхваляет их и говорит, что именно те, кто сохранит эту сутру «целиком и полностью», кто будет поклоняться ей цветами, благоговениями, ароматными гирляндами, притираниями, пудрой, одеждой, флагами, знаменами и лампами со всеми видами ароматных масел, заслужат того, чтобы они их защищали. «И пока излагалась эта глава о заговорах, 68000 живых существ обрели способность получения Закона, не имеющего происхождения» (無生法忍 яп. *мусёхонин*).

Сведя воедино вышеприведенные факты, мы видим, что, помимо самого Будды, главной фигурой сутры является еще и Будда Прабхутаратна (яп. Тахо), а также бодхисаттвы Самантабhadра, Маньджушри, Авалокитешвара, Майтрейя, Бхайшаджьяраджа (яп. Якудзё) и Гандгадасвара (яп. Мёон). Поклоняться следует также 500 архатам и в особенности самой сутре.

Из учеников Повелитель обращается к Шарипутре; говорится, что он – будущий Будда Падмапрабха, и в строфах он выражает свою радость по поводу того, что Повелитель излагает чудесный Закон (гл. II, «Уловки», *Хобэн-бон*, 方便品; «Притча», *Хию-бон*, 譬喩品).

Ананда и Рахула упоминаются особо в гл. IX, где предсказывается их будущее просветленное состояние, равно как и у 2000 прочих учеников. К Маха-Кашьяпа обращаются в гл. V («О растениях», *Якусою-бон*, 藥草喩品, «Наставления относительно медицинских трав»), а о его просветленном состоянии говорится в гл. VI («Объявление будущей судьбы», 授記品, *Дзюкибон*). В ней Будда предсказывает то же самое своим старшим ученикам Субхути, Маха-Катьяяна и Маха-Маудгальяяна, которые в гл. IV («Распределение», 信解品, *Сингэ-бон*, «Разъяснения о вере») скромно сравнивают себя с бедным, глупым сыном богатого отца, от которого сын ушел, и который нашел его через пятьдесят лет и различными способами убеждает его в том, что он – его отец и богатый человек. Подобным же образом, они, считая себя неспособными обрести высшее и совершенное просветление, внезапно услышали от Повелителя, что и ученики могут быть к нему предрасположены. Так они получили восхитительный и несравненный драгоценный камень.

Наконец, в гл. VIII (где говорится об архатах) восхваляется Пурна, как «высшая из проповедников в этом собрании», которая станет знаменитым Буддой по имени Дхармапрабхаса.

Амитабха и его Западный Рай, Майтрейя и его Небо Тушита, где он проповедует Закон, а также Авалокитешвара в виде прислужника Амитабха, – все они обнаруживаются в этой важной сутре. Сосредоточение на лотосе (яп. *Хоккэ саммай*) описывается, как приносящее великолепный эффект; магические формулы даются двумя бодхисаттвами (Бхайшаджьяраджа и Праданашура, Яку-о и Юсэ), двумя из Четырех Царей Дэва (Вайшравана и Дхритараштра, Бисямон и Дзикоку), а также десятью Ракшаси для тех, кто хранит и излагает эту сутру. Поклонение, сосредоточение и магия комбинируются в этих церемониях, основывающихся на «Царе сутр».

§ 3. Хоккэкэ, Кандзэонгэ и культ Каннон в VII и VIII вв.

§ 3, А. VII в.

Как мы видели выше (гл. I, § 2), в VII в. *Хоккэкэ* упоминалась лишь в 606 г., четырнадцатом году правления императрицы Суйко, когда Сётоку-тайси разъяснял *Сёмангэ* и эту сутру. Он говорил о *Хоккэкэ* во дворце в Окамото, и императрица была столь довольна, что даровала ему 100 тэ «водных земель» (заливных рисовых полей) в провинции Харима, которые были приписаны к храму Икаруга (Хорюдзи)³³. Согласно *Гэнко сякусё*, это произошло в десятом месяце, а площадь земли была 1000 сэ, т. е. 10 тэ³⁴.

В 680 г., девятом году правления Тэму Тэнно, мы обнаруживаем два изображения Каннон и Амида с его двумя бодхисаттвами-спутниками – Каннон Дайсэйси, упоминаемыми среди изображений, помещенных в Якусидзи³⁵. Шесть лет спустя (686, Сютё 1, VII 28), когда император Тэмму сильно занемог, «принцы и министры сделали изображения Каннон ради выздоровления императора. Также “*Кандзэонгэ*” излагалась в Великом Официальном Храме». Несколько дней спустя (VIII 2) «100 бо-сацу (те изображения Каннон) были установлены во дворце и прочитаны 200 свитков (яп. кан) *Каннонгэ*»³⁶.

В 689 г., третьем году правления императрицы Дзито (IV 20) из Сираги (одного из трех корейских царств) прибыл посол с письмом сочувствия относительно кончины Тэмму Тэнно и с подарком в виде медных позолоченных изображений Амида, Кандзэон и Дайсэйси (вероятно – для поклонения и молитв ради упокоения его души)³⁷.

§ 3, Б. Культ Каннон и «Кандзэон сутра» в VIII в.

В VIII в. замечается постепенное возвышение *Хоккэкэ*; в связи с ширившимся культом Каннон однажды *Кандзэонгэ* была переписана отдельно от остальных (740, IX 15). Амида и двое его спутников-бодхисаттв – Каннон и Дайсэйси также появляются на сцене в виде официальных культов (760 и далее), представленные в своей Чистой Земле (яп. *Дзёдо*; санскр. Сукхавати), или в виде трех образов (Амида сандзон). Западный Рай, как указывалось выше, дважды упоминается в «Лотосовой сутре»: в 22 главе («Древнее почитание Бхайшаджьяраджа»), где возрождение на этом небе обещается всем женщинам, которые услышат и запомнят эту главу, и в 25-й (*Кандзэонгэ* или *Фумонбон*), где восхваляется Амида и его *Дзёдо*, а также главный его помощник, великая сострадательная Каннон, и где последняя восхваляется в качества спасителя мира³⁸.

Важным центром культа Каннон был Кандзэондзи в Цукуси. Это – по-

33 *Нихонги*, гл. XXII. С. 381; Астон II. С. 135.

34 *Гэнко сякусё*, гл. XX. С. 982.

35 *Фусо рьякки*, гл. V. С. 527.

36 *Нихонги*, гл. XXIX. С. 542сл.; Астон II. С. 379.

37 *Нихонги*, гл. XXX. С. 551; Астон II. С. 391.

38 См.: De la Vallee Poussin. Bouddhisme, Ch. V. P. 260–273.

пулярное название, используемое также и в Анналах, Киёмидзу–сан Фумон–ин (清水山普門院), тэндайского храма, все еще существующего рядом с деревней Мидзуки в районе Цукуси, провинции Тикудзэн³⁹. Хотя в 709 г. (Васё 2, II 1) императрица Гэммэй приказала ускорить исполнение обета в виде постройки этого храма, воздвигнутого Тэнти Тэнно ради упокоения души его матери, Саймэй Тэнно, умершей в Асакура (провинция Тикудзэн) на пути в Корею, храм так и не был закончен до 723 г. (Ёро 7, II 2). Тогда императрица Гэнсё послала известного аристократа, буддийского монаха Мансэй из Нара в Цукуси для возведения святилища⁴⁰. Ее наследник Сёму Тэнно даровал надел в 100 дворов этому храму на период в пять лет, начиная с 738 г. (Тэмпё 10, III 4). Семь лет спустя (745, Тэмпё 17, XI 2) мы читаем, что по приказу Сёму Тэнно храм был выстроен (заново) стараниями Гэмбо (玄昉), монаха школы Хоссо из Кофукудзи⁴¹.

В 749 г. (Тэмпё Сёхо 1, VII 13) императрица Кокэн, которая только что вступила на трон, зафиксировала размеры вновь даруемых буддийским храмам рисовых полей: 4000 тё для Кокубун–Конкомёдзи в Ямато (Тодайдзи); 2000 тё для Гангодзи; 1000 тё для каждого из прочих кокубун–конкомёдзи (государственных провинциальных монастырей, установленных в 741 г.), Хоккэдзи в Ямато (главный государственный провинциальный женский монастырь, яп. *Кокубун–нидзи*), Дайандзи, Якусидзи и Кофукудзи (три последние вместе с Гангодзи являлись Четырьмя Великими Храмами Нара, два – школы Хоссо, а именно: Якусидзи и Кофукудзи; два – Санрон); 500 тё для Гуфукудзи (弘福寺), Хорюдзи, Ситэннодзи, Суфукудзи (崇福寺), Син–Якусидзи, Конкодзи (建興寺)⁴², Якусидзи в провинции Симоцукэ и Кандзэондзи в Цукуси; 400 тё для Хоккэдзи во всех прочих провинциях (государственных провинциальных женских монастырей, посвященных *Хоккэкё*); 100 тё для каждого из прочих *дзёгакудзи* (定額寺, официально признанных буддийских храмов)⁴³.

Этот важный указ показывает нам приблизительное место, занимавшееся каждым из важных буддийских святилищ в то время, и мы видим сравнительно высокий ранг Хоккэдзи (в особенности в Нара) и Кандзэондзи в Цукуси. В 762 г. (Тэмпё Ходзи 5 [6], I 21)⁴⁴, в правление Дзюннин Тэнно *кайдан* (戒壇), или «алтарь заветов» был построен в Кандзэондзи, который по этой причине стал одним из *санкайдан*, «трех алтарей заве-

39 Ёсида Того. Т. I. С. 1486, s.v. Кандзэондзи.

40 *Сёку Нихонги*, гл. IV. С. 59; гл. IX. С. 143; некоторые из стихов Мансэй включены в «Манъёсю».

41 Там же, гл. XIII. С. 215; гл. XVI. С. 261.

42 Конкодзи был Оварида–дэра (小墾寺), также называвшийся Тоёра–дэра (豊浦寺), Когондзи (廣嚴寺) и Когэндзи (向原寺), старейшее буддийское сооружение, исходно построенное в 553 г. Сога–но Инамэ в Асука и уничтоженное при падении Сога в 645 г. См.: *Дайдзи* I. С. 1180,1, s.v. Когэндзи.

43 *Сёку Нихонги*, гл. XVIII. С. 288.

44 *Гэнко сякусё*, гл. XXII. С. 1026; очевидно, Тэмпё Ходзи 5 здесь – 762 г., а не 761 г. (см.: *Нихон кираку*, *дзэмпэн*, гл. XI. С. 312, события 762 г.).

тов» в Японии. Эти алтари были воздвигнуты Гандзин осё (鑑真和尚), китайским монахом из школы *Виная*, который в 754 г. прибыл в Японию и, поселившись в Тодайдзи, основал школу Рицу, или Кайрицу (*Виная*) и передал десять заповедей императору Сёму и его придворным. Он избрал Тодайдзи (Кэгон), Якусидзи в провинции Симоцукэ и Кандзэондзи в Цукуси для трех алтарей; это еще раз показывает важность храма Каннон⁴⁵. Дан в этом случае – перевод слова мандала; *кайдан* представляет собой приподнятое место поклонения, с которого даются наставления монахам и мирянам. В Тодайдзи его воздвиг Гандзин в 754 г. (IV), через три месяца после своего приезда из Китая; в Якусидзи и Кандзэондзи он построил их в 762 г. Эти три алтаря принадлежат всем школам; в 822 г. (Конин 13), однако, император Сага повелел построить отдельный *кайдан* на Хизйдзан, после чего в Японии стало «четыре алтаря» (яп. *сикайдан*). В Китае подобные алтари были известны уже в третьем веке (249–256); далее они упоминаются в эру Ин–мин (483–494) и в начале Тан (618)⁴⁶.

Что касается культа Каннон, то в 728 г. (Дзинки 5, VIII 21), когда наследный принц заболел, Сёму Тэнно повелел создать 177 изображений Каннон и читать 177 глав (яп. кан) сутры (вероятно – *Каннонгё*) способом *тэндок*, что сопровождалось поклонением Будде и круговыми обхождениями (яп. *гёдо*) в течение всего дня ради того, чтобы благословенная сила этого добродетельного труда даровала ему выздоровление. Он также объявил по стране великую амнистию, что, как мы видели выше (гл. VI, Б, § 4) являлось частью церемоний *ходзё*⁴⁷.

В 740 г. (Тэмпё 12, IX 15) тот же император издал указ, в соответствии с которым в каждой провинции следовало создать изображение Каннон семи сяку в высоту и переписать десять *кан* из *Кандзэонгё* (т. е. сделать десять копий *Фумонбон*) ради подавления восстания в Цукуси и дарования мира народу⁴⁸.

В 757 г. (Тэмпё Ходзи 1, VII 12) императрица Кокэн в одном из своих пространных и ревностных указов прославляла великую, чудесную, божественную силу Вайрочана, Авалокитешвара, Брахма, Индра и Четырех Царей Дэва⁴⁹.

В 761 г. (Тэмпё Ходзи 5, в *Гукансё* 4, II; через год после начала официального культа Амитабха с появлением картинок, изображавших его Чистую Землю, во всех провинциях, копий его сутры [*Нандзё* № 199] и поклонений в Кокубун Конкомёдзи ради души усопшей вдовствующей императрицы, Комё–ко, наложницы почившего императора Сёму, умершего за год до этого) Эми–но Осикацу (Фудзивара–но Накамаро), могущественный министр Дзюннин Тэнно, построил храм Каннон с изображением этого бодхисаттвы в комплексе Кофукудзи (Хоссо). Прекрасные

45 *Дайдзитэн*. С. 606, s.v. санкайдан.

46 Там же. С. 166, s.v. *кайдан*.

47 *Сёку Нихонги*, гл. X. С. 167.

48 Там же, гл. XIII. С. 225.

49 Там же, гл. XX. С. 333.

вышивки с изображениями неба Каннон, горы Потала (補陀落山, яп. Фударака-сан) или Поталака (補陀落迦, яп. Фударака)⁵⁰ и Рая Амида декорировали восточную и западную стены этого храма, исходно являвшегося То-ин или «восточным строением» Ямасина-дэра. В шестом месяце этого года Дзёдо-ин (淨土院) или «Храм Сукхавати» был построен в юго-восточном углу комплекса женского монастыря Хоккэдзи с помещением там изображения Амида шестнадцати футов в высоту ради упокоения души вдовствующей императрицы. Во всех провинциях такие изображения вместе со статуями двух спутников-бодхисаттв устанавливались в *Кокубун-нидзи*, государственных провинциальных женских монастырях (Хоккэдзи); главному Хоккэдзи (в Нара) было даровано 10 тё рисовых полей, была установлена ежегодная служба Амида в течение семи дней, отправлявшаяся десятью монахами в день смерти вдовствующей императрицы и в шесть последующих дней. Здесь мы видим тесную связь *Хоккэ-кё*, которой был посвящен Хоккэдзи, и культов Амида и Каннон. В десятом месяце амбициозный монах Докё из школы Хоссо исполнил церемонию подношения (яп. гу) в поклонение Нёирин Кандзидзай (=Каннон) (如意輪觀自在供), *Чинтамани*-чакра Авалокитешвара⁵¹.

Другим знаменитым святилищем Каннон VIII в. был Хасэ-дэра (長合寺, Тёкокудзи, также называвшийся 豊山寺, Будзандзи и 泊瀬寺, Хацусэ-дэра) в Ямато. В 727 (Дзинки 4) или 733 г. (Тэмпё 5) этот храм был посвящен Дзюитимэн Каннон, Одиннадцатиликой Авалокитешвара (тантрическое изображение в те ранние времена!), чья статуя 26 футов в высоту была сделана из благородного дерева. Это было так называемое «дерево грома»⁵², выброшенное на берег у мыса Мино в районе Такасима префектуры Оми. Там оно вызвало мор, однако, отплыв к берегу в Ямато, района Кацураги, оно было взято двумя буддийскими монахами Домё (道明) и Токудо (徳道), вырезавшими из него изображение Каннон. По просьбе Фудзивара-но Фусасаки император Сёму приказал Токудо построить этот храм, превращенный в *тёкугансё* или «место императорского обета». Это произошло в 727 г., и в том же году (Ш 30) (или, согласно *Дайдзи-и*, шесть лет спустя) знаменитый монах из школы Хоссо Гёги Босацу провел для изображения церемонию «открывания глаз»⁵³. В 768 г. (*Дзинго кэйун* 2, X) императрица Сётоку посетила храм и даровала ему 8 тё рисовых полей, а в 847 г. (Сёва 14, XII 25) император Ниммё по случаю чудесной силы (яп. *рэйгэн*), проявленной изображением, сделал этот храм офи-

50 *Дайдзитэн*. С. 1531, 2, 3; 1584, 2 (Хога-ган); 1588, 1 (Хота) – восьмисторонняя гора на юго-восточном побережье Южной Индии, как считают – место отдохновения Авалокитешвара. См. Eitel, s.v. Potala. В 813 г. в Кофукудзи был построен Наньэндо такой формы, посвященный Фукукэнсаку Каннон.

51 *Гэнко сякусё*, гл. XII. С. 1026; *Сёку Нихонги*, гл. XXII. С. 391.

52 «Хэкирэки-моку [ги]», см. работу автора "Fire and ignes fatui in China and Japan", Ch. V, § 3. P. 91. (Mitt. des Sem. f. Or. Spr. zu Berlin, XVII (1914), Abt. I, Ostas. Studien).

53 *Фусо рякки*, гл. VI. С. 552 (где в примечании упоминается дата Тэмпё 5); *Дайдзитэн*. С. 1396 сл., s.v. Хасэдэра; *Дайдзи* III. С. 3337 сл., s.v. Тёкокудзи.

циально утвержденным (яп. *дзэгакудзи*) с официальным управляющим, отправлявшим функции *кэнгё* (檢校), настоятеля⁵⁴. В эру Энги (901–923) объем в 2400 *коку* риса был фиксирован для этого храма, а в 990 г. (Сёряку 1) он был передан под юрисдикцию святилища Хоссо Кофукудзи; до этого он находился под контролем Тодайдзи, храма школы Кэгон. После он стал храмом Синго Сингон и одним из 33 прославленных храмов Каннон в провинциях рядом с Киото (яп. *сандзюсансё* Каннон); это число соответствовало так называемым *сандзю сансин* (身, «тело»), 33 обликам, в которых, как сказано в *Фумонбон* (*Хоккэкё*, гл. XXV) Авалокитешвара проявляет себя. Из этих храмов, выбранных императором Кадзан после его отречения (он был Хоо в 986–1008) 17 посвящены Сэндзю Каннон, 1 Бато Каннон, 1 Дзюндэй и 1 Фукукэнсаку Каннон⁵⁵.

Кандзэонгё упоминается в 705 г. (Кэйун 2, IX 26) в *Фусо рякки*, где говорится о ее переписывании⁵⁶. В той же работе говорится, как с помощью молитв к Нёирин Каннон Рёбэн получил 900 рё золота для Дайбуцу в Тодайдзи от провинции Рикуюку. Оракул из Уса Хатиман сказал, что золото не следует привозить из Китая, но что оно должно быть японским⁵⁷, и когда после этого император послал гонца в Кимбусэн (Ёсино-сан, Ямато, Конго Дзао [Дзоо] Босацу) ради молений об этом, последний услышал от оракула (или во сне), что золото этой горы может быть взято и использовано после появления в этом мире Майтрейя (с неба Тушита); однако золото для Дайбуцу появится само по себе, если молитвы будут вознесены перед изображением Каннон, которое следует сделать на каменном сидении одного старика с берега реки Сэта в районе Сига провинции Оми. Затем стали искать то место и осветили изображение Нёирин Каннон; это был *хондзон* прославленного Исияма-дэра, построенный Рёбэном в 749 г. по приказу Сёму Тэнно. В настоящее время это сингонский храм, относящийся к 33 святым местам Каннон, упоминавшимся выше. Буквально через несколько дней молитвы Рёбэна были услышаны и провинция Рикуюку представила золото⁵⁸.

В 759 г. (Тэмпё ходзи 3, VIII 3), когда китайский монах школы *Виная* Цзянь-чжань (鑑真和尚, Гандзин Осё, см. выше, гл. XIV, § 3, А) построил в Нара То-Сёдайдзи, Кэнсаку-до был посвящен изображением Фуку-кэнсаку Каннон (Амогхапаша Авалокитешвара, позолоченная статуя) и *хатибусю* (Дэва, Нага и проч.)⁵⁹.

В 798 г. (Энряку 17, VII 2) генерал Саканоэ-но Тамурамаро (758–811) приказал сделать позолоченное изображение Сорокурокуй Каннон (т. е. Ты-54 *Гэнко сякусё*, гл. XXIII. С. 1029; *Сёку Нихон коки*, гл. XVII. С. 389.

⁵⁵ *Дайдзиси* III. С. 3337, 3, s.v. Тёкокудзи; *Дайдзитэн*. С. 633сл., s.v. *Сандзюсансё* Каннон и *сандзюсансин*. См. *Буцудзо дзюи* II. С. 13сл. *сандзюсантай-но* Каннон (другая группа 33 обликов).

⁵⁶ *Фусо рякки*, гл. V. С. 538.

⁵⁷ См. выше, гл. VI, Б, § 5.

⁵⁸ *Фусо рякки, бассуй*, Сёму Тэнно, Тэмпё 21 (749, I, 4). С. 565.

⁵⁹ Там же, Дзюннин Тэнно, Тэмпё ходзи 3. С. 573.

сячерукой, Сэндзю) для Киёмидзу–дэра, знаменитого храма Хоссо (иногда называемого Кандзэондзи, как например в *Гэндзи моногатари*) к востоку от Киото, построенного на его средства монахом Энтином (延鎮) из школы Хоссо. Этот храм, как и Хасэ–дэра, исходно зависел от Тодайдзи⁶⁰.

В японских храмах сохранилось много древних изображений Каннон. Самые старые образцы – прекрасные бронзовые статуэтки из Домашней Императорской Коллекции, исходно стоявшие в Золотом Зале Хорюдзи (стиль династии Северная Вэй, VI или VII в., *Кокка* №№ 180, I; 199, II, Нёирин Каннон; 288, I). Знаменитая Кудара Каннон из Хорюдзи относится к тому же периоду, – чрезвычайно утонченная фигура, «выжившая в лесу каменных статуй, обнаруживаемых в ранних китайских пещерных храмах; архаичная, но весьма грациозная». Правая рука бодхисаттвы вытянута вперед в виде *варада–мудра*, левая, опущенная вниз, держит вазу с *амрита*. Она сделана в стиле периодов Асука или Суйко, названных по имени императрицы Суйко (593–628), резиденция которой находилась в Асука. Она раскрашена мелом и кинноварью, а под краской ее верхняя часть отлакирована (*Кокка* № 380, III). Нёирин Каннон сингонского храма Корюдзи в Ямасиро (*Кокка* № 141, VI) и Дзюитимэн Каннон в храме в провинции Идзуми (*Кокка* № 20, II) (обе – деревянные) также относятся к VII в.

Деревянные статуи Каннон VIII в. (Тэмпё и последующие эры в искусствоведении объединенные термином Тэмпё) обнаруживаются в То–Сёдайдзи в Нара (упоминавшиеся выше, *Кокка* №№ 168, VII; 175, VII, прекрасная фигура, стоящая на лотосе, с вазой *амрита* в левой руке, правая опущена вниз; круглый нимб за головой); Сё Каннон (Арья–Авалокитешвара) из Якусидзи в Нара (*Кокка* № 55, IV, стоящая с молитвенно сложенными ладонями); Дзюитимэн Каннон из *Хоккэдзи* в Нара (*Кокка* № 224, VI); знаменитая Каннон из Юмэдоно, Хорюдзи (*Кокка* № 174, VI, стоящая на лотосе с жемчужиной в руках и роскошной короной на голове; помещена туда в 739 г. [Тэмпё 11] монахом Гёсином [行信] из школы Хоссо, превратившим в храм дворец Сётоку–тайси).

Лакированная статуя Фукукэнсаку Каннон из Сангацудо (三月堂, *Хоккэдо* в Тодайдзи, построенный в 733 г. [Тэмпё 5] Рёбэном, которому приписывают авторство; *Кокка* № 231, VII) с серебряной короной, украшенной драгоценными камнями (*Кокка* № 157, VII). Что касается маленького бронзового изображения (сидящего с правой ногой, положенной на колено, пальцы приложены к правой щеке), помещенного Кобо Дайси в большую статую Каннон, то оно считается изготовленным китайским мастером в Рюгайдзи (Ямато), где и хранится по сей день (*Кокка* № 178, VII). Монах из школы Хоссо Докё (道鏡, которому почти удалось узурпировать трон) просил его сделать эту статуэтку и подарил ее императрице Кокэн, которая и поместила ее в храм. Очевидно, что в течение VIII в. монахи школ Хоссо и Кэгон являлись основными пропагандистами культа Каннон⁶¹.

60 Там же, Камму Тэнно, Энряку 17. С. 585.

61 Относительно поклонения Каннон в Китае см. De Groot. *Fetes annuellement celebrees*

§ 3, В. Хоккэжэ в VIII в.

В 726 г. (Дзинки 3, VIII 15) Сёму Тэнно скопировал картину с изображением Шакьямуни и «Лотосовой сутры» и дал постное угощение монахам из Якусидзи ради выздоровления своей тети, императрицы Гэнсё, которая в 724 г. (II 4) отреклась в его пользу. Она болела с шестого месяца (VI 15), и по приказу императора во всех провинциях животные отпускались на свободу (яп. *ходзэ*), 28 человек стали монахами, 2 женщины – монахинями (VI 21), великая амнистия была оглашена по всей империи (VII 18) и единоразово более 15 мужчин и 7 женщин стали вести религиозную жизнь (VII 19). Короче говоря, все делалось для ее выздоровления и безрезультатно, так как она умерла лишь в 748 г., много лет спустя⁶².

В 734 г. (Тэмпё 6, XI 21) Дадзёкан сообщал императору Сёму, что пропаганда буддийского учения являлась безусловной обязанностью монахов и монахинь. Поэтому в дальнейшем знания тех, кто желал вести религиозную жизнь, должны были проверяться, и принимались лишь те, кто в течение трех или более лет читали по памяти всю «Лотосовую сутру» или «Суварнапрабхаса сутру» (*Сайсёокё*), одновременно разъясняя свое поклонение Будде и ведя чистую жизнь⁶³.

В 740 г. (Тэмпё 12, VI 19) император Сёму приказал сделать 10 копий *Хоккэжэ* и построить во всех провинциях семиуровневые пагоды. В том же году он распорядился, чтобы в каждой провинции были сделаны изображения Каннон и написаны 10 копий *Кандзэонгё* ради подавления восстания в Цукуси и упокоения народа (IX 15)⁶⁴.

В 741 г. (Тэмпё 13, III 24) был издан знаменитый указ Сёму Тэнно о государственных провинциальных монастырях (яп. *кокубундзи*). После заявления о том, что создания золотых изображений Сяка и переписывание всего текста *Дайханьякё* (600 *кан*) вызвало по всей империи хорошую погоду и обильный урожай, что, в соответствии с «[Суварна–прабхаса] сутрой» Четыре Царя Дэва обещали защиту ото всех бедствий, несчастий и эпидемий в тех странах, где излагается и читается, почитается и переписывается эта царь–сутра, он, далее, приказал всем провинциям построить семиуровневые пагоды и сделать десять копий *Сайсёокё* и *Хоккэ рэнгэжэ*. Далее, в каждой из этих пагод следовало поместить копию *Сайсёокё*, записанную золотыми иероглифами. Этим он надеялся восславить Священный Закон, его вечное существование на небе и на земле и обрести его защиту. Поскольку монастыри, связанные с этими пагодами, должны были служить прекрасными примерами для страны, то для них следовало выбирать наилучшие места, а руководство провинций должно было тщательно их украшать и делать совершенно чистыми, так чтобы дэва могли спускаться туда с небес и охранять их. Монастыри, называвшиеся Конко-

a Etouï, I. P. 178–200 (19 число второго месяца); Edkins. *Chinese Buddhism*; Chavannes. *Le T'ai-chan*; Boerschmann. *P'u-t'o-shan*; Hackmann. *Laien-Buddhismus in China* и др.

62 *Сёку Нихонги*, гл. IX. С. 157.

63 Там же, гл. XI. С. 196.

64 Там же, гл. XIII. С. 225.

мё Ситэнно гококу–но тэра, «Монастырями охранения страны Четырём Царями Дэва с помощью “Суварна–прабхаса сутры”», должны были иметь как минимум 20 монахов и надел в 50 дворов; также им даровались 10 тё рисовых полей. Женские монастыри, называвшиеся *Хоккэ мэцудзай–но тэра* (法華滅罪之寺), «Монастырями уничтожения преступлений силой “Лотосовой сутры”», должны были быть населены по крайней мере 10 монахинями; им также даровывался надел в 10 тё рисовых полей⁶⁵. И те, и другие должны были получать наставления в учении; если не хватало монаха или монахини, то число должно было дополняться. По восьмым дням каждого месяца эти монахи и монахини должны были исполнять *тэндокү Сайсёокё* (вероятно, это ошибка, поскольку текст, читавшийся монахинями, был, разумеется, *Хоккэкё*, название которой могли опустить после *Сайсёокё*), а по 15 дням каждого месяца следовало читать *кай–камма*, заповеди. Что касается шести постных дней месяца (яп. *рокусайнити*, 8, 14, 15, 23, 29, 30), то любая общественная или индивидуальная рыбалка, охота или убийство животных были в это время запрещены, а главы провинций должны были в этой связи осуществлять постоянный контроль над своими подчиненными. Эти мужские и женские монастыри назывались *кокубундзи* и *Кокубун–нидзи*⁶⁶; в эру Тэмпё–Сёхо (749–757) Тодайдзи был переведен в разряд *Сококубундзи*, или «Общих государственных монастырей», а Хоккэдзи (также в Нара, построен в эру Тэмпё [729–749] императрицей Комё [дочерью Фудзивара–но Фухито, наложницей Сёму Тэнно и матерью Кокэн Тэнно, жившей 701–760] в комплексе ее дворца) превращен в *СоКокубун–нидзи*, или «Общий государственный женский монастырь». Императрица установила правило, по которому ни один мужчина не допускался в это место поклонения (очевидно – лишь в его главное здание, так как в Дзёдо–ин, где с 761 г. стали проводиться поклонения Амида, десять монахов отправляли службу за упокой ее души), потому что Сёму Тэнно запретил женщинам входить в Тодайдзи⁶⁷.

Монахиня из Уса Хатиман, духом которой овладел этот бог, являла, разумеется, исключение из этого правила и принималась с большой церемониальной помпой, когда прибыла в Тодайдзи в 749, XII 27⁶⁸. В средние века Хоккэдзи стал заброшенным, однако в эру Кангэн (1243–1247) Сизэн Сёнин (思圓上人) из Сайдайдзи, т. е. монах Эйсон (睿尊, 1201–1290)⁶⁹ из школы Кайрицу восстановил его древнюю славу и перевел под управление Сайдайдзи.

В 1601 г. (Кэйтё 6) его главное здание было перестроено, а в ходе веков многие монахини из семей членов Императорской Гвардии (яп. *коноэ–кэ*) жили в этом женском монастыре. Его территория покрывала более 3000

65 В 747 г. (Тэмпё 19, XI 7) порядок был изменен на 90 тё рисовых полей для мужских и 40 тё – для женских монастырей.

66 См. выше, гл. XI, § 7, А.

67 *Дайдзи*, III. С. 4098, 2, s.v. *Хоккэдзи*.

68 См. выше, гл. VI, Б, § 5.

69 Васио. С. 77, 2, s.v. *Эйсон*.

цубо; помимо Хондо в его комплексе есть и некоторые другие строения. В его сокровищнице хранится деревянная Дюитимэн Каннон VIII в., упоминавшаяся выше, *кансицу* (сухая лакировка) изображение Юйма кодзи (Вималакирти), деревянные головы Брахма, Индра и будд, а также картины на шелке, представляющие Амида сандзон и *додзи* (мальчиков-служек), – все относятся к национальным сокровищам⁷⁰.

На следующий месяц (741, Вводн. III 24) император Сёму подарил храму Хатимана в Уса шелковую шапку, копию *Сайсёокё* и одну копию *Хоккэжэ*, оба текста написаны золотыми иероглифами, 18 обращенных (вступивших на буддийский путь) и четырех лошадей; он также приказал построить там трехуровневую пагоду в виде благодарностит за благоприятные ответы на молитву, возносившиеся в прежних жизнях (яп. *сюкуто*)⁷¹.

В 748 г. (Тэмпё 20, VII 18) Сёму Тэнно приказал тысячу раз переписать *Хоккэжэ* ради упокоения души императрицы Гэнсё, его тети, умершей IV 21. Ее кремацию произвели через 7 дней после смерти в мавзолее Сахо-яма в провинции Ямато, а заупокойные сутры читались в Дайандзи (через два дня после смерти), в Ямасина-дэра (Кофукудзи) еще через два дня, в Асука-дэра (Гангодзи) (в первый седьмой день после ее смерти), в столичных храмах (в каждый последующий седьмой день до 49 дня после ее смерти) и в одном из храмов каждой провинции, где собирались монахи и монахини (в 3–7 седьмые дни). Говорят, что изготовление тысячи копий *Хоккэжэ* ради души усопшей стало началом *Хоккэ сэмбу-э* (千部會), отправлявшейся позже тысячей монахов, читавших тысячу копий этой сутры⁷².

Мы можем с уверенностью говорить, что *Хоккэжэ*, также как и *Кандзэонгё*, *Нэхангё*, *Кэгонкё* и прочие сутры, была среди текстов, читавшихся в те дни, а также после смерти Сёму Тэнно (756, Тэмпё Сёхо 8, V 2). Эти церемонии отправлялись в семи великих храмах по два дня, а также в первом и втором седьмых днях после его смерти. В 19 день пятого месяца его тело было кремировано в мавзолее Сахо-яма, а в третий седьмой день после его смерти сутры читались во всех храмах столицы. Постные угощения для монахов прошли в пятом седьмом дне в Дайандзи (более 1000 монахов и новообращенных), на шестой – в Якусидзи и на седьмой — в Кофукудзи (1100 монахов и новообращенных). В первую годовщину его смерти (757, V 2) *сюки Госай-э* прошла в Тодайдзи (более 1500 монахов)⁷³.

В 760 г. (Тэмпё Ходзи 4, VI 7) Комё Кого, вдова Сёму Тэнно умерла. Тогда, как мы видели выше, впервые «Сутра в восхваление Чистой Земли» (稱讚淨土經, *Сёсан Дзёдо кё*, *Нандзё* № 199, перевел Сюань-цзан в 650 г.) заняла место *Хоккэжэ* и прочих сутр, переписывавшихся и читавшихся ради упокоения

70 Дайдзи, 1.1.

71 Сёку Нихонги, гл. XIV. С. 235.

72 Там же, гл. XVII. С. 276; *Гэнко сякусё*, гл. XXII. С. 1021. *Дайдзитэн*. С. 1598, 1, s.v. *Хоккэ сэмбу-э*.

73 Там же, гл. XX. С. 314сл., 322.

душ умерших. На 49 день после ее смерти, когда проходило угощение монахов в Тодайдзи и в малых храмах столицы, во всех провинциях были написаны картины с изображением рая Амида, а монахи и монахини копировали сутру, при этом во всех провинциальных монастырях послонялись Амида. На следующий год (761, VI 7) был построен Амида дзёдо-ин в юго-западном углу Хоккэджи и использован для *сюки Госай-э* Комё Кого, а изображения Амида сандзон были установлены во всех провинциальных женских монастырях. На следующий день император Дзюннин приказал, чтобы в каждую годовщину ее смерти *Боммокё* (*Брахмаджала-сутра*, *Нандзё* № 1087, перевел Кумараджива в 406 г.) излагалась в Ямасина-дэра (Кофукудзи), тогда как поклонения Будде Амитабха должны были проходить ежегодно в течение семи дней (в день годовщины и в шесть последующих дней) десятью монахами из Амида-дзёдо-ин в Хоккэджи. В этом случае *Хоккэжё* не упоминалась⁷⁴.

В 770 г. (Хоки 1, VIII 8) император Конин (770–781), наследовавший императрице Сётоку, в первый седьмой день с момента ее кончины приказал читать заупокойные сутры в То-Сайдайдзи (т. е. в Тодайдзи и Сайдайдзи, двух из семи великих монастырей в Нара); на второй седьмой день – в Якусидзи; на третий – в Гангодзи; на четвертый он дал постное угощение монахам в Дайандзи, на пятый – в Якусидзи, на шестой – в Сайдайдзи, а на седьмой – в Ямасина-дэра (Кофукудзи). В последний день в каждой провинции монахи и монахини были приглашены в Конкомёджи и Хоккэджи (*кокубундзи* и *Кокубун-нидзи*) для проведения церемонии и чтения сутр (в первом – *Сайсёокё* и *Конго-ханьякё*, добавленные в 758 г. [VII 28] императрицей Кокэн; в последнем – *Хоккэжё*)⁷⁵.

В 781 г. (Тэнно 1, IV 1) Конин Тэнно отрекся по причине болезни в пользу своего старшего сына Камму Тэнно. Он умер в том же году (XII 23), и в первый седьмой день ради упокоения его души были читаны сутры в Семи Великих Храмах Нара; во 2–6 седьмые дни – во всех столичных храмах, а в 49 день постное угощение было дадено монахам и монахиням государственных провинциальных монастырей ради его счастливого существования после смерти (*追福*, яп. *цуйфуку*). На следующий год (782, XII 23) император Камму издал указ относительно чтения сутр (без сомнения – *Сайсёокё* и *Хоккэжё*) монахами и монахинями всех *кокубундзи* и *Кокубун-нидзи* в годовщину смерти его отца⁷⁶.

В 789 г. (Энряку 8, XII 28) мать Конин Тэнно, вдовствующая императрица, умерла, и вышедший на следующий день императорский указ предписывал чтение сутр на 49 день во всех государственных провинциальных мужских и женских монастырях. В каждый из семи седьмых дней гонцы посылались во все буддийские монастыри для чтения сутр ради ее счастливого существования после смерти. В годовщину ее кончины в Дайандзи было дано постное угощение⁷⁷.

74 Там же, гл. XXIII. С. 384, 391.

75 Там же, гл. XXX. С. 527 сл.

76 Там же, гл. XXXVI. С. 671; гл. XXXVII. С. 682.

77 Там же, гл. XI. С. 756, 768.

Очевидно, что Сёму Тэнно был ревностным верующим в благословляющую силу «Лотосовой сутры», способной отгонять демонов болезней, распространять Учение, подавлять бунты и даровать мир людям, уничтожать грехи (яп. *мэцудзай*) (силами Хоккэдзи, государственных провинциальных женских монастырей) и гарантировать счастливое существование душам умерших. Его преемники, однако, пользовались ею исключительно для последнего, побуждая монахинь Хоккэдзи читать ее ради душ своих умерших родителей или предшественников, вероятно, рассматривая ее в качестве одной из сутр, читаемых с той же целью в великих столичных храмах. Она особо связывалась с женским полом (монахинями) и с заупокойными службами. Первая идея могла возникнуть из заявления Повелителя в гл. XXVIII «Поощрение Самантабхадра» относительно возможности доверения этой сутры женщинам при условии обладания ими четырьмя свойствами: пребывание под покровительством будд, упрочение добрых корней, непрерывное соблюдение дисциплинарных правил и постоянное размышление о совершенном просветлении ради спасения живых существ (см. выше, § 2). В гл. XXIII (Керн, гл. XXII), «Древнее поклонение Бхайшаджьяраджа» [Яку–о] Будда обещает перерождение мужчиной на небе Амитабха любой женщине, услышавшей и запомнившей эту главу. В гл. XI, «Воздвижение *ступа* Прабхутаратна», добродетельная дочь царя Нага Сагара, Повелителя Мора, называется Маньджушри полностью постигшей его разъяснения «Лотосовой сутры»; появившись перед Буддой, она заявляет о том, что обрела просветленность в соответствии со своим желанием и дарит ему «драгоценный камень, которые дороже всей вселенной». Затем она превращается в бодхисаттву мужчину и отправляется на юг проповедовать Учение в «незапятнанном» (Вимала) мире. Этот отрывок также мог создать определенную связь между этой сутрой и женским полом.

Великая важность этой сутры для церемоний, отправлявшихся ради усопших, и ее огромное благословенное влияние на их счастливое пребывание заключены в ее силе уничтожать грехи (яп. *мэцудзай*). Это считалось ее особой функцией, как мы узнали выше из Хоккэ сэмбо, «Ритуалов покаяния, отправлявшихся с помощью Лотоса», называвшихся также Хоккэ саммай гёбо, «Ритуалами, отправляемыми с помощью самадхи Лотоса» (см. выше, гл. VIII, § 18), и из учреждения Сёму Тэнно Хоккэ мэцудзай–но тэра, государственных провинциальных женских монастырей или Хоккэдзи, особой целью которых было уничтожение людских грехов. Мы видели, как Хоккэ сэмбо превратились в заупокойные службы, и как Хоккэдо, часовни, в которых они проводились, были посмертными часовнями высокопоставленных особ; как эти церемонии соединились с культом Амитабха, а в XIII и XIV вв. – с праздником Хиган. Мэцудзай и мэйфуку («счастье с темном мире» предков, родителей и родственников) представляли собой две великие цели «Лотосовой сутры», и позднейшая идея основывалась на предыдущей. Убрать грехи умерших означало даровать им счастье. Более того, возрождение на

небе Амитабха или Майтрейя было обещано Буддой и Самантабхадра преданным читателям этого текста (гл. XXIII и XXVIII, у Керна – XXII и XXVI). А *Хоккэ саммай*, сосредоточение на Лотосе, столь мощное средство для уничтожения грехов в *Хоккэ сэмбо*, обнаруживается в XXIV гл. (XXIII у Керна), где Мё–он босацу (Гадгадасвара) обращает и спасает бесчисленные живые существа, и даже пребывающих в аду, обширным знанием, обретенным с помощью этого сосредоточения. Посредством его проповедей в различнейших обликах они обращаются, спасаются и перерождаются в счастливом состоянии. Таким образом, становится ясно, отчего «Лотосовая сутра» считалась одним из самых действенных текстов для дарования счастья умершим, равно как и живым.

§ 4. *Хоккэкё* в IX в. *Хоккэ сэмбо* и *Хоккэдо*. Три сутры, охраняющие государство

Мы отсылаем читателей к гл. VIII, § 18, где говорится о «Ритуалах покаяния Лотоса» (*Хоккэ сэмбо*), именуемых также *Хоккэ саммай* гёбо, «Ритуалами, [отправляемыми способом] *самадхи* Лотоса», или *Сэмбо*–ко, «Собранием ради изложения ритуалов покаяния», основанных на работе Чжи–чжэ Да–ши *Хоккэ саммай сэнги* («Церемониальные правила (*Кальпа*) покаяния способом *самадхи* Лотоса», 589–597), которые впервые в Японии практиковались Дзикаку Дайси (в 829 г. и вновь в 847 г. после его возвращения из Китая), а также относительно *Хоккэдо*, часовен, где проводились эти ритуалы.

В 822 г. (Конин 13, VI 3) Сайтё (Дэнгё Дайси) подал прошение, дабы ежегодно в годовщину смерти императора Камму (III 17), в соответствии с правилами *Хоккэкё*, два новых члена религиозной организации вступали в Тэндай–*Хоккэсю* и получали наставления. Они должны были оставаться на Хиэйдзан двенадцать лет и практиковать четыре вида *самадхи* (*дзёдза*, *дзёгё*, *хангё хандза*, *хигё хидза саммай* школы Тэндай: «постоянное сидение», «постоянное движение», «полусидение, полудвижение», «не сидение и не движение»)⁷⁸.

В 826 г. (Тэнтё 3, III 10) праздник изложения *Хоккэкё* в течение семи дней (III 11–17, последний день, как почти всегда бывало, являлся годовщиной смерти) был проведен императором Дзюнна, третьим сыном Камму, ради упокоения души его отца. Он прошел в храме школы Сингон (позже отошедшем в *Дзёдо*) Сайдзи рядом с Киото (который Камму Тэнно посвятил Амитабха и передал в 796 г. сингонскому монаху Сюбин (守敏), так как Кукай получил Тодзи, и оба храма охраняли две столицы)⁷⁹. *Дайсодзу* Гомё (護命, монах школы Хоссо, 750–834)⁸⁰ был

⁷⁸ *Нихон киракю*, *дзэмпэн*, гл. XIV. С. 438. Относительно четырех видов *самадхи* см.: *Дайдзи*, II. С. 2171, 2, s.v. *сисю саммай*.

⁷⁹ *Дайдзи*, II. С. 1474, 3, s.v. Сайдзи.

⁸⁰ Васио. С. 336, 2, s.v. Гомё.

кости, или «мастером изложения» на этой церемонии, и весь двор сделал приношения. Сам текст представлял собой прекрасно выполненную копию, написанную золотыми иероглифами самим Дадзэ Тэнно (императором Сага, старшим братом Дзюнна, вторым сыном Камму Тэнно, отрекшимся в 823 г.), богато иллюстрированной⁸¹, с яшмовыми пластинами и вышивками на обложке, – поистине, императорский подарок! Кроме того зал Будды (со статуей Амитабха) был богато украшен и уставлен всеми видами церемониальной утвари. Он был великолепен!⁸²

В 836 г. (Дзёва 3, XI 1) император Ниммё (833–850) издал указ, в котором говорилось, что охранительная сила Синто уступает мощи Экаяна, способной превращать бедствия в счастье. Полагаясь также на эффективность практикования добродетели, он счел нужным послать по буддийскому монаху в каждую провинцию страны для чтения копий *Хоккэкэ* в каждом знаменитом синтоистском храме. Если управляющие провинциями возьмут все это под свою опеку и исполнят поручение с должным рвением, можно будет наверняка ожидать проявления *рэйгэн* (чудесной силы)!

В 839 г. (Дзёва 6, VI 28) в своем указе этот глубоко веровавший император обвинил буддийских служителей в небрежении правилами, установленными в прежние времена (741 г., император Сёму) относительно *Кокубун-нидзи* (государственных провинциальных мужских и женских монастырей). Последнее время лишь *Сайсёокэ* излагалось в собраниях Уединения (яп. *анго*) этих монастырей, однако в женских монастырях, предназначенных для уничтожения грехов (яп. *мэцудзай*), никто не разъяснял *Хоккэ мётэн*, «Прекрасный текст Лотоса»! Излагаемые Каноны также различались. Это являло собой недостаток добродетельных действий и потому с этого момента на собраниях по случаю Уединения во всех провинциях сперва должна была излагаться *Сайсёокэ* в мужских монастырях, а затем *Хоккэкэ* в женских. Тогда весь народ освободится от бедствий, и этим в высшей степени добродетельным действием будут посажены корни счастья⁸³.

В 847 г. (Сёва 14, VII 15), в годовщину смерти императора Сага (842) Ниммё Тэнно (его сын) пригласил известных монахов в Сэйрёдэн, где они излагали *Хоккэкэ*, а после церемонии получили одеяния от императора⁸⁴. На следующий год (Касё 1, VII 15) проводилось такое же собрание; автор *Анналов* перечисляет четыре имени руководителей–монахов, а именно: *рисси* Дзицубин (實敏, 785–853, школа Санрон, из Сайдайдзи), дайхоси Гангон (願勤), Досё (道昌, 798–875, школа Сингон, основатель Хориндзи) и Кодзё (光定, 779–858, школа Тэндай, основатель Хиэйдзан)⁸⁵. Гангон, второй монах, не упоминающийся у Васио, должно быть был из школы

81 См.: *Кокка* №№ 15, I–II; 113, I; 16, III; 106, I; 114, I; 209, I; 218, III–IV; 313, I; 353, I–III; 261, VI; 419, I–II, – все иллюстрации к *Хоккэкэ* XI, XII и XIII вв.

82 *Нихон кираку, дзэмтэн*, гл. XIV. С. 452.

83 *Сёку Нихон коки*, гл. VIII. С. 258.

84 Там же, гл. XVII. С. 386.

85 Васио. С. 442, 1, s.v. Дзицубин. С. 878, 1, s.v. Досё. С. 353, 1, s.v. Кодзё.

Хоссо, так как она также была представлена наряду с Санрон, Сингон и Тэндай. Одновременно, придворные аристократы и чиновники более низкого ранга постились и молились (или давали постные угощения монахам) в буддийском храме Такао–сан (高雄山寺) в районе Кадоно, Ямасиро, где, как говорилось выше (§ 12) в 802 г. первая Такао *Хоккэ–э* была проведена Сайтё и девятью другими известными монахами⁸⁶.

В 847 г. (XI 21) проходило поклонение Дзюитимэн Каннон в течение трех ночных служб (яп. *дзюитимэн–хо*) силами 50 монахов в Сэйрэдэн, где в дневное время они исполняли *тэндоку Конго–ханьякё*. В течение тех же трех дней 14 монахов практиковали *Сокусай–хо* (息災法) или «церемонию прекращения бедствий» в поклонение Пяти Буддам Мудрости в Сингон–ин, сингонской часовне во дворце, построенной Кобо Дайси в 834 г. Эти меры были предприняты дабы отвратить нехорошее воздействие от метеора, который видели за день до того⁸⁷. Таким образом, *Хоккэ* использовалась ради блага умерших, а мистические ритуалы Каннон с *Конго–ханьякё* – для отвращения злых воздействий от живущих. В 849 г. (Касё 2, II 14) на протяжении семи дней еженощно проводились службы Каннон с дневными *тэндоку* «Царя сутр» (*Сайсёокё?*) во всех *кокубундзи* и *Кокубун–нидзи*, а также в *дзёгакудзи* (定額寺) ради предотвращения эпидемий⁸⁸.

В 850 г. (Касё 3, II 22), незадолго до смерти Ниммё Тэнно (III 21) он созвал собрание в Сэйрэдэн под руководством монаха школы Санрон Дзицубина (тогда – *сёсодзу*), монаха Хоссо Мёдзэна (明詮, 789–868, дайхоси Гангодзи)⁸⁹, тэндайского монаха Кодзё (с Хиэйдзан, дайхоси, который, как и Дзицубин, принимал участие во дворцовом собрании 847 г.) и создзимон (總持門, учение *дхарани*, т. е. Сингон)⁹⁰ дайхоси Энкё (圓鏡). Присутствовали трое из четверых выдающихся монахов всех школ; состоялась серьезная дискуссия по *Хоккэ*, которую излагали три дня; сидя за своей *сударэ* (бамбуковая ширма), император слушал диспут⁹¹.

В 851 г. (Ниндзю 1, III 10) удайдзин Фудзивара–но Асон Ёсифуса (良房, 804–872, автор *Сёку Нихон коки*) пригласил знаменитых монахов к себе в особняк в «восточной столице» для изложения «Лотосовой сутры» за упокой души его почившего августейшего руководителя, который за год до этого, услышав о восхитительной красоте вишневых деревьев в саду министра, шутливо пообещал прийти полюбоваться на их цветение следующей весной. Однако, внезапно «повозка великого» (императора) уехала прочь навечно; пришла весна, распустились цветы, однако великий не вернулся. Так говорил он, исполненный грусти,

86 *Сёку Нихон коки*, гл. XVIII. С. 402. Здесь использован термин 齊祝, яп. *сайсю*; *Нихон киракю* (дзэмэн, гл. XVI), однако, дает 設齊, яп. *сэссай*, *сай–о мокуру*, обычное выражение, указывающее на постное угощение для монахов. XVI

87 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 388.

88 Там же, гл. XIX. С. 410.

89 Васио. С. 1083, 1, s.v. Мёдзэн.

90 *Дайдзитэн*. С. 1077, 2, s.v. создзимон.

91 *Сёку Нихон коки*, гл. XX. С. 429.

о потере своего любимого повелителя, столь доброго и столь ревностного, и все присутствовавшие – как монахи, так и миряне – разразились слезами; некоторые из придворных облекли свою скорбь в форму китайских стихов, а некоторые – японских⁹².

В 859 г. (Дзёкан 1, IV 18) три важные сутры: *Хоккэкё*, *Сайсёокё* и *Ниннокё* (три сутры, охраняющие страну, яп. *сангококу-кё*) упоминаются вместе в пространным *гаммон*, или устном тексте, сопровождающем императорский дар из трех *дося*, членов религиозной организации, переданный Андзёдзи (安祥寺), сингонскому храму, построенному Монтоку Тэнно в районе Удзи, Ямасиро. Император Сэйва (858 VIII 27–876 XI 29) сделал это в соответствии с обетом, данным его матерью (поскольку ему было всего девять лет, регент [*сэссё*], его дед по материнской линии, Ёсифуса был, вероятно, действительным автором текста). Новые монахи должны были оставаться там в течение семи лет, а на протяжении трех летних месяцев (во время летнего уединения) излагать три эти сутры⁹³.

В том же году (VIII 21) вдовствующая императрица пригласила 60 монахов в Сокюдзи (雙丘寺) и просила их излагать *Хоккэкё* в течение пяти дней ради души ее усопшего супруга Монтоку Тэнно, умершего в предыдущий год (VIII 27). В годовщину его смерти в этом храме провели *сюки Госайэ*, для чего собрались наследные принцы, придворные аристократы и высшие чиновники из Департамента Церемоний. В предшествовавшие дни на собрании присутствовали все министры и прочие чиновники⁹⁴.

Согласно петиции тэндайского монаха Эрё (慧亮) с Хиэйдзан⁹⁵, на следующий день два *дося* были помещены в Энрякудзи; далее это происходило ежегодно. Один из этих двух *дося* должен был экзаменоваться ради синтоистского бога Камо относительно «Дайанракукё» (大安樂經, *Нандзё* № 1034, посвящена бодхисаттве Ваджрасаттвы, перевел Амогхаваджра в 746–771 гг.; тантрический текст *Праджняпарамита*), *Хоккэкё* и *Конкомёкё*. Другой *дося* должен был экзаменоваться ради синтоистского бога Касуга относительно *Юймагё*, *Хоккэкё* и *Конкомёкё*. Таким образом, эти могучие синтоистские божества становились защитниками государства⁹⁶.

В 860 г. (Дзёкан 2, IX 20) император Сэйва удовлетворил просьбу сингонского монаха Сантё (三澄) и сделал храм, построенный этим монахом ради блага государства в районе Симаносимо, провинции Сэтцу, Гонган Сингонъин, переименовав в Нинтёдзи (忍頂寺). Таким образом, он стал сингонским храмом, «основанным по императорскому обету». Весной в этом святилище должна была излагаться *Сайсёокё*, а осенью – «*Хоккэ мётэн*» для того, чтобы два этих великих текста могли охранять страну в первом и

92 Монтоку Тэнно *дзиуроку*, гл. III. С. 473.

93 *Сандай дзиуроку*, гл. II. С. 30.

94 Там же, гл. III. С. 42.

95 Васио. С. 58, 1, s.v. Эрё.

96 *Сандай дзиуроку*, гл. III. С. 42сл.

втором полугодии⁹⁷. Здесь мы видим, какую большую охранительную силу приписывали этим двум сутрам и в школе Сингон. В том же году (V 7–11) *сай-э* было организовано наложницей Дзюнна Тэнно, на котором присутствовал император и императрица и где *Хоккэкё* излагалась в течение пяти дней⁹⁸. Это проходило в годовщину смерти Дзюнна Тэнно, так как он умер в 840 г. (V 8). Знаменитый тэндайский монах Эннин (Дзикаку Дайски, 794–864, который даже в детские годы клялся почитать *Кандзэонгё*) был главным руководителем церемонии, и при ее закрытии он дал вдове Дзюнна Тэнно наставления Великого Бодхисаттвы и (как монахине) религиозное имя Рёдзо. На следующий год (861, VI) вдова Ниммё Тэнно пригласила его и других известных монахов к себе во дворец в киотосском районе Годзё, где они излагали *Хоккэкё* в течение четырех дней; она получила от него наставления Великого Бодхисаттвы (яп. *босацу дайкай*), наставления самая (яп. *саммая*) и «алтарное посвящение» (яп. *дан-кандзё*), а также исполнила «упосатха Махаяны» (яп. *дайдзё фусацу*)⁹⁹.

В 865 г. (Дзёкан 7, III 25) сингонский монах Эун (慧運, 798–869, основатель Андзёдзи) в письменной петиции императору Сэйва относительно экзаменов и занятий новых членов буддийской общины упоминал в качестве основных предметов *Хоккэкё*, *Сайсёокё* и *Иги* (威儀, т. е. 大比丘三千威儀, *Дайбику-сандзэн-иги*, «3000 правил поведения великих монахов», *Нандзё* № 1126, перевод Ань Шигао, 148–170)¹⁰⁰.

В том же году (IV 15) тэндайский монах Энтэй (延庭) сообщал трону, что в 860 г. он построил Корюдзи (興隆寺) на Китайяма в районе Катано, Ямасиро, где поместил изображения Сэндзю Каннон, Брахма и Индра, а также Четырех Царей–Дэва. Весной он излагал *Сайсёокё*, а осенью — *Хоккэкё*¹⁰¹; во время Уединения (яп. *анго*) читалась *Дайханьякё* способом *тэндоку*. Он клялся, что это должно охранять государство до скончания времен, и просил императора превратить его в гонгандзи («храм императорского обета») ради практикования учений Кайрицу (*Виная*) и Сингон, однако без руководства сого (верховных служителей) и коси («мастеров изложения»)¹⁰². Император Сэйва исполнил эту просьбу¹⁰³.

В 868 г. (Дзёкан 10, II 18) умер Фудзивара-но Асон Ёсинава в возрасте 55 лет. До самой смерти он ежегодно в восьмом месяце, в годовщину смерти Монтоку Тэнно излагал *Хоккэкё* ради счастливого пребывания души этого императора¹⁰⁴.

В 877 г. (Гэнкэй 1, V 23) император Ёдзэй, старший сын Сэйва Тэнно, которому было всего десять лет от роду и чьим регентом (яп. *сэссё*) был

97 Там же, гл. IV. С. 63.

98 L. 1. С. 59.

99 Там же, гл. VIII. С. 145, 148 (жизнь Эннина).

100 Там же, гл. VIII. С. 145, 148 (жизнь Эннина).

101 Там же, гл. X. С. 176.

102 См. также гл. XVIII. С. 325 той же работы (весна и осень, *Сайсёокё* и *Хоккэкё*).

103 L. 1. С. 179.

104 Там же, гл. XV. С. 269.

Фудзивара–но Мотоцунэ (836–891), издал указ, в соответствии с которым коси Уединений во всех провинциях должны были непременно излагать *Хоккэкэ*, *Сайсёокэ* и *Ниннокэ*. В тот год стояла ужасная засуха и многие церемонии отправлялись для отвращения этого бедствия¹⁰⁵.

В 878 г. (Гэнкэй 2, IX 25) по случаю 50–летия вдовствующей императрицы Дадзё Тэнно Сэйва дал большое постное угощение для 50 высших монахов в Сэйва–ин; он также просил их разьяснять *Хоккэкэ* в течение трех дней¹⁰⁶. На следующий год (III 24) он сделал то же самое, на этот раз в течение пяти дней, и, как и в предыдущий год, наследные принцы и придворные аристократы присутствовали на собрании; предполагалось, что оно даст «счастье в темном мире» (яп. *мэйфуку*) Фудзивара–но Масако, наложнице Дзюнна Тэнно, умершего за день до этого в возрасте семидесяти лет¹⁰⁷.

В 880 г. (Гэнкэй 4, XII 4) умер Сэйва Тэнно, и в XII 11 (в первый седьмой день) 50 монахов были приглашены в Энгакудзи (圓額覺), где они до 49 дня с момента его смерти читали *Хоккэкэ* днем и Комё сингон ночью. Это была магическая формула, с помощью которой обретался свет Будды (光明, яп. *комё*) и «уничтожались» грехи; *мэцудзай*, как говорилось выше представляло собой великую цель *Хоккэкэ*, и таким образом обе они приносили *мэйфуку* усопшим¹⁰⁸. На следующий год (XI 26–XII 1) *сюки–Госайэ* Сэйва Тэнно была исполнена вдовствующей императрицей во дворце Сомэдоно, и в течение пяти дней верховные служители всех великих монастырей излагали *Хоккэкэ*. В годовщину его смерти (XII 4) *Иссайкэ*, переписанная в течение его правления, была пожертвована в Энгакудзи¹⁰⁹.

В 885 г. (Нинна 1, III 21) *рюги* (立義) Минадзуки–*Хоккэ–э* (六月法華會), упоминавшаяся ниже (§ 9, *Хоккэ дзюко*), указана в петиции, посланной трону тэндайским монахом Хэнсё (遍照, 817–890), гонсодзё и *дзасу* Гангэйдзи (元慶寺, также называвшегося Кадзандзи, 花山寺, воздвигнут в 876 г. в районе Удзи, Ямасиро)¹¹⁰. Это был праздник *Хоккэ* шестого месяца, установленный в 823 г. для празднования годовщины смерти Дэнгё Дайси (822, VI 4)¹¹¹.

В 886 г. (Нинна 2, IV 3) император Коко приказал читать способом *тэндоку Конкомёкэ* из четырех кан (т. е. *Нандзё* № 127, выполненный Дхармаракша перевод «Суварнапрабхаса–сутры», датируемый началом V в.) ежегодно в III 21, годовщину смерти Ниммё Тэнно (850) в Унрин–ин (雲林院), а *Мёхо–рэнгэкэ* должна была излагаться в течение всего летнего уединения (три месяца)¹¹².

105 *Фусо рякки*, гл. XX. С. 597.

106 *Сандай дзиуроку*, гл. XXXIV. С. 500.

107 Там же, гл. XXXV. С. 513сл.

108 *Сандай дзиуроку*, гл. XXXVIII. С. 554.

109 Там же, гл. XL. С. 573.

110 Ёсида Того, I. С.157, s.v. Гангэйдзи.

111 *Сандай дзиуроку*, гл. XLVII. С. 659.

112 Там же, гл. XLIX. С. 684сл.

В том же году (VII 5) три сутры, охраняющие страну: *Хоккэкё*, *Ниннокё* и *Конкомё–Сайсёокё* упоминаются в петиции императору, посланной высокопоставленным служителем школы Тэндай Энсаем (延最) с Хиэйдзан. Согласно просьбе Сайтё (Дэнгё Дайси), они излагались днем продолжительное время (長講, яп. *тёко*) в Тото–ин (東塔院) и Сайто–ин (西塔院) (Восточной и Западной Пагодах) Энрякудзи, где помещались изображения Якуси и Сяка. Этот монах, являясь управляющим Сайто–ин, стал затем просить, чтобы пять монахов исполняли в этом храме регулярные церемонии, а именно: *тэндоку Дайханьякё* днем и возгласение священного имени Сяка ночью¹¹³.

§ 5. *Хоккэкё* в X в. *Хоккэдо* (гл. VIII, § 18, *Хоккэ–сэмбо*). *Хоккэ хакко* (эта глава, § 8)

В 902 г. (Энги 2, VIII 15) Уда Тэнно, отрекшийся за пять лет до этого, пригласил более 150 буддийских монахинь в Данриндзи (檀林寺) в Сага, к западу от Киото, в первый в Японии дзэнский храм и один из пяти великих женских монастырей в стране. Он был основан в 850 г. (Кансё 3) китайским монахом Гику (義空) южной школы Дзэн в исполнение обета наложницы императора Сага Данрин¹¹⁴. Поскольку *Хоккэкё* являлся особым текстом для женщин (на пример — во всех государственных провинциальных монастырях, *Кокубун–нидзи*), неудивительно, что это собрание, являвшееся церемонией *фусэ–куё* (布施供養, санскр. *дана*) (имевшей целью сделать подношения монахиням), было посвящено прежде всего этой сутре. Она излагалась утром, а *Сайсёокё* (также текст *кокубундзи*) — вечером, когда две из монахинь были сделаны *доси* (руководительницами)¹¹⁵.

В 903 г. (Энги 3, VIII 5) Дайго Тэнно ради души своей умершей матери, наложницы Уда Тэнно (яп. *нёго*) Фудзивара–но Танэко, получившей от своего сына титул вдовствующей императрицы, сделал подношение в виде *Хоккэкё*, переписанной им самим. Эта церемония прошла в Кансюдзи (勸修寺, произносится Кадзюдзи, храм школы Сингон [и Санрон] в деревне Ямасина района Удзи, провинции Ямасиро, построенный *удайдзин* Фудзивара–но Садаката по приказу Танэко в 900 г. [Сётэй 3]; монах школы Хоссо Сёсюн, 承俊, из Кофукудзи был руководителем церемонии освящения храма и его первым настоятелем)¹¹⁶; ее отправляли 170 монахов высокого и низкого ранга, которых пригласил в это собрание император¹¹⁷. В 925 г. (Энтё 3, VIII 23) император вновь приказал отправлять такую же службу ради ее души в том же хра-

113 L.I. С. 692; Васио. С. 108, 1.

114 *Дайдзитэн*. С. 1187, 2, s.v. Данриндзи; Васио. С. 168, 2, s.v. Гику.

115 *Фусо рьякки*, гл. XXIII, урагаки (постскрипtum). С. 669.

116 *Дайдзи*, I. С. 565, 1, s.v. Касюдзи. Одно из шести подразделений ветви Оно школы Сингон названо по имени этого храма. Васио. С. 625, 1, s.v. Сёсюн.

117 *Нихон кираку, кохэн*, гл. I. С. 782.

ме, с подношением *Хоккэкё*, скопированной им самим, и вышитой *мандара* с изображением Найин *Тайдзокай*. Бэтто храма, монах Сайсю был назначен *гон-рисси*, пригласили сто монахов, сингонский монах Эри из Тодзи произнес молитву (ради упокоения ее души) (咒願, яп. *дзюган*), а *содзё* Дзомё (増命, знаменитый тэндайский монах с Хизэйдзан, 843–927, проводивший церемонию посвящения для Уда Тэнно в 905 г. и ставший *дзасу* школы Тэндай в 906 г.) действовал в качестве *коси* («мастера изложения») ¹¹⁸.

В 906 г. (Энги 6, X 23) хоо (Уда Тэнно) праздновал свое сорокалетие, и три дня спустя в Ниннадзи, великом сингонском святилище, где он жил после своего отречения под именем Конго-хо, придворными в честь этого события была скопирована *Хоккэкё* золотыми иероглифами; эта церемония, подобная *Хоккэ хакко* (о которой речь пойдет ниже, § 8), длилась четыре дня и разделялась на восемь частей (яп. *хатидза*) ¹¹⁹.

В 918 г. (Энги 18, VIII 14) в дворцовой сосновой роще Годзё-но кисаки (五條后, матери Монтоку Тэнно, умершей в 871 г.) ¹²⁰ ночью было слышно пение *буппосо* или птицы «буддийский священник» (которая, как говорили, иногда появляется и поет во время ритуалов *Хоккэкё*). Это сочли странным и связали с тем, что, начиная с третьего дня месяца, там излагалась «Лотосовая сутра» ¹²¹.

В 919 г. (Энги 19, VII 5) император Дайго призвал тэндайского *дзасу* Дзомё (упоминался выше) в Дзидзюдэн дворца, в западном крыле которого он слушал его разъяснения *Конго-ханьякё*. Через два дня они начали читать *Хоккэкё*, и император приказал двум чиновникам, Минамото-но Кинтада и Фудзивара-но Арихира слушать изложение этой сутры. Оно длилось до VIII 3; затем Дзомё вернулся на Хизэйдзан с большим количеством подарков от Его Величества. Согласно *Фусо рьякки*, эти подношения состояли из монашеских одежд, лакированных коробок маки-э, кусков шелка и вышивок ¹²². В *Нихон киракю* не упоминается эта церемония, однако говорится, что VII 7 случилась великая радость, поскольку впервые за длительный период засухи пошел дождь. Вероятно *тэндокю Ниннокё*, проводившееся VI 30100 монахами в Дайгокудэн, было направленно именно на вызывание дождя; возможно, по той же причине император призвал Дзомё во дворец для изложения *Конго-ханьякё*. Когда пошел дождь, стали излагать *Хоккэкё* ¹²³.

В 955 г. (Тэнряку 9, I 4) император Мураками переписал *Хоккэкё* золотыми иероглифами и пригласил известных монахов в Кокидэн (弘徽殿) дворца (где жили императорские наложницы) для разъяснения сутры и получения богатых подарков золотом, яшмой и шелком от наследных

118 Васио. С. 749, 2, s.v. Дзомё.

119 *Нихон киракю*, 1.1. С. 808; *Фусо рьякки*, гл. XXIV.

120 *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1088, 1, s.v. Годзё-но кисаки.

121 *Фусо рьякки*, гл. XXIV, урагаки. С. 692. См.: *Нихон киракю, кохэн*, гл. I. С. 785 (906, VIII, буппосо). С. 802 (918, VIII 13, там же).

122 *Гэнко сякусё*, гл. XXIV. С. 1064; *Фусо рьякки*, гл. XXV. С. 717сл.

123 *Нихон киракю, кохэн*, гл. I. С. 802.

принцев и придворных аристократов, поднимавшихся по ступеням строения и делавших подношения монахам ради души усопшей вдовствующей императрицы, матери императора. Помимо текста сутры, переписанного им самим, он сделал ради нее подношение вышитой *Хоккэ мандара*¹²⁴.

В 963 г. (Ова 3, VIII 21) тот же император издал указ, которым избирались 20 известных монахов: 10 от школы Тэндай (с Хиэйдзан) и 10 из Нара, и приглашались во дворцовый Сэйрёдэн, где они должны были в течение пяти дней излагать «Лотосовую сутру». После чтения текста прошла *ронги*, дискуссия между двумя группами. От монахов Тэндай дайхоси Рёгэн (良源, Дзиэ Дайсодзё, 913–189, ставший *дзасу* Тэндай в 966 г.)¹²⁵, а от монахов школы Хоссо — дайхоси Ходзо (法蔵, 904–968) из Тодайдзи рассуждал о скрытых значениях сутры; император и его двор почитали тайную суть Экаяна и восхваляли мистическую силу Тэндай¹²⁶. Согласно *Гэнко сякусё*¹²⁷, собрание делилось на десять частей (яп. *дзюдза*), с различными *доси* и *мондзя* по утрам и вечерам в течение пяти дней; это было так называемое *Хоккэ дзюко*, о котором говорится ниже в § 9.

В 964 г. (Ова 4, III 15) ученики киотоского Хокудо в Дайгакурё (大學寮北堂)¹²⁸ провели Кангаку-э (勸學會, «Собрание для ободрения учений»), так как они любили слушать изложение Закона, радоваться и восхвалять его. Это проходило у пологого западного подъема на Хиэйдзан, где излагалась *Хоккэкё*. Беря по одной строке сутры как тему, они слагали китайские поэмы и составляли *ута*. III 15 и IX 15 указываются как даты их собраний, однако места не указаны¹²⁹.

В 980 г. (Тэнгэн 3, VII 5) по случаю смерти придворного Такасина Ёситоми, цитируется работа под названием *Одзёки* (往生記, «Записки о перерождении нв небе [Амитабха]»), где говорится, что этот человек (имевший высокий титул мабито) так горячо верил в учение Будды, что проводил дневное время за чтением «Лотосовой сутры», а ночью молился Амитабха. За три дня до смерти он стал монахом и получил наставления. Тонкий аромат наполнил его дом, а прекрасная музыка ознаменовала прибытие небесной свиты Амида, встречавшей его в раю. И через несколько дней после смерти он все еще казался живым, а тело не выказывало признаков разложения¹³⁰. Относительно *Хоккэ сэмбо*, «Ритуалов покаяния [с помощью] “Лотосовой сутры”», и *Хоккэдо*, или *Хоккэ саммай*—до, часовен для проведения этих ритуалов и *самадхи* Лотоса, многие из которых были построены в X и XI вв., мы отсылаем читателей к гл. VIII, § 8.

124 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1070; *Фуко рякки*, гл. XXV. С. 717сл.

125 Васио. С. 1175, 1 и 1053, 1, s.v. Рёгэн и Ходзо.

126 *Фуко рякки*, гл. XXVI. С. 734; *Нихон кираку, кохэн*, гл. IV. С. 898.

127 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1071.

128 См. *Кокуси Дайдзитэн*. С. 1607, 3, s.v. Дайгакурё.

129 *Фуко рякки*, гл. XXVI. С. 735.

130 Там же, гл. XXVII. С. 744сл.

§ 6. Хоккэкё и Кандзэонгё в XI в.

В 1007 г. (Канко 4, V 17–21) *Хоккэкё* излагалась в Найдэн дворца учеными монахами, приглашенными для этой цели. Церемония длилась пять дней¹³¹.

В 1018 г. (Каннин 2, III 16) иноземный тэндайский монах из Чжаньси (鎮西, в Центральной Азии) Кава Сёнин (皮聖人), «Святой в мехах» (см. ниже, § 8, В, 1005 г. и § 11, 1010 г.), по имени Гёэн (行圓), также звавшийся 革上人, Кава Сёнин, «Почтенный с кожей»¹³², «начал исполнять подношения из более чем 69300 ламп, завершив этим [число] иероглифов *Хоккэкё*. Вероятно, это подношение светильников по количеству китайских знаков в *Хоккэкё* (перевод Кумараджива, *Нандзё* № 134), прошедшее в Гёгандзи (行願寺, основанный им в Киото в 1005 г., с Сэндзи Каннон в качестве *хондзон*), было разновидностью *Хоккэ-сэмбо* или «Ритуала покаяния с помощью “Лотосовой сутры”»¹³³.

В 1021 г. (Тиан 1, V 8), когда разразилась эпидемия, а за семь дней до этого Митинага отправлял *Хоккэ сандзюко* (см. ниже, § 10), *фудан тэндокю*, непрерывное частичное чтение *Хоккэкё* проводилось в Годэн (御殿), т. е. в дворцовом Сэйрёдэн¹³⁴.

В 1022 г. (Тиан 2, VI 4) проводилось *мидокё*, или «чтение сутры в высочайшем присутствии» – *Дайханьякё* и *Хоккэкё* во дворце, в Тодайдзи и в Кофукудзи (Кэгон и Хоссо) из-за недомогания императора Го Итидзё¹³⁵.

В том же году (VII 14) Митинага даровал Кондо Ходзёдзи (法成寺, Тэндай) позолоченное изображение Дайнити Нёрай (Махавайрочана), 32 футов в высоту, со ста Сяка, представленными на лотосовых листьях его трона; позолоченные изображения Сяка и Якуси (его спутников), оба 20 футов в высоту, бродхисаттв *Мондзю* и *Мироку* (Маньджушри и Майтрейя), Брахма, Индра и Четырех Царей Дэва, как упрочителей буддийского Закона и охранителей государства. Он также построил Годайдо (五大堂) с изображениями Фудо Мёо (Ачала Видьяраджа) и четырьмя другими Мёо в группе Годайсон для подавления злобных духов мертвых. Помимо этого он скопировал и пожертвовал *Мёхо-рэнгэкё*, выполненную золотыми иероглифами, и подарил 150 копий этой сутры с черными иероглифами. Каждый из 150 монахов, приглашенных на церемонию, получил набор одеяний. Император Го Итидзё, наследник и три императрицы (дочери Митинага) прибыли в храм и восхваляли руководителя; в империи была объявлена великая амнистия¹³⁶.

131 *Нихон кияку, кохэн*, гл. XI. С. 1069.

132 *Дайдзши*, I. С. 706, 2, s.v. Гёгандзи.

133 См. выше, гл. VII (Мандоэ); гл. VIII, § 3 (*Босацу-дзо-кё*). См. ниже, этот параграф, 1044 г., количество копий — 69 384.

134 *Нихон кияку, кохэн*, гл. XIII. С. 1126.

135 L.I. С. 1130.

136 *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 776.

В 1023 г. (Тиан 3, X 23) Митинага посетил Конгобудзи и мавзолей Кобо Дайси на Коя-сан, где поднес *Хоккэкё* и 30 *кан* «Ханья рисюкё» (般若理趣經 *Праджняпарамита ардхашатика*, *Нандзё* № 1034, знаменитый тантрический текст, который Амогхаваджра перевел в 746–771 гг.; 9 листьев). *Гон-сёсодзу* Синьё (心譽) был руководителем (яп. *косу*) церемонии, исполнявшейся 30 монахами Конгобудзи. Это был тэндайский монах из Ондзёдзи (Миидэра, мистическая ветвь школы), живший 957–1045; в 1022 г. Митинага назначил его главой Ходзёдзи¹³⁷.

В 1027 г. (Мандзю 4, VIII 22), незадолго до своей смерти (XII 4) Митинага поднес в Сякадо Ходзёдзи изображения Шакьямуни, Брахма, Индра, Четырёх Царей Дэва, Десяти Великих учеников¹³⁸ и существ восьми отделений (яп. *хатибусю*: Дэва, Нага, Якша, Гандхарва, Асура, Гаруда, Киннара и Махорага)¹³⁹; далее, сто позолоченных фигур Шакьямуни, один бу в десяти свитках (яп. *кан*) «Лотосовой сутры», записанной *кондэй* (золотой краской), сто копий (яп. *бу*) того же текста, накрученных на тысячу палочек (軸, яп. *дзюку*) и записанных черными иероглифами. Он пригласил 50 монахов исполнять ритуалы освящения и для чтения лекций¹⁴⁰.

В 1030 г. (Тёгэн 3, VIII 21) Дзёто-Монъин, дочь Митинага Акико (988–1074, наложница Итидзё Тэнно и мать Го Итидзё Тэнно, ставшая монахиней в 1026 г.) освятила Тохоку-ин (東北院) с Дзёгёдо, «Часовой непрестанных служений», поднеся изображения Амида, Каннон и Сэйси, Дзидзо и Рюдзю (Нагарджуна), сто копий *Мёхо-рэнгэкё* и изображения Двенадцати Божеств (十二神, яп. *дзюни дзин*, охранители двенадцати зодиакальных знаков). В тот день начали отправлять постоянную «службу ради изглаживания (букв. уничтожения) грехов и производства добродетели» (яп. *мэцудзай сёдзэн-но гёхо*)¹⁴¹.

В том же году (V 24) император Го Итидзё приказал всем провинциям написать картины Каннон шестнадцати футов в высоту и исполнять *тэндоку Кандзэонгё* (XXV главы «Лотосовой сутры») ради прекращения свирепствовавшей чумы¹⁴². Два года спустя (1032, Тёгэн 5, VI 27) он пригласил 1000 монахов в Дайгокудэн для чтения *Каннонгё* и молений о дожде, поскольку со второго месяца и до конца шестого стояла продолжительная засуха¹⁴³. Также в 1071 г. (Энкю 3, I 16) тысяча монахов читала *Кандзэонгё* во дворце для прекращения чумного мора¹⁴⁴. Очевидно, этот текст всегда использовался при сильных бедствиях, таких как эпидемии (также в 1099 г., Кова 1, V 27, 1000 монахов в Тодайдзи в присутствии императорского посланника и дру-

137 L.1. С. 778; Васио. С. 471, 1, s.v. Синьё.

138 См. работу автора “The Arhats in China and Japan”, Ch. II, § 11.

139 *Дайдзитэн*. С. 1416, 3, s.v. хатибусю.

140 *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 781.

141 L.1. С. 782.

142 *Нихон киракю, кохэн*, гл. XIV. С. 1155.

143 L.1. С.1163.

144 *Гэнко сякусё*, гл. VIII. С. 1089.

гих чиновников)¹⁴⁵, отсутствие спокойствия в мире (тот же год, II 24, 1000 монахов в Дайгокудэн)¹⁴⁶ и появление комет (1145 г., Кюан 1, V 8, 1000 монахов в Тодайдзи и Энрякудзи; одновременно 60 монахов читали *Дайханьякё* в Нандэн, скопировав и представив этот огромный текст за один день!). По той же причине *Ниннокё* читалось 1000 монахами в Хосёдзи (V 6)¹⁴⁷. Другой церемонией Каннон была Каннонгу (供, подношения), учрежденная Кобо Дайси в 834 г. и отправлявшаяся настоятелем Тодзи 18 числа каждого месяца во дворцовом Дзидзюдэн¹⁴⁸. В 1080 г. (Сёряку, также наз. Дзёрэки, 4, II) большой пожар во дворце положил конец отправлению этого ритуала, однако в 1092 г. (Кандзи 6) *содзу* Кёхан (經範, сингонский монах, 1031–1104, ставший главой Тодзи в 1092 г.)¹⁴⁹ просил императора Хорикава, дабы он отправлялся в Сэйрёдэн, что и было сделано в 1096 г. (Эйтё 1) под руководством Кёхана¹⁵⁰.

В 1040 г. (Тёряку 4, X 20) семья члена Кампаку *садайзин* Фудзивара-но Ёримити поднесла в Дзёгёдо (常行堂) Миидэра позолоченного Амида (16 футов в высоту), шесть Каннон (в натуральную величину) и копию кондэй (золотом) «Лотосовой сутры»¹⁵¹. Здесь, как уже часто бывало, текст тесно связан с культами Амида и Каннон.

В 1044 г. (Тёкю 5, III 23) некий «святой» (阿古也聖) (очевидно – иноземец) увещевал всех, высокого и низкого ранга, мужчин и женщин, сделать 60384 копии *Хоккэкё* (это было число иероглифов, составляющих текст, упоминавшееся выше в связи с подношением Кава Сёнин в 1018 г.) и передать их на Хиэйдзан¹⁵².

В 1052 г. (Эйсё 7, III 28) Ёримити превратил свой загородный дом в Удзи, Ямасиро в буддийский храм и назвал его Бёдо-ин (平等院). Его Буцудэн представляет собой знаменитый Зал Феникса (Хоодо) с изображением Амида 16 футов в высоту в качестве *хондзон*. Это тэндайский храм, относящийся к Миидэра; однако школа *Дзёдо* также считает его своим, поскольку он является *бодайсё* («местом бодхи») Ёримити. Подобно тому, как его отец, Митинага, именовался Ходзёдзи-но кампаку, так и распространенным прозвищем Ёримити было *удзи-но кампаку*. Когда он основал храм, то в нем стали проводиться ритуалы *Хоккэ саммай*. В 1056 г. (Тэнки 4) он добавил к нему *Хоккэдо*, а в 1061 г. (Кохэй 4) – Тахото, или Прабхутаратна пагода. После, когда он заболел, его сын Морозанэ построил *Годайдо* (часовню Пяти Видьяраджа) и колокольню в его честь и провел грандиозное религиозное собрание (яп. *дайхоэ*)¹⁵³.

В 1060 г. (Кохэй 3, XI 26) Ёримити праздновал 90-летие *дайсод-*

145 *Хонтё сэки*, Кова 1, V. С. 342.

146 L.I. С. 339.

147 Там же, Кюан 1, V. С. 505.

148 *Дайдзитэн*. С. 338, 3, s.v. Каннонгу. Она также называлась 二間供 (яп. *фута-ма-гу*).

149 Васио. С. 187, 2, s.v. Кёхан.

150 *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1095 сл.

151 *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 787 сл.

152 L.I. С. 790.

153 Там же, гл. XXIX. С. 796; *Дайдзитэн*. С. 1494, 1. *Дайдзи*, III. С. 3937, 2, s.v. Бёдо-ин.

зё Мёсон (明尊, ученый тэндайский монах из Ондзёдзи [Миидэра], 971–1063), написав картину с изображением Сяка и сделал 90 копий «Лотосовой сутры». Он поздравил его в большом собрании монахов всех школ, проведенном в деревне Сиракава¹⁵⁴.

В 1063 г. (Кохэй 6, X 29) по приказу двора на Хиэйдзан, в комплексе Энрякудзи была построена часовня, названная Дзиссо-ин (實相院), куда поместили позолоченные изображения Якуси, Нёирин Каннон и Мондзю, а также установлен *Саммайдо с сапта-ратна* (яп. *сиппо*) *ступа*, в которую поместили копию «Лотосовой сутры», написанной золотом (яп. кондэй) для ритуалов *Хоккэ саммай*, для предотвращения преступлений и производства добродетели¹⁵⁵.

В 1065 г. (Кохэй 8, IX 25) при дворе ради упокоения души бывшего императора Го Судзаку, отца правившего императора Го Рэйдзэй (1045–1068), умершего в 1045 г., провели *хатидза-хоэ* или «собрание в восемь заседаний», длившееся четыре дня. Подношениями, сделанными Его Величеством, были: копия *Хоккэкё*, написанная им самим золотыми иероглифами, и изображения Сяка, Мондзю и Фугэн (яп. *Сяка сандзон*), выполненные из сандалового дерева белого цвета. Церемония проходила во дворце, в восточном крыле императорской резиденции¹⁵⁶.

В 1070 г. (Энкю 2, XII 26) (см. выше, гл. XI, § 8, В), когда император Го Сандзё построил Энсюдзи, тэндайский храм к югу от Ниннадзи, копия *Хоккэкё*, написанная золотыми иероглифами, была положена в кондо (медно-золотой) пагоде трех футов в высоту, и помещена в *Хоккэдо* этого святилища. Шесть монахов должны были практиковать *Хоккэ саммай* в этой часовне *хангё хандза* (частью двигаясь, частью сидя) *самадхи* «в ожижании дня драконьего цветка», т. е. прибытия на землю Будды Майтрейя, когда он проведет три собрания под деревом драконьего цветка в присутствии всех тех, кто в прежних жизнях верил в него и поклонялся ему. Эти «три собрания Сострадательного Святого» (яп. Дзисон-но *саннэ*) также упоминались в 1063 г. (X 29) при постройке *Саммайдо* в Энрякудзи; там ритуалы *хангё хандза самадхи* на Лотос считались «предотвращающими преступления и производящими добродетель», здесь же их чудесными результатами названы защита государства и направление у спасению (引接, яп. *инсё*)¹⁵⁷.

В 1073 г. (Энкю 5, V 1) 500 монахов были приглашены во дворец для принесения подношений и чтения (способом *тэндоку*) 1000 копий *Хоккэкё* (такие собрания назывались *Хоккэсэмбу-э*). Не сказано – делалось ли это потому, что Дадзё Тэнно (Го Сандзё) был сильно болен; вероятно, дело было именно в этом, поскольку шесть дней спустя в возрасте сорока лет он скончался¹⁵⁸.

В 1085 г. (Отоку 2, V 10) император Сиракава, отрешившись на следую-

154 *Фусо рякки*, 1.1. С. 801; Васьо. С. 1084, 1, s.v. Мёсон.

155 *Фусо рякки*, 1.1. С. 806.

156 L.1. С. 808.

157 L.1. С. 817сл.

158 L.1. С. 824.

щий год, призвал тэндайского монаха Дзоё (増譽, 1032–1116) из Миидэра (ставшего в 1105 г. *дзасу* Энрякудзи) в свои личные апартаменты во дворце и получил от него наставления в учении «Лotosовой сутры», т. е. выслушивал его разъяснения глубинного значения этого текста. В виде вознаграждения он даровал ему титул хо-ин, «Печать Закона»¹⁵⁹.

В 1092 г. (Кандзи 6, VII 13) император Хорикава (которому тогда было всего 12 лет от роду) взошел на Кимбусэн (金峯山), куда его отец, Сиракава Тэнно (Дадзё Тэнно) прибыл за 11 дней до этого. Кимбусэндзи – тэндайский храм рядом с деревней Ёсина в районе Ёсина, Ямато; он также называется Конрин-о-дзи (金輪王寺). В древности он принадлежал школе Сингон, равно как и Тэндай. Его основное строение в Ёсина, у подножия горы, называется Дзао-Гонгэн-до (蔵王権現堂) или Дзао-до, а его Оку-но-ин или «Внутренний храм», посвященный тому же божеству (Конго Дзао, Ваджрагарбха), расположен на вершине. Со времен средневековья на этой горе жило большое множество монахов; там расположилась масса строений, больших и маленьких. Это было древнее святилище, основанное в VII в. Эн-но Сёкаку (役小角, знаменитым отшельником с горы Кацураги, по обвинению в колдовстве сосланным в Идзу в 699 г.). Дзао Гонгэн также называется Конго-дзао (金剛蔵王, обычно вместо дзоо произносят дзао). Тантрическая школа считает его, как и Шакьямуни, трансформацией Конгосатта (Ваджрасаттва); в этом смысле можно сказать, что он идентичен Шакьямуни. Он представлен в виде яростного божества, стоящего на двух лotosовых сидениях в попирающей позе с поднятой правой ногой. В правой руке он держит трехконечную ваджра, пальцы левой растопырены. Некоторые авторы отождествляют его с Конгодзо Босацу, бодхисаттвой Ваджрагарбха¹⁶⁰. В этот храм Хорикава Тэнно пожертвовал 100 копий *Хоккэкё*, пять написанных иероглифами кондэй (золотыми), одна скопированная им самим золотыми знаками и (согласно *Гэнко сякусё*) пять копий *Дайдзёкё* (Махаяна сутры Канона; здесь, однако, создается впечатление, что это – сокращенное наименование какой-то сутры, поскольку названия многих сутр начинаются с «Дайдзё-»). Он пригласил 100 монахов, между которыми распределил 100 одеяний (санскр. *кашя*). *Доси* или руководителем церемонии был гонсодзё Рюмё (隆明 1020–1104) из Ондзёдзи (Миидэра), который за три дня до этого, когда Его Величество внезапно почувствовал себя нехорошо, находясь в «драгоценной пагоде» у подножия горы, излечил его с помощью приглашений (яп. *кадзи*)¹⁶¹.

Относительно праздников *Хоккэ*, ритуалов покаяний и часовен *самадхи*, столь многочисленных в этом и в последующих веках, мы вновь отсылаем читателей к § 8 этой главы, а также к гл. VIII, § 18.

159 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1093; Васио. С. 750, 1, s.v. Дзоё.

160 *Дайдзитэн*. С. 484, 1, s.v. Конго дзоо; *Дайдзи*, II. С. 1493, 1, s.v. Дзао Гонгэн.

161 *Фуко рьякки*, гл. XXX. С. 844; *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1095; Васио. С. 1159, 2, s.v. Рюмё.

§ 7. Связь *Хоккэкё* с японскими школами

Среди многих японских монахов, в чьих биографиях особо упоминается «Лотосовая сутра», большинство, разумеется, принадлежит к школе Тэндай. В списке из 66 имен, сделанном после исследования биографий, приводимых Васио, мы находим 32 монаха Тэндай, 19 Сингон, 10 Хоссо и 3 Кайрицу; лишь по одному от Санрон и Кэгон.

Их возглавляет Сётоку–тайси (574–622). Затем следует Ходо (法道, 650), который был, как считается, индийским монахом, прибывшим в Китай и Японию на розовом облаке. Он был отшельником, жившим на *Хоккэсан* в провинции Харима, всегда читал *Хоккэкё* и поклонялся Сэндзю Каннон, чье медное изображение поместил в часовню, построенную по приказу императора Котоку, которого он излечил своими молитвами в 649 г. На протяжении семи дней его пребывания во дворце он разъяснял Закон и проводил *муся–э* или «безграничные собрания». На следующий год, когда часовня была закончена, сам император прибыл на гору и провел *куё–э* или церемонию посвящения. В 651 г. отшельник провел *Дайдзюкё–э* и *Сай–э* во дворце; затем, объявив самого себя риши (яп. *сэннин*) с индийской Вершины Коршунов, чья единственная цель прибытия в Японию состояла в направлении людей к спасению, он произнес *гатха* и улетел прочь по воздуху¹⁶².

В VIII в. монахиня Сяри–ни или «Монахиня Шарира», названная Сяри Босацу, родившаяся в 750 г., была убежденной читательницей сутр *Хоккэ* и Кэгон¹⁶³. Мёити (明一, 728–798) из Тодайдзи, принадлежность которого к конкретной школе не указана (вероятно – Хоссо или Кэгон), написал комментарий к *Хоккэкё* и к *Сайсёокё*¹⁶⁴. Монах Дзёро (常樓, 741–814) из школы Хоссо, дав обет, 40 лет исполнял *тэндоку Хоккэкё*, прочтя, таким образом, 124960 кан. Одновременно он ежедневно читал *Ханья–сингё* по 108 раз (священное число в буддизме; ср. с количеством бусин в четках). Что касается числа кан в *Хоккэкё*, то если он ежедневно исполнял *тэндоку* 8 кан (т. е. всей сутры), без промежуточных месяцев, за 40 лет это составило 115200 кан¹⁶⁵.

В IX в. Дэнгё Дайси, Дзикаку Дайси, Соо и другие известные руководители школы Тэндай пропагандировали «Лотосовую сутру» и ее основное учение «Единой Колесницы» (санскр. Экаяна), сделав ее одним из главных текстов японского буддизма. Одновременно монах Гомё (護命, 750–834), принадлежавший к школе Хоссо, из Гангодзи, который в 805 и 808 гг. разъяснял *Сайсёокё* в Дайгокудэн, а *Юймагё* – в Ямасина–дэра (Кофукудзи), в 826 г. (Ш 10) излагал *Хоккэкё* в сингонском храме Сайдзи в качестве коси собрания ученых монахов из Нара и Киото, организо-

162 *Гэнко сякусё*, гл. XVIII. С. 950сл.; Васио. С. 1054, 1, s.v. Ходо

163 Васио. С. 485, 1, s.v. Сяри–ни.

164 L.1. С. 1076, 2.

165 L.1. С. 674, 1.

ванного императором Дзюнна¹⁶⁶. В 850 г. (II 22) монах Дзицубин из школы Санрон, Мёдзэн из школы Хоссо, Кодзё из школы Тэндай и Энко из Сингон разъясняли *Хоккэкё* в Сэйрёдэн в присутствии Ниммё Тэнно; в течение трех дней проходила большая дискуссия между признанными учеными этих школ¹⁶⁷. За два года до этого (848, VII 15) во вторую годовщину смерти императора Сага сингонский монах Досё, тэндайский монах Кодзё, Дзицубин из Санрон и Гангон (вероятно – из Хоссо) излагали «Лотосовую сутру» в Сэйрёдэн ради упокоения души императора¹⁶⁸. Это подтверждает тот факт, что в школах Хоссо, Санрон, Тэндай и Сингон эта сутра изучалась, излагалась и дискутировалась с различных позиций в качестве текста величайшей важности и носителя благословляющей силы.

В X в. монахи из школы Хоссо особо выделялись в этом отношении, хотя, разумеется, школа Тэндай во всех смыслах являлась величайшим пропагандистом *Хоккэкё*. Однако, в позднейшие века (XI, XII и XIII) этой сутре стало придаваться все большее значение школой Сингон, не говоря уже о школах Тэндай, Нитирэн и Амида. В связи с этой сутрой иногда упоминаются монахи из Кайрицу, как например Содзи в 1286 г. (*Хоккэ сэмо*)¹⁶⁹. В XVII в. мы замечаем возрождение внимания к *Хоккэкё* в Сингон, а также среди монахов Кэгон (Эсё, 英性, 1611–1677, ученый монах из Тодайдзи, один из руководителей *Хоккэ хакко* во дворце в эру Мандзи, 1658–1661, возродивший славу *Хоккэ-э* и *Юйма-э*), заявивших о себе в этой области¹⁷⁰. Короче говоря, подобно сутрам Амитабха, *Хоккэкё* в целом почитается всеми школами с древности и до наших дней.

§ 8. *Хоккэ хакко* (法華八講) или «Восемь Изложений Лотоса». *Го-хакко* в Энсюдзи, Хосёдзи и Сонсёдзи

Так называемые *Хоккэ хакко* представляют собой празднества, посвященные восьми кан (свиткам) «Лотосовой сутры», излагаемые за восемь встреч (座, яп. дза). Они называются также *Го* (или *Ми*) *хакко* или просто *Хакко*. Добавив так называемые *кайкэцу никё* (開結二經), «открывающую и завершающую сутры», а именно *Мурё гикё* (無量義經, «Амитартха-сутра», *Нандзё* № 133) и *Кан-Фугэнгё* (觀普賢經, «Сутра сосредоточения на Самантабхадра», *Нандзё* № 394), излагаемые в Тэндай до и после «Лотосовой сутры» (*Нандзё* № 134)¹⁷¹ и вместе с ней называемые *Хоккэ самбу* (三部), образуют *Хоккэ дзюко* (十講, «Десять Изложений»), собрания в десять встреч. Что касается *Хоккэ сандзюко* (三十講, «Тридцати изложений»), то они разделяются на 30 встреч, в

166 L.I. С. 337, 1; см. выше, § 4.

167 См. выше, § 4.

168 См. выше, там же.

169 Васю. С. 745сл.

170 L.I. С. 75, 2.

171 См. выше, гл. VIII, § 8.

которых разъясняются *Мурёгикё* (1 св.), 28 глав «Лотосовой сутры» и *Кан-Фугэнгё* (1 св.). *Хакко*, *дзюко* и *сандзюко* все есть *Хоккэ-э* или *Хоккэ мондо-ко* (問答講, «Изложения с вопросами и ответами»).

В Китае монах Хуэй-мин (慧明, яп. Эмё) считается первым, кто излагал «Лотосовую сутру» в восьми встречах, поскольку, согласно преданию школы Тянь-тай, Будда разъяснял Лотос в течение последних восьми лет жизни (*Хоккэ хатинэн*, 八年, «восемь лет Лотоса», с 72 по 80 год). Однако, школы Санрон и Хоссо считают, что эта высшая проповедь проходила в течение последних пяти лет перед Паранирвана Повелителя¹⁷².

§ 8, А. *Хоккэ хакко* в IX в.

В Японии эта разновидность собраний Лотоса стала весьма частой. В 796 г. (Энряку 15) настоятель Гондзо (勤操, 758–837) из школы Санрон, ученый и добродетельный монах, который в 810 г. излагал *Сайсё-кё* в Дайгокудэн императорского дворца, а в 826 г. стал *дайсодзу*¹⁷³, был первым, кто проповедовал восемь свитков «Лотосовой сутры» в течение четырех дней в процессе восьми встреч ради дарования *мэйфуку* («благоденствия в темном мире») матери монаха Эйко, умершей от известия о смерти ее сына. Будучи монахом Санрон, он не мог думать о *Хоккэ хатинэн*, однако число свитков было, разумеется, единственной причиной такого разделения. Это вновь была церемония *мэйфуку*; он отправлял ее с 7 другими монахами (8 человек, 8 встреч; каждый из них излагал по одному свитку кан) в своем монастыре Ивабути-дэра (岩淵寺) в Ямато; отсюда ее название – Ивабути-хакко¹⁷⁴. Сам он называл ее *Хоккэ хакко-э*, однако монахи других монастырей, следовавшие его примеру, именовали ее по названию его храма. *Дзюко* и *сан Дзюко* также вышли из этой церемонии¹⁷⁵.

В 889 г. (Кампё 1, IX 24) *Хоккэ хакко* отправлялась в сингонском храме Кадзёдзи (嘉祥寺)¹⁷⁶, который в Касё (Кадзё) 3 (850) по приказу Ниммё Тэнно был основан знаменитым сингонским монахом Синга (真雅, 801–879). Ниммё Тэнно умер в том же году (III 21); возможно, что Уда Тэнно (888–897) приказал провести эту церемонию ради души своего деда Ниммё, так как в 851 г. дворцовый Сэйрёдэн, в котором он умер, был превращен в буддийскую часовню и туда был перемещен Кадзёдзи. Его *хондзон* являлся Дайсё Кангидэн (大聖歡善天), т. е. Ганеша. Позже он превратился в *бэцу-ин* (прикрепленный храм) великого сингонского святилища Ниннадзи, либо, согласно другим источникам, – тэндайского храма Анракугё-ин. Во многих отношениях две значительные школы Тэндай и Сингон соединялись и смешивались в церемониях, что отно-

172 *Дайдзитэн*. С. 1598, 3, s.v. *Хоккэ хатинэн*.

173 Васио. С. 387, 2, s.v. Гонсо (в *Дайдзи* назван Гондзо; значок нигори опущен или используется японскими авторами выборочно).

174 *Гэнко сякусё*, гл. II, биография Гондзо. С. 669.

175 *Нихон киракю*, *дзэмтэн*, гл. XX. С. 752.

176 *Дайдзи*, I. С. 566, 3, s.v. Кадзёдзи.

силось также и к учению Амида. Мистическая ветвь школы Тэндай может в особенности быть привязана к школе Сингон, чьи монахи часто являлись руководителями тэндайских церемоний. Что касается Кадзэджи, то по своему названию она уже ассоциировалась с «Лotosовой сутрой», так как Цзи–цзан (吉藏), именовавшийся «Великим Учителем монастыря Цзя–сян» (кит. Цзя–сян Да–ши, яп. Кадзэ Дайси), основатель китайской школы Сань–лунь (Санрон), живший 549–623, был, как мы видели выше (§ 1, Б), одним из величайших китайских комментаторов этой сутры.

§ 8, Б. *Хоккэ хакко* и *Го–хакко* в X в.

В 901 г. (Энги 1, VIII 23) Дадзэ Хо–о (Уда Тэнно, который в 897 г. (VII 3) отрекся в пользу своего сына Дайго Тэнно и стал первым Хо–о), открыл *Хоккэ хакко* в Ниннадзи (仁和寺, сингонский храм к северо–востоку от Киото, построенный в 886 г.); она длилась четыре дня (по две встречи в день). Так школа Сингон, представленная своим ревностным последователем–императором, вновь показала свою тесную связь Лotosовым текстом¹⁷⁷.

На следующий год (IX 17) *Хоккэ–э* прошла в том же храме¹⁷⁸, а в 906 г. (Энги 6, VIII, перед седьмым днем) удайдзин (один из Фудзивара) отправил *Хоккэ хакко*; место проведения не указано. «Туда прилетели птицы *бунпосо* (佛法僧, «буддийские монахи»); определенная разновидность пернатых, по Бринкли – *Eurystomus orientalis*) и пели», – пишет автор *Анналов*, явно считающий это событие неким знаком, относящимся к церемонии¹⁷⁹. В 918 г. (Энги 18, VIII 13) он приводит запись о таком же событии при отправлении *Хоккэ дзюко*¹⁸⁰.

В 909 г. (Энги 9, III 9) Дадзэ Хо–о (Уда Тэнно) практиковал *Хоккэ хакко* в Ниннадзи. Он делал это ради исполнения добродетельного поступка для пользы своей души после смерти, так называемое *гякюсю–но кудоку* (逆修之功德). Слово *гякю* здесь следует воспринимать в смысле *аракадзимэ*, «заранее»; поэтому термин записывается также 豫修 (яп. ёсю). Он означает церемонии *мэйфуку*, отправляемые человеком перед собственной смертью¹⁸¹.

В 948 г. (Тэнряку 2, X 22) мы впервые обнаруживаем выражение *Го–хакко* (御八講), «Восемь Высочайших Изложений». Они начались X 22 и прошли в Хосэджи (法性寺). Это был тэндайский храм, расположенный к югу от Кудзэ и к востоку от Камогава (Киото); его построил Тэйсинко (貞信公, Фудзивара–но Тадахира, 880–949). В 934 г. он стал *дзэгакудзи* (定額寺), т. е. был добавлен к фиксированному числу буддийских храмов, официально санкционированных императором. На протяжении девяти поколений его настоятели принадлежали к мистической ветви школы, иницииро-

177 *Нихон кираку, кохэн*, гл. I. С. 780.

178 L.I. С. 781.

179 L.I. С. 785.

180 L.I. С. 802.

181 *Дайдзитэн*. С. 272, 3, s.v. гякюсю; *Нихон кираку, кохэн*, гл. I. С. 789.

ванной Дзикаку Дайси (Эннин, 794–864)¹⁸². Согласно *Рандзёсё*, в Тэнтоку 4 (960, I 4) Хосёдзи хакко было начато *кугэ*, придворными¹⁸³. Это как бы указывает на две отдельные церемонии, проходившие в одно и то же время, причем обе – *Хоккэ хакко*, обе – в Хосёдзи; однако, поскольку это не представляется вероятным, мы предполагаем, что автор *Рандзёсё* ошибся. Все же странно, что отличаются даже месяцы (X 22 и I 4) и что слово *го* («высочайший», «императорский») пропущено во втором отрывке.

В 954 г. (Тэнряку 8, XII 5) тэндайский монах Рёгэн (良源, т. е. Дзиэ *дай-содзё* (慈惠大僧正, 913–985) из Энрякудзи на Хиэйдзан (назначен *дзасу* в 966 г.)¹⁸⁴ пригласил монаха Гисё (義照, 920–969) из школы Хоссо, ученого монаха из Гангодзи (Санрон), поднаторевшего в *ронги* (дискуссиях о Законе и значениях отрывков из священных писаний) в Энрякудзи для исполнения *Хоккэ хакко* на протяжении четырех дней. Один из высокопоставленных чиновников Убокуя взошел на гору и слушал разъяснения текста¹⁸⁵. *Фусо рякки* добавляет несколько деталей: присутствовало 15 или 20 *мондзя* (問者), «Вопрошающих монахов», Правый Министр Фудзивара–но Мороскэ (908–960), сын Тадахира (Кудзё доно) присутствовал в собрании¹⁸⁶.

В 955 г. (Тэнряку 9, I 4) император Мураками повелел провести *Го-хакко* в Кокидэн (弘徽殿), дворцовом строении, для упокоения души его усопшей матери. Она длилась четыре дня, присутствовали четыре *сёги* (證義, также называвшиеся *сёгися*, 證義者, 精義者, «подтверждающие, свидетельствующие значения», либо «дающие сущностное значение», которые, взойдя на возвышение, решали верность или ложность вопросов и ответов [яп. мондо] *рюги*, 堅義)¹⁸⁷, четверо *коси* (講師, «мастеров изложения»), двадцать *тёсю* (聽衆, «слушателей»), четырнадцать (2×7) *бонъон* (梵音, «брахманских звуков», певцов *гатха* в восхваление Будды) и четырнадцать *сякюдзё* (錫杖, санскр. *хакхара*, т. е. священников, носивших и потрясавших магическими посохами с металлическими кольцами), всего шестьдесят человек¹⁸⁸.

В 998 г. (Тётоку 4, XII 21) Хигаси–Сандзё–ин (東三條院, т. е. Фудзивара–но Сэнси, 詮子, 967–1001, наложница Энью Тэнно, мать правившего тогда императора Итидзё; первая императрица, которая после смерти своего супруга в 991 г. стала монахиней под именем Хигаси–Сандзё–ин) отправила *Хоккэ хакко*; не сказано, однако, сама ли она руководила церемонией¹⁸⁹.

6 *Дайдзи*, III. С. 4125, 1; *Дайдзитэн*. С. 1603, 1, s.v. Хосёдзи.

7 *Рандзёсё*, 濫觴抄, написано после 1252 г., *Гунсё руйдзю*, гл. 465. Т. XVI. С. 989 (гл. 下).

184 Васио. С. 1175, 1, s.v. Рёгэн.

185 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1070.

186 *Фусо рякки*, гл. XXV. С. 717. В *Нихон кираку* содержится пробел в промежутке с 950 до начала 957 г.

187 *Дайдзитэн*. С. 845, 1, s.v. *сёгися*.

188 *Дайдзи*, III. С. 4104, 2, s.v. *Хоккэ хакко*, цитируется *Сёрэйсё*, 初例抄, 卷下.

189 *Нихон кираку*, *кохэн*, гл. X., Итидзё Тэнно. С. 1037.

§ 8, В. *Хоккэ хакко* и *Го-хакко* в XI в. Митинага, Дзёто–Моньин. Тэндай ни–э и саннэ. Энсюдзи *Го-хакко*

В 1000 г. (Тёхо 2, V 14) «Хигаси Сандзё–ин провел *Хоккэ хакко*; она длилась пять дней». Через двенадцать дней прошла такая же церемония во дворце садайдзин Яудзивара–но Митинага (966–1027), так как вдовствующая императрица (Хигаси Андзё–ин) и сам Митинага занемогли¹⁹⁰.

В 1001 г. (Тёхо 3, IX 14) Митинага принес свои поздравления Хигаси Сандзё–ин и праздновал ее 40–летие, начав отправлять *Хоккэ хакко*; его *дзисин* (侍臣, прислужники) сопровождали церемонию плясками¹⁹¹. На следующий год (Тёхо 4, III 1) Митигана вновь провел *Хоккэ хакко*¹⁹², а с X 23 до 25 отправлялась *Го-хакко*. Коси утренних встреч был *рисси* Ингэн (院源, тэндайский монах из Энрякудзи, 954–1028, стал *дзасу* в 1020 г.)¹⁹³, которого теперь назначили гон–сёсодзу, а коси вечерних встреч – Дзёсё (靜昭), получивший титул *хоккё* (法橋, «Мост Закона»). На второй день двор и императрица (*кугэ* и *тюгу*, Фудзивара–но Акико, дочь Митинага, после 1026 г. – Дзёто Моньин) прислали свои подношения (御捧物, яп. *ми-сасагэ-моно*). Двадцать пятого числа было проведено *кэтиган* (結願, «окончание обетов»), и 60 *дося* (новых членов религиозной общины) были представлены собранию¹⁹⁴.

В 1004 г. (Канко 1, V 19) Митинага отправил *Хоккэ хакко* ради души усопшей Хигаси Сандзё–ин, умершей в 1001 г. (Тёхо 3, Вводн. XII 22)¹⁹⁵. На третий день были посланы подношения от Дома Митинага, императорских принцев и придворных аристократов в связи с изложением пятого кан сутры. Его Величество (Итидзё Тэнно) послал свои подношения через *сикибудзё* (式部丞, заместителя министра церемоний) Фудзивара–но Тадатака, а Хоо Кадзан (который отрекся в 986 г.) также прислал *сасагэ-моно*. Церемония сопровождалась музыкой и танцами, а императорский посланник, так же как и наследные принцы, и министры, поднесли *хикидэ-моно* (引出物, подарки) служителям¹⁹⁶.

В 1005 г. (Канко 2, VII 25) на хакко, отправлявшейся по случаю воздвижения *гёгандзи* (行願寺) в районе Итидзё, Киото, присутствовали многие лица высокого и низкого ранга с целью «образования связей» (結縁, яп. *кэтиэн*, а именно — связей с Путем Будды в будущих жизнях)¹⁹⁷.

В 1012 г. (Тёва 1, V 15) вдовствующая императрица (Фудзивара–но Акико), чей супруг Итидзё Тэнно умер за год до этого, провела *Хоккэ хакко*, очевидно — ради благоденствия его души. Эта церемония прошла в

190 L.I. С. 1042.

191 L.I. С. 1047.

192 L.I. С. 1050

193 Васио. С. 17, 2, s.v. Ингэн.

194 *Нихон кираку*, 1.1. С. 1052.

195 L.I. С. 1049.

196 L.I., гл. XI. С. 1057 сл.

197 L.I. С. 1062. Относительно центральноазиатского основателя этого храма см. ниже,

§ 11 (*Хоккэ сэмбу-э*); выше, § 6, 1018 г.

Бива-доно (枇杷殿), дворце Фудзивара-но Мотоцунэ к востоку от Муромати, Киото, а в V 27 за ней последовала *сюки-хоэ* в Энкёдзи¹⁹⁸.

В 1013 г. (Тёва 2, V 4) прошла *Хоккэ хакко* во дворце Митинага, а в 1018 г. (Каннин 2, XII 14) он отправил такую же церемонию в Кёгокуин (京極院), храме в Сандзё-кавара, Киото¹⁹⁹.

В 1022 г. (Тиан 2, VIII 22) Митинага и высшие чиновники посетили Ходзёдзи (法成寺), тэндайское святилище, построенное им и освященное за месяц до этого в присутствии императора Го Итидзё и всего его двора (VII 14). Далее, они зашли в этот храм для слушания изложения пятого кан (*Хоккэкё*, на третий день) *Хоккэ хакко*. Месяц спустя (IX 15) он вновь отпраздновал хакко в том же святилище²⁰⁰.

В 1026 г. (Мандзю 3, III 20) *Го-хакко* прошла в императорском дворце; в тот же день был освящен Амида-до в Ходзёдзи. В том же году (V 19) императрица (дочь Митинага Иси, 威子, 999–1036) отправила *Хоккэ хакко* ради души усопшего Сандзё Тэнно, который умер в 1017 г²⁰¹.

В 1027 г. (Мандзю 4, VII 2) *Го-хакко* из Хокоин (法興院), храма Хоссо на севере района Нидзё, Киото, прошла в Ходзёдзи, так как первый храм сгорел в первый месяц того года (I 3). На следующий месяц (VIII 22) отправлялась *Хоккэ хакко* в Сякадо Ходзёдзи²⁰².

В 1028 г. (Тёгэн 1, XII 4) в годовщины смерти Митинага в Мурёдзюин (посвященном Амитабхе) Ходзёдзи, где он умер, были освящены *рёкай-мандара* (мандалы *Конгокай* и *Тайдзокай*, санскр. Ваджрадхату и Гарбхадхату), а десять известных монахов (龍象, яп. *рюдзо*, «нага и слоны») были приглашены для отправления *Хоккэ хакко* ради его души²⁰³. Согласно «Сакёки» (左經記), *Го-хакко* отправлялась много лет, однако с этого времени стали приглашаться 40 слушателей (яп. *тёсю*), а ученые монахи из Нара и Киото (яп. *намбоку гакуся*) назначались *рюги* (豎義). Так, *Го-хакко* расширилась и стала аналогичной *Юймаэ*, на которой *рюги* были уже с 834 г. (см. выше, гл. XV, § 4, В). *Дайдзи* делает из этого отрывка тот вывод, что *Го-хакко*, отправлявшаяся ради *мэй-фуку* Митинага, стала ежегодным праздником²⁰⁴, и мы действительно находим упоминание о ней, как о Ходзёдзи Мидо Хакко в 1276 г. (XI 30–XII 4).

В 1029 г. (Тёгэн 2, Вводн. II 13) Дзёто-Монъин, вдовствующая императрица Акико, ставшая монахиней в 1026 г., присутствовала на *Хоккэ хакко*, проводившейся кампаку Фудзивара-но Ёримити, старшим сыном и наследником Митинага, в его особняке ради души отца; одновременно Ёримити поднес копию *Хоккэкё*, написанную им лично²⁰⁵. В том же году *Нинно хакко* (仁王八講, V 13–16) проводилась в течение четырех дней во

198 L.1, гл. XII. С. 1088.

199 L.1. С. 1092; гл. XIII. С. 1118.

200 L.1. С. 1130 сл.

201 L.1. С. 1140.

202 L.1. С. 1143 сл.

203 L.1, гл. XIV. С. 1150.

204 *Дайдзи*, III. С. 4104, 2, s.v. *Хоккэ хакко*.

205 *Нихон киракю, кохэн*, гл. XIV. С. 1151.

дворцовом Сэйрёдэн; она называлась также *Го-хакко*. Это указывает на постоянный рост влияния *Ниннокё* и ее праздников²⁰⁶.

В 1035 г. (Тёгэн 8, III 25) Дзёто-Монъин начала отправлять *Хоккэ хакко* и поднесла (яп. *куё*) серебрянное изображение Амида Буцу трех *сяку* (футов) в высоту²⁰⁷.

В 1065 г. (Тирияку 1, IX 25–28) *хати-дза-ко*, или «изложение в восьми собраниях» было организовано в императорском дворце императором Го Рэйдзэй (1045–1068) в восхваление «Царя Сутр» (яп. *кё-о*), написанного золотыми иероглифами Его Величеством и поднесенного им ради упокоения души прежнего императора, его отца Го Судзаку Тэнно (ум. 1045), вместе с алтарными изображениями Сяка сандзон (Шакьямуни, Маньджушри и Самантабhadра)²⁰⁸.

В 1072 г. (Энкю 4, X 25) *Фусо рякки* упоминает Ниэ-хакко (二會八講), «Восемь изложений двух праздников» в Энсюдзи, однако это было только *Хоккэ-э*, начавшаяся X 25 и окончившаяся X 29 (яп. *кэцуган-но дза*), на которой присутствовал император Го Сандзё в первый и третий день. Этими «двумя праздниками» были *Хоккэ-э* и *Сайсё-э*. Впервые такая *Хоккэ хакко* прошла в Энсюдзи и, как обычно, в день изложения пятого кан император (лично присутствовавший в собрании), придворные аристократы и служители исполнили круговое обхождение (яп. *гёдо*) и поднесли монахам подарки из украшений и одежд²⁰⁹.

Энсюдзи (圓宗寺) был тэндайским храмом, так как его праздники — *Хоккэ-э* (основанный в 1072, X 25) и *Сайсё-э* (впервые отправленный в 1082, II 19) вместе с Дайдзё-э (大乘會, «Праздником Махаяна») в Хосёдзи (основанный в 1078, X 3), назывались Тэндай *саннэ* (天台三會) или «Тремя тэндайскими праздниками» в Киото, в противоположность Нанто *саннэ* или «Трем праздникам в Нара» (*Юймаэ* в Кофукудзи, X 10–16; *Госайэ* в Дайгокудэн императорского дворца, I 8–14; *Сайсё-э* в Якусидзи, III 7–13, датируемый с 712, 802 и 830 гг.)²¹⁰. В 1070 (Энкю 2, XII 26) Энсюдзи был освящен императором Го Сайдзё. Относительно этого храма и его праздников мы можем отправить читателей к гл. XI, § 8, В, где указаны важные обязанности сингонских монахов (наследных принцев), а также тэндайские церемонии, включая проводимые в тэндайских храмах тех дней. Мы ничего не читаем об Энсюдзи после 1268 г.; представляется, что он совершенно захирел, а в смуту годов Онин (1467–1477) оба храма — Энсюдзи и Хосёдзи — были разрушены²¹¹. Императорские указы, касающиеся Тэндай *ниэ* и Тэндай *саннэ*, издавались в 1078 г. (Сёряку 6, X 3, Дайдзёэ) и 1082 г. (Сёряку 10, II 19, *Сайсёэ*) императором Сиракава, сыном и наследником Го Сандзё²¹².

206 L.1, та же стр.

207 L.1. С. 1171.

208 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1088.

209 *Фусо рякки*, гл. XXIX. С. 820 сл.

210 См. выше, гл. XI, §§ 6 и 8.

211 *Дайдзши*, I. С. 398, 1, s.v. Энсюдзи.

212 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1091со.; *Фусо рякки*, гл. XXX. С. 828сл.; *Дайдзши*, III. С.

Хоккэ-э или *Го-хакко* в Энсюдзи было ежегодным празднеством 12 месяца, длившимся пять дней и праздновавшимся в кодо (зале изложений) святилища перед изображениями Сяка, Мондзю Фугэн, Каннон и Мирокю. Согласно *Дайдзи*, *Мурёгикё* и *Фугэн-кангё* также имели к этому отношению²¹³; в таком случае, это было, скорее, собранием *Дзюко*, а не *хакко*, а количество дней — чаще пять, а не четыре — указывает на то же. Оно происходило во второй половине 12 месяца; точные даты фиксировались ежегодно императорским указом. В 1087 г. оно началось XII 22²¹⁴, в 1103 г. прошло XII 19–23²¹⁵; в 1142 г. *Дайдзёэ* в Хосёдзи проводилось в те дни, поскольку было отложено в десятом месяце (X 2); поэтому имена руководящих служителей Энсюдзи *Хоккэ-э* не были определены до XII 24. В 1143 г. оно прошло в XII 22–26, и на нем как обычно присутствовали высокопоставленные чиновники²¹⁶. *Рюги* назначались лишь для Энсюдзи *Хоккэ-э*, но не для двух других тэндайских праздников²¹⁷.

§ 8, Г. *Хоккэ хакко* и *Го-хакко* в XII, XIII и XIV вв.

В 1104 г. (Тёдзи 1, I) император Хорикава пожертвовал копию «Лотосовой сутры», записанную им самим, и провел *Хоккэ хакко* (во дворце). На следующий год подобная церемония прошла во дворце Тоба. Вероятно, причиной отправления этого ритуала была болезнь, приведшая к его смерти в 1107 г.²¹⁸

В 1142 г. (Кодзи 1, VII 19) началась Сонсёдзи (尊勝寺) *Гохакко*, и в первый день Хоо, Тоба Тэнно лично прибыл туда, сопровождаемый высшими чиновниками, также участвовавшими в церемонии в течение четырех последующих дней²¹⁹. На следующий год (1143, VII 3) Хоо посетил Хосёдзи (法勝寺), где проводилась *Гохакко* в Амида-до. За четыре месяца до этого (III 16) он отправил *Гохакко* в Тоба-дзёбодай-ин (鳥羽成菩提院) ради *бодай* (санскр. *бодхи*) своего деда, Сиракава Тэнно, умершего в 1129 г. Она длилась пять дней (III 16–20); Хоо и сопровождавшие его придворные поднесли монахам подарки²²⁰. Праздник седьмого месяца, проходивший в Хосёдзи, также имел целью обеспечить его благоденствие после смерти, так как уже в 1131 г. (VII 3–7) его *сюки* (周忌) отправлялась в этом храме способом *Гохакко*²²¹, а в 1276 г. (Кэндзи 2, VII 7–11) годовщина его смерти, все еще являвшаяся днем национального траура (яп. *гохокки*, VII 7), отмечалась в том же храме монахами

3399, 3, s.v. Тэндай саннэ.

213 *Дайдзи*, I. С. 398, 1, s.v. Энсюдзи *Хоккэ-э*.

214 *Хонтё сэки*, Кандзи 1, XII. С. 330.

215 L.1, Кова 5, XII. С. 386.

216 L.1, Кодзи 1, XII. С. 449; Кодзи 2, XII. С. 490.

217 *Дайдзи*, III. С. 3399, 3, s.v. Тэндай саннэ.

218 *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1097.

219 *Хонтё сэки*, Кодзи 1, VII. С. 424; см.: с. 543 (1146, VII 21).

220 L.1, Кодзи 2, III. С. 465.

221 *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1101.

Энрякудзи и Ондзэдзи (Миидэра). Монахи школы Кэгон из Тодайдзи, которым в VII 5 было велено прибыть в собрание, не пришли, и по этой причине действие было отложено до VII 7, самой годовщины, которое, как правило, было последним днем церемонии, а не первым. Кёкай Содзё (經海), ученый монах из Энрякудзи, был сёгися (證義者), а Син-ин (Камэяма Тэнно), министры и придворные-чиновники присутствовали в собрании и делали подношения монахам²²². Это описывается так же, как и события 1294 г. (Эйнин 2, VII 3–7)²²³ и 1346 г. (Тэйва 2, VII 3–7)²²⁴. В 1351 г. (Кано 2, VII 3) действие было отложено по причине жалоб монахов Кофукудзи²²⁵, и позже мы больше ничего о нем не читаем. Этот праздник для мэйфуку Сиракава Тэнно всегда проводился в Хосёдзи, поскольку то был его гонгандзи, т. е. храм, воздвигнутый им в исполнение обета (в эру Сёряку, 1077–1081). Хотя он был тэндайским святилищем, в 1098 г. наследный принц Какугё (覺行, 1075–1104, третий сын Сиракава, сингонский монах из Ниннадзи) был назначен ответственным (яп. кэнгё, «контролирующим») за Энсюдзи и Хосёдзи, а в 1102 г. (VII) он провел церемонию освящения Сонсёдзи. Так называемыми Рокусёдзи (六勝寺) или «Шестью Высшими Храмами» были: Хосёдзи (Гонгандзи Сиракава, 1077, XI), Сонсёдзи (Хорикава, 1102, VII), Сайсёдзи (最勝寺, Тоба, 1118, XII), Энсёдзи (圓勝寺, наложница Тоба Тэнно Фудзивара-но Тамако, Тайкэн Монъин, 1128, III), Дзёсёдзи (成勝寺, Сутоку, 1139, X) и Энсёдзи (延勝寺, Коноэ, 1149, III). Все эти храмы находились под общим контролем (яп. сокэнгё) великого сингонского святилища Ниннадзи. В 1219 г. четыре из них сгорело и их не отстраивали; Хосёдзи, как мы видели выше, еще упоминался в 1351 г., однако был уничтожен во время смуты Онин (1467–1477); Сонсёдзи, похоже, разрушился в XIII в²²⁶.

В 1276 г. (Кэндзи 2, VIII 1–6), в годовщину смерти Го Хорикава Тэнно (1234) *Гохакко* исполнялась двором ради упокоения его души. Праздник прошел в Анраккоин (安樂光院), также называвшемся Муромати-ин, в императорской часовне Ходзёдзи (XI 30– XII 4; ср. 1028, XII 4); подобное же действие было отправлено в годовщину смерти Митинага. За этим последовала осенняя *Гохакко* (秋季, яп. сюки *Гохакко*) в храме Касуга (XII 4), а, как мы видели выше, в седьмом месяце того же года (VII 7–11) *Гохакко* проводилась ради души Сиракава Тэнно в виде серьезного *гококки*, или национального траура²²⁷.

Подобным же образом в 1294 г. (Эйнин 2, II 13–17) Го Сага-Ин *Гохакко* была проведена двором в Тадасё-ин, часовне Камэяма-доно, ради «благоденствия в темном мире» императора Го Сага (он умер

222 *Дзоку сигусё*, 續史愚抄, гл. IV. С. 111.

223 Там же, гл. X. С. 293.

224 Там же, гл. XXII. С. 620.

225 Там же, гл. XXIII. С. 668.

226 *Дайдзи*, III. С. 4602, 1, s.v. Рокусёдзи.

227 *Дзоку сигусё*, гл. IV, Го Уда. С. 111сл.

в 1272 г.)²²⁸, а в XIV в. мы находим упоминание о том же празднике (1311, Отё 1, II 13–17), за которым последовала Сага–доно Тадасё–ин *Гохакко*, *гококки* императора Го Тоба (II 18–22, он умер в 1239 г.). В том же году III 13–17 Тёкодо (長講堂, *Хоккэдо* Го Сиракава Тэнно) *Гохакко* была проведена ради упокоения души этого императора, а VII 12–16 в той же часовне годовщина смерти Го Фукакуса Тэнно (1304, VII 16) была отмечена этой церемонией²²⁹.

Ясно, что *Хоккэ Гохакко* обычно имели целью обеспечить *мэйфуку* или благоденствие покойным императорам или значительным государственным деятелям, подобным Митинага. Как говорилось выше (гл. VIII § 18), *Хоккэ сэмбо* также являлась заупокойной службой, а *Хоккэдо* были посмертными часовнями. Тем не менее, *Хоккэ хакко* и *Гохакко* иногда отправлялись по причине болезни (1000), или сорокалетия императрицы (1001), или при освящении нового храма (1005), или как осенние празднества (1276). В XIV и XV вв. мы также обнаруживаем так называемые *Букэ хакко* (武家八講) или «Восемь изложений военного сословия», отправлявшиеся XII 2–6 (1381, Коряку 3; 1426, Оэй 3) или XII 8–12 (1491, Энтоку 3) в Тодзидзи (等持寺), расположенном в киотосском районе Сандзё; многие придворные присутствовали на этих собраниях²³⁰.

В 1598 г. (Кэйтё 3, VII 20–24) *Хоккэ хакко* отправлялась в Сэйрёдэн императорского дворца по поводу 13 годовщины смерти Ёкоин, наследного принца, который перед смертью в 1585 г. (VII 24) получил этот посмертный титул²³¹.

§ 9. *Хоккэ дзюко* (法華十講) или «Десять Изложений Лотоса». *Симоцуки–э* в Энрякудзи на Хиэйдзан (XI 14–24). *Минадзуки–э* в том же храме (VI 4–8)

Как указывалось выше, *Хоккэ дзюко* состояла из хакко, которой предшествовало одно заседание (яп. дза), посвященное «открывающей сутре» (яп. кайкё) Лотоса, т. е. *Мурёгикё* (*Нандзё* № 133), и за которой следовало заседание, на котором разъяснялась «завершающая сутра» (яп. кэккё) Лотоса, т. е. *Фугэн кангё* (*Нандзё* № 394); оба текста по одному *кан*. Вместо восьми излагающих монахов (яп. коси) приглашалось десять.

Первым, кто отправил эту церемонию, был Дэнгё Дайси (Сайтё), который в 798 г. (Энряку 17, XI 14) пригласил десять монахов из Семи Великих Храмов Нара (относившихся к школам Кэгон, Санрон и Хоссо) в Энрякудзи на Хиэйдзан, основанный им за десять лет до этого. Таким было происхождение *Симоцуки–э* или «Празднества морозного (одиннадцатого) месяца» (霜月會, обычно записывается 十一月會), отправлявшегося в годовщину смерти Чжи–чжэ Да–ши (Чжи–и), великого основателя китай-

228 Там же, гл. X. С. 288.

229 Там же, гл. XV. С. 436сл., 442.

230 Там же, гл. XXVIII. С. 820; гл. XXXIV. Т. II. С. 180; гл. XLI. С. 430.

231 Там же, гл. L. С. 658; гл. LI. С. 684.

ской школы Тянь-тай (531–597)²³². Действо проходило в течение десяти дней, последний из которых падал (как это случалось почти всегда) на годовщину (滿會, яп. манъэ, XI 24). Оно называлось также *Хоккэ-э*, и раз в пять лет так называемая *Хоккэ-э* отправлялась с особой пышностью. В начале все проходило в Сикан-ин (止觀院), а позже — в Дайкодо или «Великом зале изложений» в Энрякудзи. С 809 г. (Дайдо 4) императорский посланник (яп. *тёкуси*) присутствовал в собрании, поскольку император обычно посылал представителя на *Госайэ* (I 8–14, во дворце)²³³.

В 823 г. (Конин 14, VI 4) был установлен *Минадзуки-э* или «Праздник безводного месяца» (水無月會, чаще записывается 六月會, т. е. «шестой месяц»; также в Энрякудзи) для празднования годовщины смерти Дэнгё Дайси (822, VI 4); позже он назывался также Дайсико (大師講). Он длился 5 дней (VI 4–8, в противоположность обычаю заканчивать действо днем самой годовщины); согласно записи в *Дзоку сигусэ*²³⁴, Эмпо 7 (1679), когда его отложили до X 1, он длился четыре дня, VI 4–7, однако это, вероятно, ошибка. В 846 г. (Сёва 13) был добавлен *рюги* (堅義), и с тех пор монахов из Нара и Киото приглашали исполнять эту функцию на *Симоцуки-э* и *Минадзуки-э*²³⁵. Поскольку Рёгэн (良源, Дзиэ Дайси, 912–985) управлял Хизёдзан (с 966 г.), лишь монахи, относившиеся к той же ветви школы Тэндай назначались императором *тандай* (探題), высшими руководителями этих празднеств; ранее они были только монахами из Нара. Ритуалы обоих собраний были идентичными. В 1212 или 1213 г. (Кэнряку 2 или 3) *гон-утибэн* (權石中辨, Фудзивара-но Цунэтака Асон был послан императором Дзюнтoku в качестве первого императорского посланника присутствовать при *Минадзуки-э* на Хизёдзан в соответствии с древним правилом, следуемым при *Госайэ* и *Симоцуки-э*²³⁶.

В 1017 г. (Тёва 6, X 29) в Миидэра прошла первая *Хоккэ дзюко* для празднования годовщины смерти Тисё Дайси (智證大師, Энтин, 圓珍, 814–891, который в 858 г. привнес в Японию ветвь Дзимон [寺門] школы Тэндай). Этот великий монах умер в 891, X 29; празднество длилось пять дней, а должность *рюги* исполнял монах Рэнсё (蓮昭). Для задавания вопросов присутствовали десять *мондзя* (問者). Сам Фудзивара-но Митинага, сопровождаемый придворными аристократами, присутствовал в собрании. В момент, когда задавался восьмой вопрос во двор через центральные западные ворота внезапно вбежал большой олень. Хотя монахи и миряне пытались выгнать его, он не уходил, а быстро проник в зал, к большому неудовольствию присутствовавших. Это сочли происшествием весьма странным и неблагоприятным, после чего Митинага вышел и покинул монастырь²³⁷.

232 Рандзёсё, II, Гунсё руйдзю, № 465. Т. XIV. С. 979.

233 *Фусо рякки*, бассуй, Камму, Энряку 17. С. 586. *Дайдзши*, II. С. 2374, 3, s.v. *Симоцуки-э*; III. С. 4099, 3, s.v. *Хоккэ дзюко*; *Дайдзитэн*. С. 1599, 1, s.v. *Хоккэ-э*.

234 *Дзоку сигусэ*, гл. LXII. Т. III. С. 180.

235 Относительно *Минадзуки Хоккэ-э* см.: *Сандай дзицуроку*, гл. XLVII. С. 659 (885, Нинна 1, III 21), выше, эта глава, § 4.

236 Рандзёсё, гл. II. С. 1003; *Дайдзши*, III. С. 4285, 2, s.v. *Минадзуки-э*.

237 *Фусо рякки*, гл. XXVIII. С. 772.

Из этих записей мы узнаем, что, подобно многим хакко, эти *Дзюко* были церемониями, отправлявшимися в годовщину смерти выдающихся людей, а именно — великих тэндайских основателей Чжи-чжэ Да-ши, Дэнгё Дайси и Тисё Дайси, ради благоденствия их душ. Иногда и Ходзёдзи хакко, отправлявшаяся в годовщину смерти Митинага (XI 30–XII 4), также называлась *Дзюко*. Все они были хакко с церемониями открытия и закрытия, посвященными *Мурёгикё* и *Фугэн кангё*²³⁸.

Собранием совершенно иного характера, хотя также *Хоккэко* из десяти заседаний и пяти дней, явилось празднование, проведенное в 963 г. (Ова 3, VIII 21–25) во дворцовом Сэйрёдэн. Двадцать известных монахов, ученых мужей из южной столицы (в большинстве своем — монахов школы Хоссо из Кофукудзи, один из Тодайдзи) и из северной резиденции (почти все — монахи Тэндай из Энрякудзи с Хиэйдзан, и лишь один монах Сингон) были призваны во дворец императором Мураками. Ежедневно проводилось утреннее и вечернее заседания (последнее часто длилось глубоко полночь). На четырех заседаниях первого и второго дней южный монах был *доси* и дискутировал с северным *мондзя*; затем последовали три заседания наоборот, с северным *доси* и южным *мондзя*, и на диспутах последнего дня северный *доси* вновь должен был отвечать на вопросы южного *мондзя*. Двадцать шестого числа того месяца собрание было закрыто Канри (觀理), который хотя и был монахом Сингон из Дайгодзи рядом с Киото, но изучал доктрину Хоссо в Кофукудзи в Нара²³⁹ и потому открывал и закрывал эту встречу в качестве южного *доси*. Это торжественное дворцовое собрание с чрезвычайно бурными дискуссиями указывает на большую важность, придававшуюся двором и различными школами доктринам «Лотосовой сутры», в особенности — прославленному учению Экаяна (яп. *итидзё*), «Единой Колесницы» вместо двух, что ставило предмет жаркой дискуссии, проходившей на вечернем заседании во второй день южного *доси* Ходзо (法蔵) из Тодайдзи (хотя и относившегося к школе Хоссо) и северного *мондзя* Каккё (覺慶) из Энрякудзи²⁴⁰.

§ 10. *Хоккэ сандзюко* (法華三十講) или «Тридцать изложений Лотоса», отправлявшаяся Митинага, а позже исполнявшаяся императорами в Ходзёдзи и Хосёдзи

В 1008 г. (Канко 5, V 5) мы впервые читаем о *Хоккэ сандзюко*, состоявшей из 30 заседаний (яп. дза), на которой за 15 или 30 дней излагались 30 глав Тэндай самбу, т. е. *Мурёгикё*, «Лотосовой сутры» и *Фугэн кангё*. Празднество проходило в доме Митинага, и в день первого кан (Лотоса, V 5) придворные и высшие чиновники (яп. *кугэ, дэндзё-бито, гэкиси*) при-

238 *Дайдзи*, III. С. 4099, 3, s.v. *Хоккэ дзюко*.

239 Васио. С. 253, 2, s.v. Канри (894–974).

240 *Гэнко сякусё*, гл. XXV. С. 1071сл.; Васио. С. 1053, 1, Ходзо (904–968); с. 135, 1, s.v. Каккё (927–1014).

несли подарки (яп. сасагэ—моно) священнослужителям. В то же время (V 7–14) 40 монахов были приглашены императором Итидзё, чтобы в течение семи дней непрерывно читать *Хоккэкэ* (яп. *мидок[к]ё*)²⁴¹.

На следующий год изложение пятого кан в процессе *Хоккэ сандзюко* для садайдзин (Митинага) прошло V 9, и все *бэн—сёнагон* делали круговые обхождения с подарками для монахов в руках²⁴². В 1011 г. (Канко 8) церемония гокан этого праздника отправлялась V 16²⁴³. В 1013 г. (Тёва 2, V 4–15) она называлась «*Хоккэ хакко* в доме *садайдзин*», однако в 1014 г. днем пятого кан *сандзюко* был V 8, а в 1016 г. — V 7; само празднество началось V 1, как и в 1021 г.²⁴⁴. В 1022 г. (Тиан 2) Митинага провел ее в восьмом месяце в особняке Дзётомон; для сочинения китайских стихов на заданную тему были приглашены поэты; в 1023 г. она началась IX 10, и вновь возникла необходимость в китайской поэзии. В 1024 г. (Мандзю 1) мы читаем, что завершающим днем (結願, яп. *кэтиган*) *сандзюко* Митинага был V 21²⁴⁵. После смерти Митинага (1027, XII 4) его старший сын Ёримити отправил *Хоккэ сандзюко*, начавшуюся в 1030 г. (Тёгэн 3), VII 20, в доме Фудзивара—но Нарииэ Асон; в 1032 г. она началась в V 12, в 1033 г. — в V 7, в 1034 г. — в V 5 (с китайской поэзией в V 16 на предмет «луна — сосновый цветок») в его собственном доме. В 1035 г. (Тёгэн 8, V 17) на этом празднестве в его дворце был проведен поэтический турнир²⁴⁶.

В 1023 г. (Тиан 3, VII 10) Го Итидзё Тэнно начал отправлять *сандзюко* Митинага в Ходзёдзи, где она стала *тёку—э* или императорским празднеством, на котором присутствовало большое количество придворных. Позже Тоба Тэнно проводил ее в Хосёдзи (法勝寺) и прибыл туда лично (1112, Тньэй 3, VI 5). Неизвестно, когда была отменена ежегодная *сандзюко* в этих двух храмах; они длились 30 или 15 дней²⁴⁷. Очевидно, это была особая церемония семейства Фудзивара, предназначенная для обеспечения благодеяния их дому. В 1304 г. (Кагэн 2, V 10, *кэтиган*) еще упоминается о таковой, прошедшей в Хосёдзи²⁴⁸.

§ 11. *Хоккэ сэмбу—э* или «Праздник тысячи копий Лотоса», подносимых и читаемых тысячью монахов

Выше мы видели (§ 3, В), что в 748 г. (Тэмпё 20, VII 18) по приказу Сёму Тэнно тысяча копий *Хоккэкэ* была написана ради упокоения души

241 *Нихон киракю, кохэн*, гл. XI. С. 1073.

242 L.I. С. 1076.

243 L.I. 1083.

244 Там же, гл. XII. С. 1092, 1095; XIII. С. 1104, 1126.

245 L.I.. С. 1130, 1132, 1134.

246 Там же, гл. XIV. С. 1156, 1162, 1166, 1168, 1171.

247 *Рансёдзё*, II. С. 993, s.v. Ходзёдзи *сандзюко*; II. С. 1000, s.v. Хосёдзи *сандзюко*; *Дайдзи*, III. С. 4098, 1, s.v. *Хоккэ сандзюко*. *Гэнко сякусё*, гл. XXVI. С. 1098 (*сандзюко* в Хосёдзи в 1111, V).

248 *Дзоку сигусё*, гл. XIII. С. 374.

императрицы Гэнсё, его тети, умершей IV 21. Это считается началом *Хоккэ сэмбу-э*, отправлявшейся позже²⁴⁹. Однако, мы не находим новых упоминаний об этой церемонии до 992 г. (Сёряку 3, X 23), когда регент (яп. *сэссё*) Фудзивара-но Мититака (953–995), который на следующий год после гэмбуку Итидзё Тэнно стал кампаку, пожертвовал тысячу копий *Хоккэкё* в Хоко-ин (法興院)²⁵⁰. Это святилище являлось резиденцией его отца Канзё, которую тот в 991 г. переделал в храм. Поскольку руководителем церемонии освящения (яп. *куё доси*) нового храма был монах школы Хоссо Синки (真喜, 932–1000), он, похоже, стал святилищем Хоссо. В 994 г. (Сёряку 5, II) Мититака освятил Сякудзэндзи (積善寺) в его комплексе с изображением Вайрочана 16 футов в высоту с его бодхисаттвами-служителями Шакьямуни и Бхайшаджьягуру, Шестью Царями Дэва и картинами с изображением 10000 тел Шакьямуни²⁵¹. Когда в 992 г. была пожертвована 1000 копий *Хоккэкё*, левый и правый министры, а также найдайдзин Митиканэ (все — Фудзивара) вместе с менее значимыми чиновниками прибыли в храм и делали подношения своим предкам²⁵².

В 1010 г. (Канко 7, III 21) так называемый «Святой с мехами» (皮聖人, яп. Кава Сёнин), «Его Святейшество (очень высокий буддийский титул), закутанный в меха», т. е. Гёэн (行圓), основатель Гёгандзи (行願寺) в Киото (1005 г., в районе Итидзё; Сэндзю Каннон) сделал подношение из 1000 копий *Хоккэкё* и картин с изображением более 3000 буддийских фигур. Этот Гёэн был чужеземцем с Запада, из Чжань-си (鎮西, в Центральной Азии), носившим на голове изображение Будды и одетым в меховую накидку. Ему было более шестидесяти лет. Он особенно поклонялся Сэндзю Каннон и пользовался магическими формулами этого бодхисаттвы (яп. *сэндзю каннон дарани*)²⁵³.

В 1099 г. (Кова 1, II 24) *сэнсо*–(1000 монахов) *мидокё* была проведена во дворцовом Дайгокудэн; читалась *Каннонгё* для того, чтобы в мире утихли беспорядки; с той же целью сто монахов в Энрякудзи читали *Ниннокё*. В пятом месяце (V 27) на *сэнсо*–*мидокё* *Каннонгё* в Тодайдзи, на этот раз — для отвращения мора, присутствовал правый *тюбэн* Фудзивара-но Аринобу и менее высокие чиновники; правый генерал Минамото-но Йэсада был императорским посланником в собрании (т. е. императорским представителем)²⁵⁴.

В 1103 г. (Кова 5, X 25) прошло два таких собрания, одно в Энрякудзи и одно в Тодайдзи (X 28), причем на обоих присутствовали высокопоставленные чиновники. Эти церемонии исполнялись ради специальных моле-

249 *Сёку Нихонги*, гл. XVII. С. 276; *Гэнко сякусё*, гл. XXII. С. 1021; *Дайдзитэн*. С. 1598, 1, s.v. *Хоккэ сэмбу-э*.

250 *Нихон кираку, кохэн*, гл. IX. С. 1014.

251 Васио. С. 455, 2, s.v. Синки; *Дайдзи*, III. С. 4109, 3, s.v. Хокоин.

252 *Нихон кираку*, 1.1.

253 *Нихон кираку, кохэн*, гл. XI. С. 1079; *Дайдзи*, I. С. 688, 2, s.v. Гёэн; I. С. 706, 2, s.v. Гёгандзи.

254 *Хонтё сэки*, Кова 1. С. 339, 442.

ний, которые следовало возносить для императора Хорикава, который со своим двором держал *моно-ими*, т. е. пост и уединение, вероятно — из-за слабого здоровья; он умер четыре года спустя в возрасте 29 лет²⁵⁵.

В 1142 г. (Кодзи 1, II 9) в Хосёдзи прошла *сэнсо* (千僧, на тысячу монахов) мидок[к]ё, на которой присутствовали как Ин (院, отрешившиеся императоры Тоба и Сутоку), так и *сэнсё* (регент Коноэ Тэнно, Фудзивара-но Тадамити), левый и правый министры и многие другие высшие чиновники. Общим руководителем (яп. сокоси) был тэндайский *дзасу*, *содзё* Гёгэн (行玄, 1097–1155). К ночи в собрание прибыл *гон-дайнагон* Фудзивара-но Мунэсукэ²⁵⁶. В последующие годы (1143, II 27; 1144, II 22; 1145, II 17) та же церемония проходила в Хосёдзи²⁵⁷.

В 1144 г. (Тэньё 1, VIII 23) подобная *сэнсо мидо[к]кё* проводилась в Энрякудзи, однако позже мы не находим новых упоминаний об этой осенней церемонии²⁵⁸. Что касается весенних ритуалов второго месяца, то они продолжали отправляться, как например в 1152 г. (Нимпё 2, II 20) в присутствии императора Коноэ и его двора в Хосёдзи, однако на следующий год (последний в *Хонтё сэки*) говорился лишь о весенней Нинноэ (II 26) и приводится его пространный устный текст²⁵⁹.

В 1145 г. (Кюан 1, V 6) текстом, читавшимся тысячью монахов на *сэнсо мидокё* в Хосёдзи против злого воздействия появившейся кометы, была (согласно записи в *Хонтё сэки*) *Ниннокё*; далее, шестьдесят монахов читали *Дайханьякё* в дворцовом Нандэн (текст был также скопирован и поднесен), а тысяча монахов читала *Каннонгё* в Тодайдзи и Энрякудзи (V 8–10)²⁶⁰.

В позднейшие времена эта особая разновидность церемоний, похоже, перестала использоваться, так как в анналах последующих веков мы не находим упоминаний о ней.

§ 12. Хоккэ-э в Тодайдзи (II 16, 746–789), Такао (III 10, 802–XIII в.) и Кофукудзи (IX 30–X 6, 817–1868)

В 746 г. (Тэмпё 18, II 16), когда Рёбэн *Содзё* основал Тодайдзи Дайбуцу, по его просьбе *Хоккэ-э* была определена как *тёку-э* или императорский праздник, отправлявшийся в Тодайдзи. Он отправлял его первым, однако после Эмпо 8 (789) продолжения не последовало²⁶¹. *Хондзон кодо* в Тодайдзи, называвшийся также *Тэмборин Сёгидэн* (轉法輪勝義殿), были *Сэндзю Каннон* со своими прислужниками — Кокудзо и Дзидзо²⁶².

255 Там же, Кова 5. С. 382.

256 Там же, Кова 1. С. 399.

257 L.1. С. 463, 493, 502.

258 Там же. С. 497.

259 Там же. С. 893, 933.

260 Там же. С. 505.

261 *Дайдзи*, III. С. 4093 1, s.v. *Хоккэ-э*.

262 *Дайдзи*, III. С. 3461 1, s.v. Тодайдзи.

В 802 г. (Энряку 21, I 19) Вакэ Асон Хироё (和氣廣世) пригласил более десяти добродетельных и ученых монахов в буддийский храм на Такао-сан (高雄山), Дзингодзи (神護寺) в районе Кадоно провинции Ямасиро для отправления *Хоккэ-э* и изложения учения Тэндай под руководством Сайтё (Дэнгё Дайси). Император Камму издал указ, в котором выражал свое одобрение и послал другого члена семейства Вакэ в этот храм с императорским посланием²⁶³. В 805 г., когда Сайтё возвратился из Китая, он исполнил в этом храме первую *саммая-кандзё*, церемонию освящения. В 810 г. (Конин 1) Кукай (Кобо Дайси) отправил там мистический ритуал по *Ниннокё*. После он стал храмом Сингон, относящимся к ветви Тодзи²⁶⁴.

Позднее *Хоккэ-э* в этом храме слилась с синтоистским праздником, называвшимся Ясураи-бана (安樂比花) или «Цветком Покоя» (Лотосом), целью которого было отвращение злых демонов мора; в нем участвовало много людей, которые танцевали и играли на флейтах в синтоистском храме в Мурасаки-но (紫野), с *эбоси* на головах и в белых шелковых одеждах. В *Хякурэнсё* упоминается такой праздник 1155 г. (Кюдзю 2, IV), тогда как в «Такао энги» говорится, что он проходил III 10. Тот факт, что некоторыми авторами его приписывают монаху школы *Дзёдо* Дзякурэну (寂蓮) в эру Бунъэй (1264–1275) подтверждает его существование после указанного времени²⁶⁵.

Выше мы видели, что большинство из праздников Лотоса были *мэй-фуку* или *цуйфуку* (追福) *хоэ* (法會), отправлявшихся ради благоденствия душ умерших и обычно заканчивавшихся в день их смерти. То же самое можно сказать и о последней рассматриваемой церемонии, *Хоккэ-э* знаменитого святилища Хоссо Кофукудзи в Нара.

В 817 г. (Конин 8) Фудзивара-но Фуюцугу (冬嗣, 775–826), левый генерал, был первым, кто отправлял эти ритуалы *Хоккэ* ради души своего отца Утимаро (内麿), умершего в 812 г. (Конин 3, X 6). Они длились семь дней, с IX 30 до X 6, и *кэтиган* пришелся, как обычно, на годовщину его смерти. Дочь Фуюцугу Нобуко была наложницей Ниммё Тэнно и матерью Монтоку Тэнно. Другое предание приписывает это событие старшему сыну Фуюцугу Ёсифуса (804–872), деду и регенту Сэйва Тэнно, но это ошибка, так как в позднейшие времена он был восстановлен вместе с Тёкоэ (長講會), другим праздником *цуйфуку*, установленным в 846 г. Ёсифуса и также отправлявшимся в Кофукудзи (сперва посвященным *Нэхангё*, а затем распространенным на *Иссайкё*).

Исходным количеством *рюги* было пять человек, но их стало семь после добавления двух монахов школы Санрон. Вплоть до эры Онин (1467–1469) он проходил ежегодно, однако позже стал отправляться раз в два, три, пять или восемь лет. Его *додзё* (道場) или местом проведения был Нанъэндо (南圓堂) в Кофукудзи с изображением Фукукэнсаку Каннон (Амогхапаша Авалокитешвара) в качестве *хондзон* в соответствии

263 *Фусо рьяки*, бассуй, Камму Тэнно, Энряку. С.586.

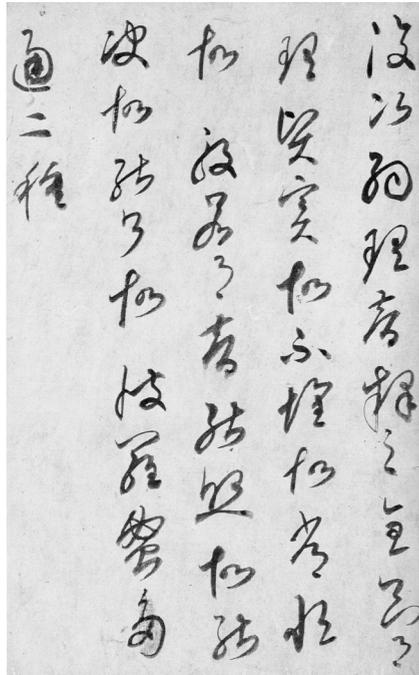
264 *Дайдзи*, II. С. 2828 1, s.v. Дзингодзи.

265 *Дайдзитэн*. С. 1109, 3, s.v. Такао-но *Хоккэ-э*.

с обетом Утимаро. Вместе с Кобо Дайси Фуюцугу воздвиг восьмистенную часовню в 813 г. (Конин 4) ради молитв о благополучии и славе дома Фудзивара²⁶⁶.

Хотя это был один из Нанкё Суйко—но *Саннэ* (南京遂講三會) или «Трёх Празднеств Южной Столицы [Нара], завершающих изложение [сутр]», так как монахи, принимавшие участие в этих церемониях, были *суйко* (遂講), «исполнявшими изложения», он никогда не стал *тёку-э* или «императорским праздником», подобно *Юйма-э*, *Госай-э*, *Сайсё-э* и др²⁶⁷.

Этот праздник, отправлявшийся более десяти веков, не отменялся вплоть до Реставрации (1868), что явно доказывает горячую веру приверженцев Хоссо в благословенную силу Лотоса. Между прочим, с древности этому Царю Сутр поклонялись вместе с *Ниннокё* и *Сайсёокё* как *тинго кокка-но мётэн* (鎮護國家妙典), «прекрасному тексту, охраняющему страну», не только в школе Тэндай, но и во всех школах Южной и Северной столиц, Нара и Киото. Более всех других знаменитых сутр, она подтвердила свое почетное место и широкую известность в литературе, церемониях и культах, а также в сердцах людей.



Комментарий к *Конго ханья кё*
Кукай. Период Хэйан, IX в. (Государственный музей Киото)

266 Там же. С, 1307, 1, s.v. Нанъэндо.

267 См. выше, гл. XL, § 6 (Три Праздника Нара).

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	4
КНИГА 1. СЕДЬМОЙ ВЕК.....	6
ВВЕДЕНИЕ.....	6
ГЛАВА I. СУТРЫ, ИСПОЛЬЗОВАВШИЕСЯ В VII ВЕКЕ	8
§ 1. Перечень сутр в хронологическом порядке	8
§ 2. <i>Сёмангё (Шримала-дэви-симханада)</i> и <i>Хоккэкё</i> («Лotosовая»).....	10
§ 3. <i>Мурёдзюкё</i> («Апаримитаюс-сутра»)	11
§ 4. <i>Иссайкё</i> (весь канон)	12
§ 5. <i>Юймакё</i> («Вималакирти-нирдеша сутра»).....	13
§ 6. <i>Урабонгё</i> («Аваламбана-сутра»).....	14
§ 7. <i>Нинно ханьякё</i> («Каруникараджа-Праджняпарамита- сутра»).....	15
§ 8. <i>Конкомёкё</i> («Суварнапрабхаса-сутра»).....	16
§ 9. <i>Конго ханьякё</i> («Ваджраччхедика-Праджняпарамита- сутра»).....	17
§ 10. <i>Якусикё</i> («Бхайшаджьягуру-сутра»)	19
§ 11. <i>Кандзэонгё (Фумонбон)</i> («Авалокитешвара-сутра», Глава 25 китайского текста «Лotosовой сутры»).....	20
§ 12. Сутры, читавшиеся для вызывания дождя.....	21
§ 13. Сутры, читавшиеся для прекращения дождя.....	24
ГЛАВА II. ПОСТНЫЕ УГОЩЕНИЯ МОНАХАМ.....	25
§ 1. Правление императора Бидацу (572–585).....	25
§ 2. Правление императрицы Суйко (593–628).....	25
§ 3. Правление императрицы Дзёмэй (629–641).....	26
§ 4. Правление императора Котоку (645–654)	26
§ 5. Правление императора Тэмму (672–686).....	27
§ 6. Правление императрицы Дзито (687–697).....	28
§ 7. Постные празднества в VIII в.	28
§ 8. Церемонии постных угощений в IX в.	33
ГЛАВА III. ПРАЗДНИК РОЖДЕНИЯ БУДДЫ (IV 8).....	37
§ 1. Имена и даты.....	37
§ 2. «Махасаттва-сутра»	38
§ 3. «Сутра похвального действия – омывания изображения (Будды)»	39
§ 4. Записи пилигримов И-цзина и Фа-сяня	40
§ 5. Празднования дня рождения Будды в Китае.....	40

§ 6. Празднование дня рождения Будды в Японии.....	42
§ 6, А. С VII по X век.....	42
§ 6, Б. В XIV веке.....	43
§ 6, В. Во времена Токугава.....	43
ГЛАВА IV. БУДДИЙСКИЙ ПРАЗДНИК МЕРТВЫХ (VII 15).....	46
§ 1. Первые упоминания в Японии.....	46
§ 2. Значение слова.....	47
§ 3. Содержание сутры и праздник Праварана.....	52
§ 4. Первые даты в Китае.....	57
§ 5, А. Содержание тантрических сутр и <i>Кальпа</i> о раздаче питья и еды <i>прета</i>	57
§ 5, Б. «Сутра, изложенная Буддой о дхарани ради спасения <i>прета</i> ».....	58
§ 5, В. «Ананда–паритрана–дхарани–прета–кальпа–сутра».....	61
§ 5, Г. « <i>Кальпа</i> раздачи еды <i>прета</i> ».....	62
§ 5, Д. Амогхаваджра пропагандирует церемонию кормления <i>прета</i> в Китае (746–771), смешавшуюся с праздником У–лань–бань.....	63
§ 6. Китайский праздник «всех душ» в наше время.....	63
§ 7. Японский праздник Бон в настоящее время.....	66
§ 8. Индийский праздник Дивали и даосский праздник Чжун–юань.....	68
§ 8, А. Индийский праздник ламп.....	68
§ 8, Б. Провожание душ, фонари на воде.....	69
§ 8, В. Возвращение духов умерших.....	70
§ 8, Г. Освещение духам дороги домой.....	71
§ 8, Д. Дивали, комбинированный с У–лань–бань, кормлением <i>прета</i> и Чжун–юань.....	71
§ 8, Е. Даосский праздник Чжун–юань.....	71
§ 9. Огни на праздник Аваламбана в Китае.....	75
§ 10. Огни и костры на празднике Бон в Японии.....	76
§ 11. Иероглиф 犬, представляющий мистический огненный ритуал в последний день праздника Бон в Японии.....	77
§ 12. Церемония кормления <i>прета</i> в японской тантрической школе.....	78
§ 13. <i>Икитама–э</i> , или «Праздник живых духов», празднуемый в Японии в седьмом месяце.....	80
ГЛАВА V. <i>Ниннокё</i> , или «Сутра добродетельных царей» и основывающийся на ней <i>Нинно–э</i>	84
§ 1. <i>Нинно–э</i> и <i>Ниннокё</i> в VII и VIII веках.....	84
§ 2. Текст сутры.....	86
§ 2, А. Старый перевод <i>Ниннокё</i> и его комментарии (школы Тянь–тай).....	86
§ 2, Б. Позднейшие переводы <i>Ниннокё</i> и ее комментарии	

(тантрическая школа)	87
§ 2, В. Как использовались два перевода <i>Ниннокё</i>	88
§ 2, Д. Первая глава <i>Ниннокё</i> («Предисловие»)	90
§ 2, Е. Вторая глава <i>Ниннокё</i> («Созерцание Татхагаты»).....	92
§ 2, Ж. Третья глава <i>Ниннокё</i> («Путь бодхисаттвы»)	93
§ 2, З. Четвертая глава <i>Ниннокё</i> («Два вида истины»)	93
§ 2, И. Пятая глава <i>Ниннокё</i> («Охранение страны»)	94
§ 2, К. Шестая глава <i>Ниннокё</i> («Чудеса»).....	96
§ 2, Л. Седьмая глава <i>Ниннокё</i> («Почтительное обретение и хранение этой сутры»)	97
§ 2, М, 2. Пять бодхисаттв великой силы	101
§ 2, Н. Восьмая глава <i>Ниннокё</i> (Будда передает сутру и Триратну Добродетельным Царям).....	110
§ 3. Тантрические комментарии к «Сутре Добродетельных Царей»	111
§ 3, А. Старейшие переводы и тяньтайские комментарии....	111
§ 3, Б. «Разъяснение дхарани из Праджня(–парамита сутры) Добродетельных Царей»	112
§ 3, В. «Правила относительно места поклонения и декламирования при служении Сутре охранения стран Добродетельных Царей»	112
§ 3, В 1. Разделение текста.....	112
§ 3, В 2. Великая церемония во времена Амогхаваджра	113
§ 3, В 3. Как устанавливать мандалу (здесь – алтарь с предметами и символами).....	113
§ 3, В 4. Как вступать в место поклонения (описание всей церемонии, десяти <i>мудра</i> и проч.)	117
§ 4. История <i>Ниннокё</i> и общины Нинно в Японии	122
§ 4, А. Первые даты в Китае	122
§ 4, Б. Различные виды <i>Нинно–э</i> в Японии	123
§ 4, В. Различные цели <i>Нинно–э</i> в Японии	126
§ 4, Г. Тексты по обету (яп. <i>дзюгаммон</i>)	129

ГЛАВА VI. <i>Муся–дайэ</i> , или «Великие безграничные собрания» и <i>Ходзё–э</i> , или «Собрания для освобождения живых существ»..	132
А. <i>Муся–дайэ</i>	132
§ 1. Индийские названия этого праздника, проводившегося раз в пять лет	132
§ 2. Записи паломников Фа–сяня и Сюань–цзана	133
§ 3. <i>Муся–дайэ</i> в Китае (527, 563, 765 гг.) и в Японии (VI–й и XI–й вв.)	134
Б. Собрания для освобождения живых существ	137
§ 1. Двадцатый завет <i>Брахмаджала–сутра</i>	137
§ 2. Десять тысяч рыб, спасенных Буддой в прежней жизни	137
§ 3. <i>Ходзё–э</i> в Китае (VI–XI вв.)	138

§ 4. <i>Ходзё-э</i> , запрет на убийство живых существ, и общая амнистия в Японии	140
§ 4, А. Седьмой век	140
§ 4, Б. Восьмой век.....	142
§ 5. <i>Ходзё-э</i> в храме Хатимана в Ивасимидзу.....	145
§ 5, А. Храм Хатимана в Уса, провинции Бидзэн, и в Цуру-га-ока рядом с Камакура	145
§ 5, Б. Мирокудзи, храм Майтрейя, примыкающий к святилищу Уса Хатиман, и дальнейшие буддийские концепции, относящиеся к этому синтоистскому божеству	152
§ 5, В. Храм Хатимана в Ивасимидзу на Отоко-яма, к югу от Киото (основан в 859 г.).....	155
§ 5, Г. <i>Ходзё-э</i> в Ивасимидзу (863–1479; 1679–1868).....	158

ГЛАВА VII. Зажигание *Миакаси*, или «Высочайших Светильников», в позднейшее время называвшееся *Мандо-э*, или «Праздником десяти тысяч светильников» или *сэнто-э* (*мито-э*), «Праздником тысячи светильников».....

§ 1. <i>Миакаси</i> во дворце в последний день года (651 и 652 гг.)	162
§ 2. Поднесение фонарей и отправление покаяния в храме Кавара в 686 г. по случаю болезни императора Тэмму.....	162
§ 3. Десять тысяч, 15700, двадцать тысяч ламп, поднесенных Будде Вайрочана в Тодайдзи (774, 746, 752 гг.). Ритуалы покаяния	163
§ 4. Праздник десяти тысяч ламп и цветов, предлагаемых в виде благодарения за «Четыре Благодеяния» в Конгобудзи на Коясан, праздновавшийся Кобо Дайси (832 г.).....	165
§ 5. <i>Мандо-э</i> в Якусидзи и Гангодзи (833 и 843 гг.). Старая битва света с тьмой	166
§ 6. <i>Мандо-э</i> в Тодайдзи в эру Энги (901–922).....	167
§ 7. <i>Мандо-э</i> в Хорюдзи, Ситэннодзи (IX в.), Гокуракудзи (X в.), Хоко-ин, Конгобудзи (на Коясан) (XI в.) и Якусидзи (XII в.).....	167
§ 8. <i>Мандо-э</i> , празднуемый в наши дни на Коясан	168

ГЛАВА VIII. Ритуалы покаяния (*кэка*; *сангэ*; *сэмбо*).....

§ 1. Значение слов <i>кэка</i> , <i>сангэ</i> , <i>сэмбо</i>	170
§ 2. <i>Сярихоцу кэкакё</i> , или «Сутра о покаянии, (изложенная Буддой) по просьбе Шарипутра», перевел Ань Шигао в 148–170 гг. .	174
§ 3. <i>Босацудзокё</i> , или «Бодхисаттва питака сутра», переведенная в 506-520 гг. Сангхапала	175
§ 4. <i>Дайдзё сандзю сангэкё</i> , перевели Жнянагупта и Дхармагупта около 590 г.	176
§ 5. <i>Мироку босацу сёмон хонганкё</i> , или «Сутра исходного обета, испрошенного бодхисаттвой Майтрейя», перевел Дхармаракша I в 266-317 гг.	177

§ 6. <i>Буссэцу Мондзю кэкакё</i> , или «Сутра, изложенная Буддой (о церемонии) покаяния Маньджушри», перевел Дхармаракша I в 266-317 гг.	178
§ 7. «Суварнапрабхаса сутра», т. е. <i>Конкомёкё</i> , которую перевел Дхармаракша II в 414-423 гг., и <i>Конкёмё Сайсёокё</i> («Суварнапрабхасоттама-раджа сутра»), полный перевод того же текста, выполненный И-цзином в 700-712 гг.	179
§ 8. <i>Буссэцу Кан Фугэн босацу гёхокё</i> , или «Сутра, изложенная Буддой о ритуалах сосредоточения бодхисаттвы Самантабhadра», цитируемая как <i>Кан-Фугэнгё</i> или <i>Фугэн-Кангё</i> , перевод Дхармамитра, выполненный между 424 и 441 г.	182
§ 9. «Глава о действиях и клятвах бодхисаттвы Самантабhadра, в «Махавайпулья-Буддхаватамсака-сутра», т. е. «Аватамсака сутра»	184
§ 10. «Сутра, изложенная Буддой о различии в воздаянии за поступки»	188
§ 11. «Сутра Махаяны о созерцании процесса сознания исходных жизней (Будды)»	189
§ 12. Различные виды покаяния	190
§ 12, А. Упосатха и Праварана	190
§ 12, Б. Раскаяние в отношении вещей и действительной, абсолютной природы всех дхарм: три разновидности первой категории	191
§ 12, В. Три разновидности ритуалов раскаяния	193
§ 13. Службы покаяния, проводившиеся в Китае во времена династий Лян и Чэнь (502–581), в соответствии с <i>Гуан-хун-мин-цзи</i> Дао-сюаня	196
§ 14. Ритуалы покаяния в поклонение Будде Бхайшаджьягуру, исполнявшиеся в Японии в 686 или 744–842 гг.	198
§ 15. «Ритуалы покаяния в поклонение Дэви Шри (Лакшми), исполнявшиеся в Японии 739–ок.1068	208
§ 16. Ритуалы покаяния, отправлявшиеся в Японии в почитание Будды Амитабха с 782 г. до нынешних дней. Его культ в Китае и Японии	214
§ 16, А. Культ Амитабха в Китае	214
§ 16, Б. Культ Амитабха в Японии	216
§ 16, В. <i>Амида-кэка</i> и <i>сэмбо</i> в Японии (с 782 г. до наших дней)	230
§ 17. «Покаянные ритуалы с использованием воды (<i>самадхи</i>)». «Ритуалы покаяния в поклонение Сострадательного и Милостивого [Будды]»	234
§ 18. «Ритуалы покаяния Лотосу», или «Ритуалы [исполнявшиеся с помощью] <i>самадхи</i> Лотоса», или <i>Сэмбоко</i> , «Собрания для изложения ритуалов покаяния» (848–1868)	237
§ 18, А. <i>Хоккэ-сэмбо</i> в Китае	237

§ 18, Б. <i>Хоккэ-сэмбо</i> , практиковавшиеся в <i>Хоккэдо</i> или «Лотосовых часовнях» в Японии для упокоения мертвых (IX–XII вв.)	238
§ 18, В. <i>Хоккэ-сэмбо</i> , исполнявшиеся при японском дворе с XII в. до Реставрации Мэйдзи (1868) и связанные с праздником <i>Хиган</i> в XIII и XIV вв.	241
§ 18, Г. Весенние и осенние <i>Хиган-э</i> или «Праздники другого берега» (нирвана) (от 806 г. – до наших дней)	244
§ 18, Д. Церемония <i>Нёхо-кё</i> – переписывание и подношение «Лотосовой сутры» (XII и XIII вв.)	248
§ 19. <i>Буцумё-э</i> , «Собрание для возглагошения имен будд», также называемое <i>Буцумё сангэ</i> , «Покаянием при помощи имен будд», основывающееся на двух различных <i>Буцумёкё</i> , «Сутрах имен Будды» в Махаяне (830–1467)	250
§ 19, А. <i>Буцумёкё</i> или «Сутра имен Будды»	250
§ 19, Б. Праздник имен Будды в Японии (830–1467)	253
§ 20. Суммирование сведений о Ритуалах Покаяния	260
§ 20, А. Термины <i>кэка</i> и <i>сангэ</i> (§ 1)	260
§ 20, Б. Сутры (§§ 2–11)	260
§ 20, В. Различные виды покаяния (§ 12)	263
§ 20, Г. Махаянские церемонии покаяния, отправлявшиеся в Японии (§§ 13–19)	264
§ 20, Г 1. <i>Якуси-кэка</i> (686 или 744–842) (§ 14)	265
§ 20, Г 2. <i>Китидзё кэка</i> или <i>Конкомё-сэн</i> (739–ок.1068) (§ 15)	266
§ 20, Г 3. <i>Амида-кэка</i> или <i>сэмбо</i> (с 782 г. – до нынешних дней) (§ 16)	266
§ 20, Г 4. <i>Хоко</i> (<i>Дайцу хоко</i>), <i>Сяка</i> , <i>Дзидзо</i> и <i>Мироку кэка</i> , а также <i>Каннон сэмбо</i> в Японии (VIII–XV вв.) (§ 17) ...	267
§ 20, Г 5. <i>Хоккэ сэмбо</i> или <i>Хоккэ-саммай-гёбо</i> , или <i>Сэмбоко</i> (848–1868) (§ 18)	268
§ 20, Г 6. <i>Буцумё-э</i> или <i>Буцумё сангэ</i> , «Праздник имен Будды» (830–1467)	269
ГЛАВА IX. УЕДИНЕНИЕ МОНАХОВ	271
§ 1. Уединение в Индии	271
§ 2. Уединение в Китае	273
§ 3. Уединение в Японии	274
КНИГА 2. ВОСЬМОЙ ВЕК	281
Глава X. Сутры, использовавшиеся в VIII в.	281
Глава XI. <i>Конкомёкё</i> и <i>Конкомё-Сайсёокё</i> («Суварнапрабхаса-сутра»). Японский буддизм вообще в восьмом веке	287

А. <i>Конкомёкё</i> (перевод Дхармаракша II)	287
§ 1. Содержание <i>Конкомёкё</i> (Нандзё № 127)	287
§ 2. <i>Конкомёкё</i> в Китае	289
§ 3. <i>Конкомёкё</i> в Японии (676–728)	290
Б. <i>Конкомё–Сайсёокё</i> («Суварнапрабхаса–сутра»)	291
§ 4. Содержание <i>Сайсёокё</i>	291
§ 5. Комментарии к <i>Сайсёокё</i> в Китае и в Японии	293
§ 6. Три праздника в Нара	294
§ 7. <i>Сайсёокё, кокубундзи, Кокуси</i> и японский буддизм в целом в VIII в.	296
§ 7, А. Император Сёму	296
§ 7, Б. <i>Кокубундзи</i> и <i>Кокубун–нидзи</i> , или провинциальные государственные женские и мужские монастыри. <i>Кокуси</i> , или «Провинциальные Наставники»	297
§ 7, В. Последние годы правления Сёму Тэнно	301
§ 7, Г. Императрица Кокэн	302
§ 7, Д. Императоры Дзюннин	304
§ 7, Е. Император Камму	308
§ 8. <i>Сайсёокё</i> в позднейшие времена	312
§ 8, А. <i>Госай–э</i> или <i>Мисай–э</i> («Императорские постные уго- щения»), либо <i>Сайсё–э</i> или <i>Конкомё–э</i> , отправлявшиеся в Дайгокудэн императорского дворца (802–1467)....	312
§ 8, Б. <i>Сайсё–э</i> в храме школы Хоссо Якусидзи в Нара (III 7–13), проводившаяся ради мира в стране (830–1445)	317
§ 8, В. <i>Сайсё–э</i> на Энсюдзи, одном из Трёх Празднеств Тэндай в Киото (1082–1268)	319
§ 8, Г. <i>Сайсёко</i> в Сэйрёдэн (во дворце), отправлявшийся в пятом месяце (1002–после 1445)	321
§ 8, Д. <i>Сайсёко</i> во дворце Сиракава хоо	322
ГЛАВА XII. <i>Дайханьякё</i> или «Маха Праджняпарамита сутра» ...	324
§ 1. Праджняпарамита и ее основной текст	324
§ 2. <i>Дайханья–э</i> или «Собрание в честь <i>Дайханьякё</i> », проводившиеся в императорском дворце на протяжении VIII в.	327
§ 3. <i>Дайханья–э</i> , проводившееся в Дайгокудэн императорского дворца и в храмах в IX в.	330
§ 4. <i>Дайханьякё</i> в X в. Церемонии о ниспослании дождя в 948 г.	335
§ 5. <i>Дайханьякё</i> в XI в.	339
§ 6. <i>Дайханьякё</i> с XII по XIX в.	340
ГЛАВА XIII. <i>Конго–ханьякё</i> или «Ваджраччхедика Праджняпарамита сутра» («Алмазный резец»)	343
§ 1. Текст и переводы <i>Конго–ханьякё</i>	343
§ 2. <i>Конго–ханьякё</i> в Японии в VII и VIII вв.	344
§ 3. Высшая популярность <i>Конго–ханьякё</i> в Японии в IX в. и ее	

снижение в X–м в.	346
ГЛАВА XIV. <i>Якусикё</i> («Бхайшаджьягуру–сутра») и <i>Ситибуцу–Якусикё</i> («Сутра семи будд–целителей»)	
§ 1. Содержание <i>Якусикё</i>	353
§ 2. Содержание <i>Ситибуцу–Якусикё</i>	358
§ 3. Знаменитые изображения Якуси Нёрай, его спутников–бодхисаттв и Двенадцати Предводителей Якшасов	359
§ 3, А. Два спутника–бодхисаттвы	359
§ 3, Б. Двенадцать предволителей Якшасов и Восемь Бодхисаттв	364
§ 4. Изложение <i>Якусикё</i> и <i>Якуси кэка</i> в Японии (686–842 и 875)	369
§ 5. Имена священников, связанных с культом Якуси	371
§ 6. Мистическая <i>Якуси–хо</i>	373
§ 7. <i>Ситибуцу–Якуси–хо</i> или «Церемония Семи Будд–Целителей», исполнявшаяся мистической ветвью школы Тэндай (IX–XIV вв.)	374
ГЛАВА XV. <i>Кэгон-</i> , <i>Нэхан-</i> и <i>Юймакё</i> («Аватамсака», «Нирвана» и «Вималакирти сутра»), их праздники. <i>Боммокё</i> («Брахмаджала–сутра»). <i>Иссайкё</i> (<i>Дайдзокё</i> , весь канон) и ее праздники ...	
§ 1. Сутры, переписанные в 722 (XI 19) ради упокоения души императрицы Гэммэй, и <i>Боммокё</i> («Брахмаджала–сутра») ..	379
§ 2. <i>Кэгонкё</i> и <i>Кэгон–э</i> («Аватамсака–сутра» и ее праздник) ..	381
§ 2, А. <i>Кэгонкё</i>	381
§ 2, Б. Японские монахи, исследовавшие и излагавшие <i>Кэгонкё</i>	383
§ 2, В. <i>Кэгон–э</i> или праздник Аватамсака	385
§ 3. <i>Нэхангё</i> и <i>Нэхан–э</i> или <i>Нэхан–ко</i> («Нирвана сутра» и ее праздник)	387
§ 3, А. «Нирвана сутра»	387
§ 3, Б. <i>Нэхангё</i> , <i>Нэхан–э</i> и <i>Нэхан–ко</i> в Японии (с VIII в. до наших дней)	388
§ 4. <i>Юймагё</i> и <i>Юйма–э</i> (<i>Вималакирти–нирдеша</i> и ее праздник)	391
§ 4, А. Содержание <i>Юймагё</i>	391
§ 4, Б. Китайские и японские изображения и картины с ликом Вималакирти	393
§ 4, В. <i>Юйма–э</i> в Японии (в храме Кофукудзи школы Хоссо в Нара, X 10–16, 712, 757, 801–1868)	394
§ 5. <i>Иссайкё</i> или <i>Дайдзокё</i> (Канон) и <i>Иссайкё–э</i> или <i>Дайдзо–э</i> (его праздники) в Японии (VII–XIV вв.)	400
ГЛАВА XVI. «Лotosовая сутра» (<i>Хоккэкё</i> , <i>Мёхо–рэнгэкё</i>) и ее праздники. <i>Кандзэонгё</i> (<i>Фумонбон</i> , гл. XXV «Лotosовой сутры») ...	
§ 1. Переводы, комментарии и труды о чудесах, написанные	407

индийскими, китайскими, корейскими и японскими монахами ..	407
§ 1, А. Китайские переводы V и VI вв.....	407
§ 1, Б. Комментарии к «Лотосовой сутре», написанные китайскими монахами в V, и VII вв.....	407
§ 1, В. Комментарии, основанные на интерпретации Чжи-чжэ Даши «Лотосовой сутры», записанные монахами китайской школы Тяньтай при династиях Сун, Юань и Мин (X–XV вв.)	409
§ 1, Г. Китайские и японские работы о чудесах, приписываемых традицией охранительной силе «Лотосовой сутры»...	410
§ 1, Д. Комментарии к «Лотосовой сутре», написанные Сётоку-тайси и японскими монахами школ Тэндай, Нитирэн и Сингон	411
§ 2. Содержание «Лотосовой сутры»	412
§ 3. <i>Хоккэкё</i> , <i>Кандзэонгё</i> и культ Каннон в VII и VIII вв.	420
§ 3, А. VII век.....	420
§ 3, Б. Культ Каннон и <i>Кандзэонгё</i> в VIII в.	420
§ 3, В. <i>Хоккэкё</i> в VIII в.	426
§ 4. <i>Хоккэкё</i> в IX в. <i>Хоккэ сэмбо</i> и <i>Хоккэдо</i> . Три сутры, охраняющие государство	431
§ 5. <i>Хоккэкё</i> в X в. <i>Хоккэдо</i> (гл. VIII, § 18, <i>Хоккэ-сэмбо</i>). <i>Хоккэ хакко</i> (эта глава, § 8)	437
§ 6. <i>Хоккэкё</i> и <i>Кандзэонгё</i> в XI в.	440
§ 7. Связь <i>Хоккэкё</i> с японскими школами.....	445
§ 8. <i>Хоккэ хакко</i> или «Восемь Изложений Лотоса». <i>Го-хакко</i> в Энсюдзи, Хосёдзи и Сонсёдзи	446
§ 8, А. <i>Хоккэ хакко</i> в IX в.	447
§ 8, Б. <i>Хоккэ хакко</i> и <i>Го-хакко</i> в X в.	447
§ 8, В. <i>Хоккэ хакко</i> и <i>Го-хакко</i> в XI в. Митинага, Дзёто-Моньин. Тэндай <i>ни-э</i> и <i>саннэ</i> . Энсюдзи <i>Го-хакко</i>	450
§ 8, Г. <i>Хоккэ хакко</i> и <i>Го-хакко</i> в XII, XIII и XIV вв.	453
§ 9. <i>Хоккэ дзюко</i> или «Десять Изложений Лотоса». <i>Симоцуки-э</i> в Энрякудзи на Хиэйдзан (XI 14–24). <i>Минадзуки-э</i> в том же храме (VI 4–8).....	455
§ 10. <i>Хоккэ сандзюко</i> или «Тридцать изложений Лотоса», отправлявшаяся Митинага, а позже исполнявшаяся императорами в Ходзёдзи и Хосёдзи.....	457
§ 11. <i>Хоккэ сэмбу-э</i> или «Праздник тысячи копий Лотоса», подносимых и читаемых тысячью монахов	458
§ 12. <i>Хоккэ-э</i> в Тогайдзи (II 16, 746–789), Такао (III 10, 802–XIII в.) и Кофукудзи (IX 30–X 6, 817–1868)	460
ОГЛАВЛЕНИЕ	463

М.В. де Фиссер

ДРЕВНИЙ БУДДИЗМ В ЯПОНИИ

(перевод с английского А.Г.Фесюн)

*Научный редактор А.Г. Фесюн
Компьютерная верстка А.Г. Фесюн
Художник-оформитель Анна Фесюн*

Книжный дом «Серебряные нити»
г. Москва, Профсоюзная ул., д. 69, ком. 1002
e-mail: serebrin@yandex.ru

Подписано в печать 08.02.2016. Формат 70×100¹/₁₆
Гарнитура Times New Roman
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 13. Уч.-изд. л. 12,0
Тираж 1500 экз. Заказ № 12390

Типография «Т8»
г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42