ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЛЕВЧЕНКО ИГОРЬ ИВАНОВИЧ

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦТОННАЯ РАБОТА**

Образовательная и повседневная культура в школе Тэндай в IX–XIV вв. в Японии

Образовательная программа «Востоковедение и африканистика»

Направление «Востоковедение и африканистика»

Профиль «Культура народов Азии и Африки»

**Научный руководитель**  к. и. н. Щепкин В. В.

**Рецензент** к. и. н. Маранджян К. Г.

**Санкт-Петербург**

**2018**

# Введение

Когда речь заходит о буддийской школе Тэндай в Японии, обычно подразумевают её историю до начала Нового времени: от своего основания в начале IX в. монахом Сайтё̄ 最澄 (767–822)через эпоху своего расцвета в X–XV вв. до разрушения Энрякудзи 延暦寺, главного храмового комплекса школы “объединителем Японии” Ода Нобунага 織田信長 (1534–1582) в XVI в. Тем не менее, это не означает, что её история на этом прекращается. Даже после сожжения монастыря на горе Хиэй 比叡 школа продолжает свою деятельность, но для дальнейшей истории Японии, пожалуй, большую значимость приобрели школы (и шире — организации), которые являются ответвлениями школы (школа Нитирэн 日蓮宗, организация Со̄ка гаккай 創価学会, политическая партия Комэйто 公明党), либо буддийские школы, основанные монахами, получившими посвящения в монахи и буддийское образование в школе Тэндай (До̄гэн 道元 (1200–1253) — основатель Со̄то̄ дзэн 曹洞宗, Эйсай 榮西 (1141–1215) — основатель Риндзай дзэн臨濟宗, Хо̄нэн (1113–1212) 法然 — основатель амидаистской[[1]](#footnote-1) школы Дзё̄до 浄土宗, Синран (1173–1263) 親鸞— основатель школы Дзё̄до-син 浄土真宗). Такой пункт в биографии целых пяти основателей новых религиозных течений не может быть простым совпадением, в конце концов, Тэндай не являлась единственной буддийской школой на момент зарождения этих новых течений. Не меньшим авторитетом и влиянием в вопросах веры обладала школа Сингон 真言, берущая начало в том же IX в. Кроме того, определённое влияние — даже после переноса столицы в г. Хэйан 平安 — сохраняли школы из Нара奈良. Тем не менее, среди их последователей находилось значительно меньше религиозных деятелей, способных на основание собственного течения. Данная работа предпринимает попытку пролить свет на причины того, почему буддийская школа Тэндай в Японии оказалась столь влиятельной в плане идей с одной стороны, а с другой поспособствовала тому, что в её среде появилось столь большое количество диссидентов.

Достичь этого предполагается при помощи изучения процессов внутри буддийской школы Тэндай, а также процессов, подразумевающих взаимодействие школы с другими субъектами общественных отношений.

Объектом изучения в рамках данной работы являются процессы, касающиеся внутреннего устройства буддийской школы Тэндай в их совокупности (повседневная культура), а также способы взаимодействия школы Тэндай с другими религиозными объединениями, с институтами светской власти и с мирянами в целом.

Предметом изучения являются документы различного характера, составленные руководителями буддийской школы Тэндай, содержание которых регламентирует жизнь монахов. Это, в первую очередь, “Правила в восьми статьях” Сайтё̄, основателя Тэндай в Японии, и “Установления в двадцати шести статьях” Рё̄гэн, 18-го предстоятеля Тэндай. Обращение к этим источникам проводилось как в оригинале, так и в переводе, в случае первого памятника со старояпонского на русский язык, выполненном Н. Н. Трубниуовой, в случае второго памятника — с камбун 漢文 (варианта классического китайского языка с разметкой под чтение на старояпонском) на английский язык, выполненном Насу Эйсё̄.

Проблема изучения религиозных сообществ стоит в том, что нередко их деятельность оказывается на периферии устоявшихся областей научного знания. Историки сосредотачивают внимание на события политического и экономического характера; исследователи изящной словесности занимаются нерелигиозными сочинениями монахов и религиозных деятелей; религиоведы заняты сугубо доктринальными вопросами. Таким образом складывается ситуация, когда совокупность и вся сложность жизни религиозного объединения оказывается сведена лишь к сумме отдельных её составляющим.

Рассуждениям о том, к чему приводят столь узкий взгляд на некоторые стороны вопроса, посвящена статья Н. МакМуллина (McMullin 1987). В качестве одного из наиболее непрофессиональных предубеждений он отметил сугубо современный модерновый принцип разделения церкви и государства. Эта идея, поясняет он, исказила взгляд множества исследователей религии Японии, как в самой Японии, так и за её пределами.

Теоретической основой работы послужили труды отечественных и зарубежных буддологов. Помимо классических работ А. Н. Игнатовича, О. О. Розенберга, использовались работы Н. Н. Трубниковой, посвящённые истории философско-религиозной мысли в Японии, в частности в школе Тэндай. Среди зарубежных учёных весомый вклад в работу внесли труды П. Гронера, М. Андолсона и Н. МакМуллина. Ключевые идеи, касающиеся метода исследования, были почерпнуты из сочинения Курода Тосио «Власть храмов и святилищ».

# Глава I. Этапы становления и развития буддийской школы Тэндай в Японии

## О понятии «буддийская школа»

Понятие, которое в данное работе переведено как «буддийская школа», вызывало и вызывает определённое недоумение у людей, незнакомых с историей буддизма на Дальнем Востоке. В восприятии многих буддизм на Дальнем Востоке практически равен понятию Дзэн, что во многом связано с популяризаторской деятельностью Д. Т. Судзуки. Тем не менее, было бы ошибочно сводить всю широту буддийского учения лишь к одному направлению. В традиционной историографии буддийские учёные разделяли школы согласно трём параметрам: согласно их отношению к изучению канона, отношению к занятиям созерцанием и отношению к практике «памятования о Будде». Направление Дзэн, представленное в Японии двумя школами, относится к созерцательным направлениям, однако его появление в Японии произошло несколько позже начала рассматриваемого нами периода. Более того, монахи, которые принесли, транслировали в Японию практики Дзэн, первоначально получили монашеские посв*я*щения в школе Тэндай. Таким образом, в некотором смысле школа Тэндай является хронологическим предшественником школ созерцательного направления, которые сегодня стали практически синонимичны слову буддизм. Но образование, которое получили Эийсай и Догэн, стало фундаментом, на котором они построили доктрины своих школ, а также точкой опоры, на которой они строили свою критику школы Тэндай. Аналогичным образом свою оппозицию школе Тэндай формировали Нитирэн, Хонэн и Синран. Последние основали школы, чья практика зиждилась на «памятовании о Будде». По сей день японцы, определяющие свою религиозную идентичность, по большей части определяют себя как последователей того или иного течения, принадлежащего к амидаизму. Выше уже отмечалось, что догматы амидаизма состояли в уповании «на силу другого», их практику отличало исключительное памятование о Будде, которое чрезвычайно упрощало религиозную деятельность и стало залогом популярности этой формы Буддизма среди крестьян, горожан, ремесленников и воинов в средние века.

## До появления Тэндай в Японии

Прежде чем, перейти к рассмотрению практик воспитания внутри школы Тэндай, необходимо определить место, занимаемое буддийскими религиозными объединениями в Японии.

### Род Сога и буддизм как иноземное учение

С самого своего появления в Японии в VI в. буддизм стал инструментом в политической борьбе. Установка на универсализм, которая, по словам Н. И. Конрада, помогала бороться «с замкнутостью мирка, ограниченного рамками рода» (Конрад, 1974. С. 67, цит. по Игнатович, 1988. С. 6) стала эксплуатироваться родом Сога 蘇我氏. Род Сога активно конкурировал со жреческим родом Мононобэ и в первой половине VII в. добился значительного укрепления своих позиций, что вызвало недовольство со стороны родов, занимавших более привилегированное положение в существовавшей системе родовой аристократии. Могуществу Сога был положен конец в 645 г., однако система родовой аристократии стала подвергаться трансформациям. В Японии начинаются реформы и реорганизация аппарата государственного управления, известные как «реформы Тайка» 大化の改新 по девизу правления во время их начала.

Таким образом, толчком к серьёзному пересмотру государственного устройства стало социальное и политическое явление, в появлении которого буддизм сыграл свою собственную роль. В социальной среде, где определяющее значение имела связь рода с родовым божеством, не было места чужакам. Однако мигранты из Китая и Кореи представляли собой активное с экономической точки зрения население: торговцы и ремесленники, чей товар и мастерство не имели тогда равных себе в Японии. Многие из них имели представление о буддийском учении, к тому же, в Японию приглашали также буддийских наставников и монахов в качестве знатоков книжности, переписчиков и собственно священнослужителей. Род Сога стал спонсором и покровителем множества таких мигрантов-ремесленников и заморский наставников буддийского учения. Покровительство буддизму вступало в противоречие с культом божественных предков императорского рода и знатных родов. Этот древний комплекс религиозных представлений принято называть *синто*神道 — Путём Богов*.* Тем не менее, существует ряд оговорок по отношению к использованию этого термина ввиду его неоднозначности. Как быт то ни было, род Сога воспользовался изменениями в социально-экономической ситуации, а также сумел приблизиться к государю и даже начал поставлять жён во дворец. Покровительство иноземному учению было использовано самими Сога как идеологическая основа укрепления своих позиций, а их оппонентами в качестве слабого места. Тенденция к использованию аристократами и двором буддийских монахов в качестве тех, кто обеспечивал бы некую магическую защиту, обслуживал бы потребности в проведении ритуалов, сохранится и впредь станет одной из главных основ буддийской «церкви» в Японии.

### Интеграция духовенства в правовую и политическую систему государства рицурё̄ 律令国家

После реформ Тайка в начале VIII в. были приняты законодательные своды годов Тайхо̄ 大宝律令 *Тайхо̄ рицурё̄* и Ё̄̄ро̄ 養老律令 *Ё̄ро̄ рицурё̄*. Появление законодательных сводов (кодексов) стало как органичным продолжением реформ, а также материализацей усилий по построению в Японии государства по образцу государства Тан. В кодексе Тайхо появился «Закон о буддийских монахах и монахинях» *Со̄нирё̄* 僧尼令. Отмечают, что «ничего подобного *Сонирё* в танском законодательстве не было» (История Японии, 2015 С. 37). В «Законе...» регламентируется поведение монахов: запрещаются самовольные гадания, несанкционированный уход в мир и, наоборот, облачение в монашеские одежды подвергалось наказанию (Тайхорё, 1985. С.65–73). Постриг, смерть, перемещение по стране и прочие события, касавшиеся статуса монаха, должны были фиксироваться письменно и сообщаться в руководящее ведомство — отдел по делам монахов и чужеземцев *Гэмбарё̄* 玄蕃寮 министерства управления *Дзибусё̄* 治部省. Таким образом, контроль и учёт численности духовенства занимал значительное место в умах законодателей в период Нара. Впечатление того, что к буддийским монахам теперь стали относиться как к сословию, включённому в общую иерархию обновлённого японского государства, усиливает статья *Сонирё* о поведении при встрече в пути с лицами третьего ранга и выше. Статья предписывает спешиться и пропустить высокопоставленное лицо, а также «сокрыться» (Тайхорё, 1985. Там же).

Порядок, установленный *Сонирё* вобрал в себя также уже существовавшие механизмы взаимодействия буддийского духовенства с государством. Речь идёт о системе духовных чинов, известной как *Со̄го̄* 僧綱, она была учреждена в 624 г. (Трубникова, Бачурин, 2009. С. 25). Со временем эта система дополнялась промежуточными чинами, но основными из них были чины *со̄дзё̄* 僧正 общинного распорядителя, *со̄дзу* 僧都 — главы общинников, *рисси* 律師 — учитель устава (перевод терминов по Трубникова, Бачурин С. 515–535). Эти три ранга коллективно образовывали *Сого̄* как связующее звено между общиной-сангхой *согя* 僧伽. Введение мер по учёту и контролю за численностью общины уже упоминались в связи с *Сонирё.* На *со̄дзё̄, со̄дзу* и *рисси* в свою очередь возлагалась ответственность за исполнение предписанного законом порядка.

Любопытно совпадение терминов мирян и монахов, употребляемых в отношении дисциплинарных установлений. В обоих случаях употребляется знак 律 *рицу, люй*. В мирском смысле имеется в виду уголовное право, а в буддийском контексте знак 律 обозначает *винаю* — часть буддийского канона (аналогичную *сутра* и *шастра* в структуре канона), регламентирующую нормы поведения, ограничения, запреты и предписания всем, кто встал на путь монаха. Из всего объёма *винаи* в Китае и в Японии был усвоен свод школы Дхармагуптака, который получил, среди прочих, название «Четырёхчастная виная» 四分律 *Сыфэньлюй Сибунрицу* (Трубникова, Бачурин 2009 С. 36) *.* Традиция передачи винаи в Японии нашла своё отражение в установлении, хотя и несколько номинальном, «школы уставов» 律宗 *Риссю̄*. Эта школа попала в орбиту влияния школы *Хоссо̄* 法相, по-китайски — *Фасян* (Курода 1964 С. 6)*.*

### «Шесть школ южной столицы»

Коллективно буддийские объединения эпохи Нара известны как «Шесть школ южной столицы» 南都六宗 *Нанто рокусю̄.* Такое разделение и наименование восходит к ранним храмовым историям середины VIII в. (Игнатович, 1988 С. 132). Конкретные названия школ менялись от источника к источнику, но названия трёх школ — Санрон, Кэгон и Хоссо̄ — встречаются почти в каждой из вариаций. Курода понимает под шестью школами следующие: Дзё̄дзицу 成実, Санрон 三論, Кэгон 華厳, Хоссо̄ 法相, Куся 俱舍, Рицу 律. Курода также отмечает, что не все школы были равны между собой, как предполагает такое простое перечисление, малые школы попадали в орбиту более крупных и могущественных. Их существование также не было вполне синхронным Так, например, Дзё̄дзицу «примкнула» к Санрон, а школа Куся к Хоссо̄. Эти две школы играли значительную роль на описываемом этапе, а затем появились школы Кэгон и Рицу, они заняли несколько более периферийное положение, чем Санрон и Хоссо̄ (Курода 1964 С. 6). Не в последнюю очередь это обусловлено тем, что храмовый центр Хоссо̄ — Ко̄фукудзи 興福寺 — расположился рядом со святилищем Касуга 春日, где почитались родовые божества могущественного рода Фудзивара 藤原. К концу периода Нара женщины из рода Фудзивара отправлялись в императорский дворец, становились жёнами государей и впоследствии матерями наследников. Через этот процесс старший в роду получал доступ к персоне государя и мог оказывать влияние на принятие решений. Это не означало, тем не менее, что Фудзивара действовали исключительно в обход декларируемой в кодексах Тайхо̄ и Ё̄ро̄ политической системы с Государственным советом 太政官 *Дадзё̄кан* и подчинёнными совету министерствами (упомянутое *Гэмбарё̄* в том числе), они заняли ведущие посты внутри этой системы и воплощали собой политическую власть на протяжении долгого времени. Покровительство Фудзивара монахам из Хоссо̄ стало продолжением грандиозных амбиций рода, распространившихся за пределы сферы управления государством (и светским ритуалом) в область духовного. Предметом интереса были умения монахов в области ритуала, способного защитить страну от злых духов, болезней, стихийных действий. В этом отношении их роль лишь незначительно отличалась от служителей культа предков и родных богов. Свою силу в этом деле буддийские монахи черпали из писаний.

Собственно, в соответствии с почитанием того или иного сочинения, сутры и проводилось различение между школами. Так, основу доктрины и практики школы

* Санрон составляли сочинения Нагарджуны (название школы «три трактата», самым главным считается приписываемая Нагарджуне *Махапраджня-парамита шастра* 大智度論, кит. *Дачжидулунь,* яп. *Дайтидорон*),
* школы Дзё̄дзицу — сочинения Харивармана,
* школы Куся — сочинение Васубандху «Энциклопедия Абхидхармы» санскр. *Абхидхармакоша* 阿毘達磨倶舎論 яп. *Абидацумакусярон* (часть названия трактата, фонетическая запись слова *коша — куся* и стала названием школы),
* школы Рицу — «Виная в четырёх частях» школы Дхармагуптака 四分律 кит. *Сыфэньлюй*, яп. *Сибунрицу,*
* школы Кэгон — «Сутра о цветочном убранстве» санскр. *Аватамсака сутра*華厳経 кит*. Хуаяньцзин,* яп*. Кэгонкё̄,*
* школы Хоссо̄ — сочинения Асанги, Васубандху, Сюаньцзана 玄 奘 (Игнатович, 1988. С. 205—253).

Подобный подход к разделению школ имеет под собой определённые основания и соответствует логике распространения буддизма и логике появления внутри него новых течений. О. О. Розенберг характеризовал это двумя важнейшими замечаниями. Во-первых, «индивидуальные особенности многочисленных направлений зависят прежде всего от того, какие проблемы будут выдвинуты данной школой на первый план и какие будут оставлены без внимания» (Розенберг, 1991 С. 194). Это замечание позволяет подвести рационализацию под определение термина «буддийская школа» (в дальневосточной традиции используется знак 宗 яп. *сю̄* кит. *цзун*, реже衆 яп. *сю̄*, кит. *чжун*). Далее, следует утверждение, которое помогает более отчётливо провести границу между школами, появившимися в период Нара, школами Тэндай и Синогон в период Хэйан и школами периода Камакура (Нитирэн, Дзё̄до, Дзё̄досин, дзэнскими Риндзай и Со̄то̄). О. О. Розенберг проводит водораздел между школами схоластики, «особенности которых не имеют отношения к популярному буддизму верующего мирянина» и популярными школами (в терминологии Розенберга — вероисповеданиями).

Для исследователей и историков буддийских сообществ периодов Нара и Хэйан чрезвычайно авторитетным сочинением является *Хассю̄ ко̄ё̄* 八宗綱要 «Обзор восьми школ» монаха Гё̄нэн 凝然 (1240–1321). Несмотря на сравнительно позднее время составления около 1268 г., это сочинение повлияло на описанный выше способ деления буддизма на школы. Гё̄нэн насчитывал уже восемь школ, добавляя к прежним шести Тэндай и Сингон.

Тем не менее, у подхода, сформулированного Гё̄нэн, есть существенные недостатки. А. И. Игнатович отмечал, что Гё̄нэн как автор исходил из «апологетических задач доказать совершенный характер буддизма» (Игнатович, 1988 С. 20). Нил Макмуллин замечает, что многие исследования японских и западных буддологов до настоящего времени смотрят на историю буддизма в периоды Хэйан и Камакура сквозь призму представлений Гё̄нэн. Макмуллин утверждает, что такой подход искажает восприятие культурного ландшафта того времени и возводит между школами жёсткие границы, которых на самом деле не было (McMullin 1989 p. 22–23).

Статья Макмуллина также довольно критически оценивает тенденцию множества исследователей окидывать эпоху до начала Нового времени (pre-modern) взглядом современного человека, привыкшего к разделению секулярной и религиозной власти. Из-за такого предубеждения, утверждает он, появляются многие некритические суждения о «злонравности, испорченности, стяжательстве» монахов и духовенства, которые отстаивали экономическую самостоятельность своих объединений в активной конкуренции с придворными и военными аристократами. Таким образом, исследователи лишь повторяют нарратив, созданный в определённые моменты, из конъюнктурных соображений о том, что обладание землёй или вооружённая защита имущества монастыря или общины — это исключительно проявление упадка нравов (McMullin 1989 p. 30–33).

 Эти замечания будут крайне важны в дальнейшем для вынесения сбалансированных суждений о сведениях, приводимых в некоторых источниках, составленных идеологическими оппонентами — монахами противостоящих школ — или представителями сословия воинов.

### До̄кё̄ и отдаление двора от духовенства Нара

С одной стороны, «шесть школ» представляли собой в первую очередь школы схоластики: их размышления относительно вопросов веры мало сказывались на религиозной жизни мирян. Тем не менее, высокая концентрация храмов и территориальная близость религиозных и политического центров создала ситуацию, в которой произошёл так называемый «инцидент До̄кё̄». Этим термином описывают стремительное продвижение в 760–770 гг. в придворной иерархии монаха До̄кё̄, который заручился поддержкой бывшей государыни Ко̄кэн 孝謙天皇 (718–770) (после вторичного восшествия на престол приняла имя Сё̄току 称徳天皇). До̄кё̄ демонстрировал невиданные амбиции, даже после получения беспрецедентного титула «императора закона Будды», он не оставлял желания стать государем, однако после смерти государыни, покровительствовавшей ему, он был изгнан (История Японии, 2015 С.44–46). К буддийским общинам стали относиться со значительной осторожностью, государство сократило объём финансирования, а вскоре начались приготовления для переноса столицы из Нара, сначала в Нагаока, затем в Хэйан. Не последней причиной для этого решения стало накопление храмовыми центрами значительного количества богатства и земли. Императорский двор и стоявшие близко к нему Фудзивара чувствовали, что могут потерять почву из-под ног. Столица была перенесена Хэйан. Однако потребность в наставниках, толкователях писания и монахах, которые бы «защищали страну» не исчезла, и своё внимание государь Камму 桓武天皇 (737–806) обратил на школы, которые идеологически были отличны от прежних шести школ Нара. Это были школы Тэндай 天台 и Сингон 真言.

## Сайтё̄

Основатель школы Тэндай в Японии Сайтё̄ (767–822) в провинции О̄ми в провинции Сига, принял постриг 出家 яп. *сюккэ* в 12 лет, посвящение 得度 яп. *токудо* получил в 14 лет. В 19 лет он перебрался на гору Хиэй 比叡, где построил небольшую хижину и основал храм Хиэйдзандзи 比叡山寺, который получит позже название Энрякудзи по девизу правления государя Камму, который одобрит прошение Сайтё̄ об отправке его в Китай для того, чтобы привезти оттуда списки «сутры о цветке Лотоса чудесной Дхармы» санкр. *Саддхарма-пундарика-сутра* яп. *Мё̄хо̄рэнгэкё̄* 妙法蓮華経 и сочинения Чжии 智顗 (538–597) (яп. Тиги), раскрывавшие учение школы Тяньтай, концентрировавшееся вокруг Лотосовой сутры (здесь и далее для краткости будет использовано это название) (Трубникова, Бачурин 2009 С. 58–59).

Сайтё̄ аргументировал необходимость обращения к учению Тяньтай, основой для которой служила сутра 経, авторитет и истинность которой выше, чем у трактатов-*шастр* 論, на которых базировалось учение Хоссо̄ и Санрон (Трубникова, Бачурин 2009 С. 58; Курода 1964 С. 8). Так проявлялась неудовлетворенность Сайтё̄ теми практиками, которые он наблюдал в современной ему буддийской общине.

В 804–805 гг. Сайтё̄ посещал Китай, где побывал в центре школы Тяньтай на горе Утайшань, где он принёс в дар списки «Лотосовой сутры», собрал множество сочинений, а также прошёл посвящение в «таинства» 密教 яп. *миккё̄* — Сайтё̄ прошёл обряды, которые принято относить к эзотерической традиции и получил право сам проводить обряды над другими. Среди тайных обрядов выделяют обряд «окропления головы», которым сопровождалось восшествие монарха на престол ещё в Индии (Трубникова, Баучурин 2009 С. 59–60).

Курода отмечает, что таинства оказались чрезвычайно привлекательны для средневекового японского общества, в котором свежа была память о временах, когда общество подчинялось сакральным запретам и магическая сила была так же реальна как политическая. Распространённые в эзотерической практике заклинания и ритуалы мистического характера были весьма похожи на первобытные практики шаманизма, бытовавшие в Японии (Курода 1964 С. 18–20).

### Передача учения Тэндай и внутренняя неоднородность традиции Тяньтай в Китае в VIII–IX вв.

Для надлежащего понимания всей многоплановости учения школы Тэндай, различий и сходств её учения и практики с другими школами необходимо сделать шаг назад и взглянуть на две составляющих традиции Тэндай.

#### Чжии и его совершенное учение

Сначала рассмотрим наиболее аспект учения школы, который известен по памятникам, авторство которых традиционно приписывают четвёртому патриарху Тяньтай Чжии 智顗 (538–597) — это «совершенное учение» 圓教 яп. *энгё̄*, восходящее к Чжии, которого называют также Тяньтай даши или Великий наставник [учения] Тяньтай 天台大師. Его сочинения, касающиеся в первую очередь «Лотосовой Сутры» составили основу учения школы, три сочинения получили особое сочетание и передавались с особым тщанием, в то время как некоторые другие не сохранились. Три центральных труда Чжии были известны как «три великих опуса (школы) Небесной основы» 天台三大部 кит. *тяньтай сань дабу* яп. *Тэндай сан дайбу* —

* «Сокровенный смысл “Лотосовой сутры”» 法華玄義 кит. *Фахуа сюаньи*, яп. *Хоккэ гэнги*,
* «Изящные фразы “Лотосовой сутры”» 法華文句 кит*. Фахуа вэньцзюй*, яп. *Хоккэ монку*,
* «Великое прекращение (неведения) и постижение (сути)» 摩訶止觀кит. *Мохэ чжигуань*, яп. *Мака сикан* санскр. *Маха шаматха–випашьяна*.

В названии двух из трёх трактатов непосредственно присутствует краткое название «Лотосовой сутры», что свидетельствует о том, что Чжии полагал сутру главным источником своего учения. В самом общем виде его рассуждения относительно деятельности по избеганию страданий и достижения пробуждения лежали в русле других махаянских школ Индии и Китая. Несмотря на то, что Чжии представлял «Лотосовую сутр» как оптимальное средство, «единую колесницу» на пути к пробуждению, он (как и Сайтё̄) не выступал за исключительное почитание сутры. Именно этот широкий — инклюзивный — путь спасения становится чрезвычайно важным для Сайтё̄. Он использует эту идею, когда говорит о своей школе и даже обо всей Японии как об «общине бодхисаттв», подразумевая, что все жители страны должны и могут способствовать спасению от страданий всех существ, обладающих сознанием, по мере своих сил (Трубникова, Бачурин 2009 С.  115).

Эта позиция приводилась им в «Трактате, поясняющим заповеди» в ходе полемики с духовенством Нара, в первую очередь, монахами Хоссо̄. Сайтё̄ указывал, что шесть школ Нара придерживались «узкого» взгляда относительного того, что спасение и пробуждение доступно лишь тем, кто принял постриг и прошёл посвящение. Так, школы, которые декларировали преемственность школам «большой колесницы» махаяны, на самом деле, шли путём «малой колесницы». Полезным Сайтё̄ считал такое учение, которое сможет облагодетельствовать всю страну и её жителей. Таким учением послужило учение «Лотосовой сутры». Чжии развивает идеи учения об «уловках» 方便 яп. *хо̄бэн*, санскр. *упая* и делает большой акцент на том, что истина и способы её достижения не могут быть явлены сразу всем и в одинаковом виде. Способности людей воспринимать истину различаются от времени и от места, кроме того, все феномены мира, доступного через чувства a priori подвержены искажению и не могут быть вместилищем для Истины в её полноте (точнее «пустоте» 空 яп. *кӯ*; идейно Чжии является последователем Нагарджуны, он активно пользуется категориями пустотности, условности и серединности), поэтому множество ситуаций требуют приспособления Истины к способностям внимающего (Swanson 1989 p. 5–8, 363).

Важно также обратить внимание на «Мохэ чжигуань» 摩訶止觀 — сочинение, которое не связано напрямую с «Лотосовой сутрой». Оно представляет собой размышления и практические рекомендации по созерцательной практике. Стоит отметить, что традиция созерцания в школе Тяньтай появилась и развивалась независимо от школы *Чань* 禪 яп. *Дзэн*, которая популяризировала эту практику в Восточной Азии и в конце концов по всему миру. Не только время деятельности Чжии предшествует времени жизни и деятельности шестого патриарха Чань Хуэйнэна 惠能 (638–713), но и сам способ рассуждений, термины у двух традиций различаются. Прежде всего, сосредоточение по Чжии делилось на прекращение (неведения) 止 санкр. *шаматха*, кит. *чжи* яп. *си,* которое предполагало очищение сознания от загрязняющих его «помех», и на постижение (сути) 觀 санскр. *випашьяна* кит. *гуань,* яп. *кан* — процесс, подразумевающий собственно созерцание дхарм в их истинной пустоте (ЛаФлёр 2000 С. 99–100).

По мысли Сайтё̄, практику, описанную в сочинениях Чжии, в первую очередь, в «Мохэ чжигуань» должен был изучать один из двух послушников, принимаемых ежегодно в школу Тэндай. Эта «образовательная программа» называлась «обряды прекращения и постижения» 止観業 яп. *сиканго̄* (Трубникова, Баучрин 2009 С. 66).

#### Эзотерические практики в школе Тяньтай

Вторую половину учения Тяньтай, каким его вопсринял Сайтё̄ в самом начале IX в., составляют «таинства» 密教. Таинства представляли собой обширный комплекс обрядов, практик, основанных на толковании *Махавайрочана-сутры*大毘盧遮那яп. *Дайбирусянакё̄,* краткое название *— «Сутра о великом солнце»* 大日経яп. *Дайнитикё̄,* а также на созерцании мандал 曼荼羅 яп. *мандара* и произнесении заклинаний-дхарани 陀羅尼 яп. *дарани.*

Однако традиция передачи таинств не происходила из школы Тяньтай и не сводилась только к её монахам. Традиции таинств, происходившие от тантрических практик, были привнесены в Китай монахами из Индии, Субхакарашимхой и его учеником Амогхаваджрой (Chen 2010 p. 302–314). Практика и посвящения в таинства проходили в Китае, не только на горе Утайшань, но и в столице Чанани. Так, Кӯкай 空海 (774–835), который проследовал другим маршрутом и оказался в столице, сумел получить посвящения от столичных монахов. Сложилась ситуация, в которой Кукай оказался выше Сайтё̄ в порядке передачи тайного учения, поскольку обучался у наставников более раннего «поколения». Сам по себе этот факт мало имел бы значения, если бы значение тайного учения не было столь высоко. Последующие поколения школы Тэндай придавали столь большое значение тайному учению, что составили собственные документы, гласящие якобы о «более непосредственной» передаче тайного учения Сайтё̄ (Chen 1998 p. 74–75). Такие действия были вызваны повышенным спросом на монахов, способных проводить тайные обряды. За лидерство в этой области, уже после смерти Сайтё̄, боролись школы Тэндай и Сингон, основанная Кукай.

Нельзя сказать, что тайное учение было неважно для Сайтё̄. Наравне с обрядами прекращения и постижения, он определил обряды Вайрочаны 遮那業 как предмет изучения второго из двух послушников, ежегодно принимаемых в школу (Трубникова, Баучрин 2009 С. 66). Проблема состояла в том, что при жизни Сайтё̄ эта система так и не получила высочайшего одобрения и не начала набор послушников. Принятие посвящения по-прежнему было возможно лишь на трёх «помостах для принятия заповедей» 戒壇 яп*. кайдан*, ближайший из которых находился в То̄дайдзи 東大寺 — храме в Нара под контролем школы Хоссо̄.

## После смерти Сайтё̄

Хотя Сайтё̄ принадлежит титул основателя школы Тэндай в Японии, он не застал дарование своей школе официального статуса и не был её предстоятелем 座主 яп. *дзасу*. Первым чин предстоятеля получил спутник Сайтё̄ по плаванию в Китай и его переводчик — Гисин 義真 (781–833). Однако изначально Сайтё̄ предполагал, что его место как руководителя школы займёт его ученик Энтё̄ 円澄 (772–837), однако перед своей кончиной он назначил наследником Гисин (Groner 2002 p. 16). Гисин начал политику обратного сближения со школами Нара, которая, как казалось многим, в том числе Энтё̄, подрывала труды Сайтё̄. Передача власти, как предполагалось, от Гисин к Энтё̄ также происходила неспокойно. Гисин назначил собственного наследника на пост предстоятеля, с чем не согласились почти все остальные монахи, на имя государя и мирского распорядителя посылали многочисленные прошение, которые в конце концов привели к тому, что назначение ученика Гисин на пост *дзасу* было отменено и его занял Энтё̄ (Adolphson 2000 p. 39–40).

Раскол на фракции, поддерживавшие Энтё̄ и Гисин соответственно, сохранились в ходе дальнейшей истории школы. В IX в. имена этих фракций стали связываться с именами Эннин 圓仁 (794–864), посмертное имя Дзикаку дайси慈覺大師, и Энтин 圓珍 (814–891), чьё посмертное имя было Тисё̄ дайси 智證大師. Они представляли те же группировки, однако Эннин и Энтин приобрели значительное влияние, благодаря тому, что путешествовали в Китай, где прошли посвящения в таинства, которые не были доступны Сайтё̄ и вывели эзотерическое учение в Тэндай на новый, более высокий уровень. Пожалование обоим после смерти титула *дайси* — Великий учитель — свидетельствует о признании их заслуг двором (Adolphson 2000 p. 289).

Апогей разногласий между двумя лагерями наступил в то время, когда лидером школы был Рё̄гэн. Преемником Рё̄гэн стал Дзиндзэн 尋禅 (943–990), сын Фудзивара-но Моросукэ, а следующим, двадцатым, предстоятелем школы стал Ёкэй 余慶 (919–991). Ёкэй перенёс свою резиденцию в Ондзё̄дзи (Миидэра) и положил начало физическому расколу школы на два лагеря (McMullin 1984 p. 97–99). Лагерь Эннин остался на горе Хиэй и получил название «горная школа» 山門 яп. *саммон*, лагерь вокруг Ондзёдзи, где обосновались преемники Энтин получил название «храмовая школа» 寺問 яп. *дзимон.*

## Рё̄гэн

Рё̄гэн 良源 (912–985) — восемнадцатый предстоятель школы Тэндай, происходил из провинциального дворянского рода Кодзу 木津. Он принял монашеские обеты и стал учеником Рисэн, монаха из линии Эннин (Канна 1 год 1 луна 3 день, 1983. С 19–20). Рё̄гэн поднимался по карьерной лестнице внутри школы во многом не благодаря покровительству своего учителя, а благодаря участию в публичных чтениях и прениях по различным вопросам веры.

В эпоху Хэйан в течение года проводились различные церемонии с участием придворных, где монахи разъясняли мирянам содержание сутр. Одним из таких собраний было собрание для чтения сутры о Вималакирти　維摩会яп. *Юйма-э* (Groner 2002 p. 56).

Рё̄гэн заручился поддержкой могущественного Фудзивара-но Моросукэ 藤原師輔 (909–960), что отражало сближение придворных с духовенством. Нередко аристократы становились слушателями собраний по разъяснению учения Будды. Потомки знатных родов, не исключая сына самого Моросукэ, становились монахами и послушниками. В истории Тэндай и других буддийских школ происходит определённый перелом, когда руководящие позиции в них начинают занимать монахи высокого происхождения. Рё̄гэн застал лишь начало проявления этой тенденции, однако уже в его времена многие придворные стали проявлять интерес к учению Тэндай.

Взаимоотношения Рё̄гэн и Моросукэ представляются достаточно интересными. Рё̄гэн, очевидно, нуждался в могущественном и богатом покровителе для обеспечения собственных амбиции. Но и Моросукэ находил определённую выгоду в поддержке Рё̄гэн и школы Тэндай. Дело в том, что род Фудзивара традиционно был тесно связан с храмом Кофукудзи в Нара, который был тесно связан со святилищем в Касуга и местом упокоения Каматари, родоначальника Фудзивара. Но Моросукэ намеревался заявить о себе чрезвычайно громко и готовился стать тестем императора. Таким образом он собирался достигнуть наивысшего уровня влияния в стране, однако, чтобы его власть распространялась не только на материальный, но и на духовный мир, Моросукэ стал покровительствовать Тэндай, благодаря этому он обеспечил свою независимость от прежнего духовного центра рода Фудзивара — Кофукудзи.

В 960 Моросукэ умирает, и Рё̄гэн начинает принимать самостоятельные меры для расширения влияния школы Тэндай. Он делает это уже знакомым ему способом. В 961 Рё̄гэн обращается ко двору с прошением о проведении прений между школами. После продолжительных приготовлений и отсрочек в 963 году состоялись прения между буддийскими школами годов под девизом правления О̄ва 応和 (961–964) (Groner 2002 p. 99–103; 333–335).

В своём прошении Рё̄гэн снова указывал на то, что в Монашеском управлении *со̄го̄* царит засилье монахов из школы Хоссо̄. Он также направил письма монахам школ Рицу, Кэгон и Санрон, чтобы убедить их присоединиться к его протесту против гегемонии монахов Хоссо̄ (Groner 2002 p. 96).

Замысел устроения прений был достаточно прост: Рё̄гэн надеялся продемонстрировать превосходство монахов своей школы в знании священных текстов, в умении разъяснять сложные понятия доступно и в умении отвечать на острые вопросы, которые могли бы выдвинуть другие школы. Со времён Сайтё̄, по-прежнему, наиболее вероятным кандидатом на такой вопрос был вопрос о природе будды. Если допустить, что в каждом человеке заранее есть частичка просветления, то как «мотивировать» верующих к подвижничеству и к правильному образу жизни? Запись прений утверждает, что Рё̄гэн вопреки регламенту, предполагавшему предоставление слова лишь двум монахам — один задавал вопросы, а другой отвечал — самовольно высказывался в защиту взглядов, которых придерживались в школе Тэндай. Случалось, что жаркая дискуссия, разгоревшаяся в один из дней, продолжалась на следующий день (Groner 2002 p. 102).

# Глава II. Документы, регламентирующие повседневную жизнь и образование в буддийской школе Тэндай, отражение в них процессов самоуправления монашеской общины

Для организации общинной жизни, упорядочения вопросов подготовки, практики, а также взаимодействия с мирянами руководители школы составляли различные документы дисциплинарного характера. Тем не менее, происходило это не от недостатка правил, обетов и запретов, которые налагались постригом и «принятием заповедей» 受戒 яп. *дзюкай*, а потому что различные стороны жизни оказывались не объяснены различными наборами заповедей. Согласно системе *рицурё̄*, монахи и монахини шести школ Нара принимали заповеди «Четрыёхчастного устава» 四分律 *Сибунрицу* на центральном помосте для посвящений 戒壇 *кайдан* в То̄дайдзи (Трубникова, Бабкова 2014 С. 48).

## Сайтё̄

Наблюдая формальный во многом подход к проведению посвящений Сайтё̄ решил предложить собственный набор заповедей, которым могли бы следовать не только монахи, но и миряне и которые были бы более доступны и выполнимы. Он решает порвать с прежней традицией шести школ Нара, выступает с критикой порядков, заведённых в них как «хинаянских», т.е. ведущих лишь к спасению малого числа монахов и подвижников, наконец он выдвигает собственную альтернативу — «заповеди бодхисаттвы» 菩薩戒 яп. *босацукай*. Идею «заповедей бодхисаттвы» Сайтё̄ развивал на основе «Сутры о сетях Брахмы» 梵網経 (Groner 2014 p. 105). Тогда как «Четырёхчастный устав» предполагал принятие 250 заповедей (многие из которых противоречили «Закону о монахах и монахинях», который по сути и давал им правовой статус), «заповеди бодхисаттвы» представляли собой 10 трудных заповедей и 48 лёгких (Трубникова, Баучурин 2009 С. 111). Установка на подвижничество бодхисаттвы отличала школу (при жизни Сайтё̄ скорее — его видение школы) Тэндай от школ Нара. Отсюда его разногласия с мыслителями школ, наиболее известным в силу сохранившихся свидетельств является спор между Сайтё̄ и Токуицу из Хоссо̄ (Minowa, Groner 2014 p. 144–145). Их спор имел весьма конкретный предмет — наличие или отсутствие природы будды 佛性 яп. *буссё̄* у всех живых существ, однако более глубокий смысл этого противостояния состоял в идеях, которые подпитывали тот или иной взгляд на природу будды. Взгляд Токуицу — сугубо схоластический, исходящий из того, что без практики и без строго соблюдения всего комплекса предписаний и запретов путь к пробуждению закрыт. Взгляд Сайтё̄, черпающего своё вдохновение для своих идей в «Лотосовой сутре», во многом используя комментарии Чжии и других тяньтайских наставников, состоит в том, что усилия для освобождения из круга перерождений необходимы, но и доступны мирянам не в меньшей степени, чем монахам.

Необходимость и возможность подвижничества, которое не ограничивается лишь одним духовенством, или, скорее, включает себя всех, независимо от их рода занятий отсылает к философии «Лотосовой сутры», согласно которой «единая колесница» 一乗 яп. *итидё̄* должна привести всех, следующих по пути Будды к спасению (Игнатович 1988 С. 275).

Сайтё̄ записал несколько версий своих правил в разные годы:

* Правила в шести статьях 六条式 яп. *рокудзё̄сики,*
* Правила в восьми статьях 八条式 яп. *хатидзё̄сики,*
* Правила в четырёх статьях 四条式 яп. *сидзё̄сики.*

Коллективно эти своды правил известны как «Правила для учеников Горной школы» 山家学生式 яп. *сангэ гакусё̄сики* (Трубникова, Бачурин 2009 С. 110)*.*

Н. Н. Трубникова даёт следующую краткую характеристику первых двух документов.

«“Правила в шести статьях” касаются обучения монахов школы Тэндай и описывают:

1. набор и выпуск учеников,
2. их правовое положение, сроки обучения и состав изучаемых предметов;
3. источники, необходимые для «обрядов прекращения неведения и постижения сути»;
4. источники для «обрядов Вайрочаны»;
5. дальнейшую службу монахов;
6. их права и обязанности.»[[2]](#footnote-2)

«“Правила в восьми статьях” касаются:

1. правил приёма на подготовительное обучение;
2. источников средств на обучение;
3. правил исключения из школы;
4. содержания основного обучения, порядка учёбы;
5. положения «вольнослушателей и тех, кто обучается в школе Тэндай «со стороны»
6. дальнейшей службы этих вольнослушателей
7. службы самих учеников Тэндай
8. роли мирян-распорядителей в храмах Тэндай.»[[3]](#footnote-3)

Как видно, правила в восьми и в шести статьях описывают в основном внутренний порядок школы и вопросы принятия новых учеников, последнее было особенно важно для Сайтё̄, так как при его жизни школа Тэндай была по-прежнему зависима от *со̄го̄.* Сайтё̄ отводил новым ученикам 12 лет на обучение одному из обрядов — прекращения и постижения либо обрядов Вайрочаны. Во время этого обучения им было запрещено покидать гору Хиэй. Такие строгие порядки не слишком благотворно сказались на стабильности состава учеников школы: многие из тех, кто начинал свой «курс» так не заканчивали его, покидая Хиэйдзан под разными предлогами. Даже поддержание адекватных запасов еды давалось школе непросто (Groner 2002 p. 2).

Тем не менее, Сайтё̄ продолжает прилгать все усилия, чтобы школа Тэндай получила высочайшую санкцию на самостоятельно проведения собственных посвящений в монахи. В рамках этих усилий составлялись, по-видимому, «Правила четырёх статьях», чьё содержание имеет уже более глобальный охват, нежели только школа Тэндай и её послушники и монахи.

«Правила в четырёх статьях» утверждают:

1. Существуют храмы Великой колесницы; существуют храмы Малой колесницы; существуют храмы смешанного типа.
2. В храмах Великой колесницы почитаемым покровителем и предводителем общинников считают бодхисаттву Манджушри 文殊 яп. *Мондзю*; в храмах Малой колесницы как предводителя общинников почитают Пиндолу 賓頭盧 яп. *Биндзуру*; в храмах смешанного типа почитают обоих, соблюдая очерёдность, но такой порядок несовершенен.
3. Две традиции различаются заповедями, которые соответственно принимают монахи. Монахи Великой колесницы принимают десять трудных и сорок восемь лёгких заповедей. Монахи Малой колесницы принимают двести пятьдесят и более заповедей.
4. Заповеди принимаются различным образом в двух традициях. Принятие заповедей Большой колесницы проводят согласно «Сутре о созерцании деяний и Дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость» в присутствии трёх наставников; далее призывались Будда Шакьямуни, бодхисаттва Манджушри, бодхисаттва Майтрея чтобы они приняли руководство над церемонией, в свидетели призываются будды всех десяти сторон. Если на тысячу ли вокруг не находится достойных в наставники, церемонию дозволено совершить перед изображением Будды. Для принятия заповедей согласно учению Малой колесницы необходимо присутствие десяти монахов, соблюдающих устав, из них трое становятся наставниками, семеро — свидетелями. Если не хватает хотя бы одного человека, передача заповедей не состоится. Принимаемым в школу Тэндай согласно ежегодному набору надлежит принимать заповеди согласно учению Большой колесницы и запрещается принимать заповеди Малой колесницы (Сайтё̄ 2006 С. 148–150; Трубникова, Бачурин С. 119–120).

В этом изложении «Правил…» речь идёт об упомянутом различении традиций махаяны и хинаяны и восприятия Сайтё̄ предшествующих Тэндай школ японского буддизма как хинаянских. Школу Тэндай Сайтё̄ хочет провозгласить подчёркнуто махаянской, для этого с самого посвящения в монахи он выбирает другой набор заповедей — заповеди бодхисаттвы 菩薩戒 яп. *босацукай*.

В ответ на столь демонстративную позицию Сайтё̄ последовали ответы от школ Нара. Свой ответ на эту критику Сайтё̄ поместил в свой «Трактат, разъясняющий заповеди».

## Рё̄гэн

Ко времени, когда патриархом школы стал Рё̄гэн, количество монахов-послушников школы, а также количество земель и богатства в её распоряжении значительно увеличилось. В X в. гору Хиэй и школу Тэндай называли «вершиной трёх тысяч монахов». В соответствии с этим, в 971 г. Рё̄гэн сформулировал новые правила, регламентирующие жизнь монахов и послушников школы. Этот документ называется «Уложение в двадцати шести статьях»[[4]](#footnote-4).

1. Верховному распорядителю церемоний во время собрания для почитания мощей Будды запрещается принимать в дар одежду и материю для её пошива, проводить приёмы для ответственных за церемонии, вручать или передавать им дары. <…> Будьте скаредны, не транжирьте.
2. Тому, кто толкует священное писание во время собрания шестого месяца запрещается проводить аудиенцию для начальствующих чинов. Наши мудрые предшественники учредили это собрание, чтобы чествовать дела нашего великого наставника. Храмовым распорядителям надлежит заниматься приёмом монахов, приглашённых на собрание. Монахам надлежит посвящать себя рассуждениям о глубоком значении, изложенном в сутре. В старину [на собрании] подавали лишь чай, чтобы утолить жажду гостей. Монахам, ведающим записью собрания, предоставляли скромные закуски. Однако теперь толкователь писания не заботится о духовных вопросах, напротив, он заботится лишь о том, как накормить пришедших. За стоящими на столах чашами, полными еды, не видно ничего, как не видно вершины Хиэй за грядами облаков. На протяжении дней столы гостей и распорядителей ломятся от яств. Достойных монахов приглашают в покои для гостей. Из-за ежевечерних пиров они забывают вкус хвои. Мудрецов приглашают на уединённые встречи, их принимают там, где сильно пахнет чаем. Народ ожидает вечера седьмого дня, когда толкования трёх сутр будут завершены. Достойные монахи собираются вместе как стая голубей, они клюют всевозможные яства. Знаменитые монахи покачиваются, словно стаи диких гусей. Диковинные украшения блестят на их ладонях. Когда я смотрю на это, хотя и радуюсь тому, что столь обильны подношения Будде в нашей общине, долы и вершины горы Хиэй досадуют тому, что такое положение дел ведёт к расточительству. Служителей на свои должности назначают по очередности, а не согласно их добродетели. Служители не должны быть расточительны, когда занимают свою должность. Следовательно, обычай наполнять чаши едой, готовить еду каждое утро и каждый вечер на протяжении шести дней запрещается. Если кому-либо неожиданно принесут в дар бумагу, кисть, чай или веер, такие дары надлежит отдать во время толкования пятой главы (Лотосовой сутры). Если монах присовокупит эти дары для подношения Будде, одновременно оглашая ему хвалу, монах этот умножит благодать, которую принесёт эта церемония. Не стоит просить даров, если их не предлагают. Однако дух великого собрания должен остаться прежним. Следовательно, храмовым распорядителям дозволяется собирать небольшую пожертвования, необходимые для нужд толкователей. Они также могут поощрять верующих в их стремлении приносить дары. Я сердечно прошу достойных монахов, избранных для церемонии, сосредоточиться на чтении-толковании чудесной сутры, которая излагает чудесные методы, благодаря которым каждый способен познать радость Закона Будды, как завещал наш великий наставник. Не стоит посещать церемонию лишь ради мирских удовольствий и вести себя словно простой мирянин.
3. Тому, кто желает выступить на прениях школ во время собрания шестого месяца запрещается наполнять чаши едой, подавать чай и делать подарки монахам, ответственным за запись во время церемоний. Желающий принять участие прениях согласно их старшинству внутри их общины, однако такому порядку следуют не всегда. Если тот, кого собираются назначить, имеет множество учеников и последователей, ему не составит труда [исполнять указанные обязанности], однако если тот, кого назначают, является монахом, живущим в уединении, у которого мало учеников, он убоится потерять лицо, поскольку не сможет сполна послужить монахам, посещающим церемонию. Те, кто избираются для участия в чтениях, должны быть превосходно обучены, вне зависимости от их старшинства. Уверенные в своих силах или нет, каждый их должен показать себя человеком, сведущим в вопросах писания и веры. Следовательно, обычай подношения еды, приготовления чая и устраивания приёма для монахов, заведующих собранием, отныне запрещается. <…> Не будьте расточительны, будьте экономны. Продвижение участника прений в монашеской иерархии определяется исключительно тем, насколько хорошо он показывает себя на прениях. И хотя императорский указ гласит, что для участия в прениях необходимо быть сведущим во «всей широте (учения Будды)», желающие участвовать в прениях не должны ждать всю жизнь, чтобы попробовать себя в прениях между школами во время великого собрания. Юные и подающие надежды претенденты должны упорно учиться, даже если это означает читать при свете светлячков и при свете отражения Луны на снегу.
4. Тому, кто толкует писание на собрании одиннадцатого месяца запрещается готовить еду, заваривать чай и делать подарки монахам, ответственным за церемонию. Указанные запреты соответствуют тем, что были прописаны в предыдущих статьях. Однако толкователю не запрещается проводить прения по вопросам веры так, как и проводят при дворе, дабы поощрить тех, кто вступает на путь просветления. Монах, который успешно отвечает на вопросы во время прений, получает приоритетное право выступления на прениях следующего года. Этот обычай был в ходу с первого года под девизом правления Анна [968]. Этому обычаю придаётся статус постоянного. Монах, проявивший исключительные способности в толковании писания и рассуждениях о вопросах веры на общинном собрании должен продвигаться в монашеской иерархии независимо от его старшинства внутри общины. Любому монаху, кто желает достичь высшего чина, надлежит посвятить себя учёбе.
5. Толкователю писания, который уединяется на время сезона дождей, запрещается готовить еду и отправлять её руководящим чинам. Этот запрет аналогичен тем, что указаны выше. Целью проведения чтений-толкований летом является защита страны и гарантия доброго урожая. Назначенный на эту должность должен сосредоточиться на толковании учения сутры и разъяснении принципов веры. Однако в последние годы толкователи интересуются лишь продвижением в монашеской иерархии и забывают об истинном смысле церемонии. Они заслуживают того, чтобы их отстранили, ибо их молитвы не приносят плодов. Монаху, назначенному на пост толкователя, надлежит самостоятельно изучить три сутры. Ещё до первого дня чтений-толкований, до того, как он поднимется на помост, чтобы начать чтение, толкователю надлежит изучить название и текст сутры от начала до конца. Толкователю следует обсудить тонкости значения сутры, равно как и принципы веры. Ему не следует терять способность сознания отличать плоды от цветов. Снаружи он должен порвать все связи с мирским, внутри он должен подчинить все суетные мысли, чтобы суметь возносить молитвы для доброго урожая и защиты страны. Чтобы осенью пожать обильный урожай, летом необходимо проводить чтение-толкование многих сутр. Только тогда, когда праведность мирской Истины доказана, только тогда могут быть явлены достоинства непреложной Истины. Однако если во время летней церемонии эта двоякая истина не обретается, то 90 дней оказываются потраченными впустую.
6. Монахам запрещается носить деревянные башмаки в зданиях храмов. В храмах им надлежит носить сандалии из соломы. Это правило содержится в заповедях, начиная с древних времён. Однако в последние годы монахи часто носят деревянные башмаки. Это нарушает древние обычаи. Люди часто забывают об обычаях старины. Мудрые монахи все как один грустят об этом. Этот обычай отныне закрепляется в качестве правила. Монахам надлежит монахам из соломы из соломы и в своей обители и при вхождении в храм. При вхождении с улицы в храмовое здание монаху надлежит надеть чистые сандалии. Тем не менее, в залах Будды нельзя носить сандалии из соломы. Это подтверждают сутры и тексты уставов. Этому правилу нужно следовать неукоснительно. Монах, нарушивший это правило, не будет допущен в ту часть зала, где сидят монахи, а будет принужден сидеть там, где сидят послушники.
7. Монах, который покупает ритуальную утварь на торгах и не расплачивается в обозначенный день, изгоняется из общины. Распоряжения о наказании монахов, которые не расплачиваются вовремя на торгах, уже издавались восемь или девять раз. Впервые такие распоряжения были изданы под девизом Дзё̄ган [859]. Настоящее положение в нашей общине необходимо пересмотреть. Слово *сангха* означает согласие и взаимное уважение, а слово *служба* указывает на «чистый закон Будды». Цена товаров на торгах должна быть определена их настоящей ценностью. Монахам же, участвующим в торгах, надлежит располагать соответствующими средствами прежде, чем они предложат заплатить за тот или иной товар. Однако некоторых монахов цена не беспокоит вовсе, ибо они страстно хотят заполучить эти товары. <…> Некоторые монахи предлагают более высокую цену из одного лишь хвастовства, иные же торгуются и взвинчивают цену, словно это для них игра, а сам предмет их вовсе не интересует. Они соревнуются с другими монахами, которым эта вещь тоже не нужна. Однако оказавшись на торгах, монах чувствует свою важность и чувствует, что не может проиграть тому, кого считает ниже себя. Впадая в такие рассуждения, монах покупает недорогие вещи по высокой цене и забывает о деньгах, которые придётся потом отдать. После того, как он побеждает на торгах, возбуждение от алчности и гордыни начинает спадать. Он начинает сожалеть о цене, которую пообещал. Одни возвращают товар, за который торговались, иные не платят вовсе. Случается, что монах сознательно покупает вещь, на которую не отложил достаточно денег. Он годами, месяцами откладывает выплату. Если оплата за товар предназначалась для того, чтобы её внесли в средства на нужды общины, проживающей там, где проводили торги, то о таком случае докладывают помощнику храмового распорядителя. Если же эта оплата предназначалась для средств на починку зданий, работники, нанятые для починки, должны приостановить свою деятельность. Неоплата долгов – это деяние, противоречащее основам веры. Монах, который не платит по своим обязательствам, должен быть наказ. Дабы ограничить алчность и стяжательство, я повторно закрепляю это правило, чтобы торги проходили без нарушений. Оплата за приобретённый товар должна быть доставлена в срок без проволочек и без изменения суммы, на которой стороны до этого сошлись, хотя бы это произошло по нерадению или по ошибке из-за чрезмерного азарта. Условия оплаты обозначены в указе, изданном пятнадцатого дня двенадцатой луны первого года под девизом правления Дзё̄ган. Далее условия приводятся в соответствии с этим указом. Если стоимость покупки составила более пяти кан, оплата производится в течение пяти дней. Если сумма более десяти кан, то в течение семи дней. Если более двадцати, то в течение десяти дней. Если более тридцати кан, то в течение пятнадцати дней со дня приобретения. Любой, кто нарушит этот указ, будет навечно изгнан из общины, согласно указам, изданным в годы правления под девизом Дзё̄ган [859-877], под девизом Кампё [889-898], под девизом Сётай [898-901], под девизом Энтё [923-931], под девизом Тэнгё [938-947]. У этого установления нет исключений. Монах, состоящий в управляющей должности, который совершит подлог и ложно объявит уплаченным неуплаченный долг, должен быть наказан согласно указу, изданному в двенадцатый день седьмой луны пятого года под девизом правления Тэнгё [942].
8. Монах, не посещающий собрание, проводящееся каждые две недели, изгоняется из общины на три года. Слова собрания-фусацу означают чистое обиталище, а слова буддийской общины означают гармоничное собрание. Вселенский Будда Вайрочана, восседая на лотосовом троне, становится наставником монахов. Он являет себя в воплощениях Будды Шакямуни в день этого собрания. Настоящий свод правил служит опорой. Разве могут они не привести того, кто следует им, к просветлению? Именно поэтому об этом вещают бесчисленные Будды на лепестках лотоса, этому они учат в бесчисленных мирах на лепестках лотоса. Результатов этого является свет, исторгаемый монахом из его рта во время собрания, проводимого каждые две недели. Это приближает его к просветлению, шаг за шагом. Следовательно, если монах принял заповеди бодхисаттвы, ему надлежит являться в зал собраний, где он будет слушать оглашения заповедей раз в две недели. Разве может он пренебречь своими обязанностями, когда придёт его черёд совершать церемонию? Однако некоторые монахи, когда видят бумагу, уведомляющую их, не подписывают и отказываются участвовать. Иные подписывают, но не приходят на службу. Это серьёзное пренебрежение обязанностями и нарушение правил, заведённых храмовыми распорядителями, которые учредил сам Почитаемый в мирах. Впредь монах, который не будет посещать собрания, проводящиеся раз в две недели, будет изгнан на три года. Такое поведение недопустимо. Однако монах, который по телесной немощи не может оглашать заповеди, не может воспевать гимны или участвовать в церемонии, может попросить о замене на того, кто сможет отправлять эти обязанности, в то время как сам он будет слушать. Тем не менее, этому монаху необходимо присутствовать на собрании вместе с тем, кто его замещает.
9. Монах, который поднимается на помост для принятия заповедей, должен пройти в зал для собраний, проводящихся раз в две недели, огласить заповеди, воспеть гимны и отправить необходимые церемонии. Это разъясняется в сутре о сетях брахмы следующим образом: «монах, который принял заповеди бодхисаттвы, но ещё не огласил их, не является бодхисаттвой и не является семенем, из которого произрастает бодхисаттва». В этой сутре также говорится: «учений Будды, который соблюдает заповеди во время хождения, стояния, сидения и лежания, во время шести времён дня и ночи, подобен алмазу (ваджре). Он способен переплыть океан словно пузырь, наполненный воздухом». Далее в сутре говорится: «бодхисаттва, которого вновь приняли в общину, должен огласить десять великих заповедей и сорок восемь малых заповедей в день собрания, проводящегося каждые четырнадцать дней. На собрании, которое посещает единственный монах, оглашение заповедей происходит под началом одного монаха. На собрании, где присутствуют двое, трое, сотни или даже тысячи монахов, оглашение заповедей происходит под началом одного монаха». Собрание каждый четырнадцать дней проводится в соответствии с количеством монахов, проживающих в храме. Мудрые люди стародавних времён утверждали свою веру в слова Будды и не забывали повторять вслух заповеди и посещать каждое собрание. Некоторые верующие в последнее время не соблюдают заповеди и не посещают службу раз в четырнадцать дней. Великая традиция этих собраний скоро перестанет существовать. С трех пор, как Будда Шакьямуни вошёл в нирвану, мудрецы и благочестивые люди стали покидать этот мир. Так, для верующих в Будду в эпоху Подобия Закона единственным наставником остаются заповеди. Всем монахам великого собрания, а также благочестивым людям, стоит помнить о том, как важны заповеди. Искренне повторять их и изучать, а также подвигать других повторять и изучать их, чтобы Закон Будды поддерживался в этом мире и все существа в скором времени достигли просветления. Монах, который вновь пробудил в себе стремление к просветлению и принял заповеди, должен с первого дня обладать решимостью, чтобы постоянно их повторять.
10. Монахи должны практиковаться в чтении сутр, декламации стихов, воспевании гимнов и в правильном разбрасывании лепестков во время службы. Многие монахи не практикуют эти элементы службы. Среди тех, кто пренебрегает этим, есть монахи, занимающиеся ритуальным обходом во время службы первого и второго месяцев. Монахи, читающие хвалу <…>, монахи, шествующие с посохами, увенчанными металлическими кольцами, во время церемонии поминовения останков Будды, монахи, заведующие песнопениями во время церемонии великих наставников, проходящей в шестнадцатый день седьмого месяца, и церемонии двадцать четвёртого дня одиннадцатого месяца, монахи, совершающие песнопения во время церемоний-таинств и монахи, которые поют хвалу во время церемоний чтения-толкования пятой главы во время собрания в честь лотосовой сутры в шестой и одиннадцатый месяцы, не практикуются в чтении, декламации и пении. Во время службы они не раскрывают рта. Некоторые время от времени открывают рот, но, поскольку они не выучили слова службы как следует от своих наставников, слушающие смеются над ними. По крайней мере монахи, участвующие в хоровом пении во время церемоний, когда их наставник принимает таинство, должны прочитать не менее трёх частей гимна, если они не могут запомнить всех девяти. Однако они едва ли могут прочитать первую часть и бросают на полпути, или они мычат в такт инструментам. До чего печально, что великий путь учения Будды пришёл в такой упадок. Отныне каждый монах должен тщательно практиковать знание ритуалов под руководством умелого наставника. Особенно это должно касаться тех, кто занимает должность распорядителя службы. По получении письменного послания о назначении его на такую должность монах должен практиковать чтение текстов во время хождения, стояния, сидения и лежания. В день службы он должен суметь прочитать священный текст без запинки и внушить слушающим его чувство радости. <…>
11. Монахи должны посещать службу по передаче Закона Будды и чтения-толкования сутры о сетях брахмы. Обозначенное опирается на слова сутры, которые гласят: «ученики Будды должны посещать чтения-толкования уставов, когда бы те ни проводились. Бодхисаттвы, которые только встали на путь, должны приходить к своим наставникам Закона, иметь с собой текст писания, слушать и обсуждать суть Закона. При каждой возможности должны они внимать толкованиям Закона, независимо от того, где они проводятся: на горе, в лесу, под деревом, в стенах монастыря или в обители монаха». Многие другие сутры и комментарии к ним подтверждают эту идею. Верующие в Будду в древние времена соблюдали слова писания. Они приходили слушать туда, где проводились толкования Закона, но в последние годы никто не приходит на службы по передаче закона Будды, не приходит на толкование сутр, не приходит на прения по вопросам веры кроме монахов, которым предписано было явиться. Монахи, которые не являются на эти службы, не только нарушают заповеди Будды, но и лишают себя возможности помудреть. Ученики Шакьямуни, которым знакома радость Закона Будды, должны посвящать себя учению и при любой возможности посещать собрания, посвящённые передаче Закона, толкованию сутр, и слушать монашеские прения. Только таким образом Закон Будды будет сохранён, а их мудрость расцветёт. Не стоит лениться, нельзя забывать об этом.
12. Руководителям надлежит тщательно отбирать претендентов на передачу Закона для принятия их в монахи согласно ежегодной квоте. Это правило основано на правилах в восьми статьях, провозглашённых великим наставником в двадцать седьмой день восьмой луны девятого года под девизом правления Конин [818]. Претендент на принятие монашеских заповедей должен завершить шесть лет обучения, прежде чем он подвергнется испытаниям. В правилах также сказано: претендент, чей нрав не соответствует Закону Будды, и кто не соблюдает правил, учреждённых общиной, отвергается, об этом решении сообщается в управление по монашеским делам, а претендент заменяется на другого. Что касается нынешнего положения вещей, то требования шестилетнего обучения не применялось уже много лет и ввести его снова представляется невозможным. Однако тем, кто осуществляет отбор, необходимо тщательно следить за тем, чтобы нрав претендента был в согласии с Законом Будды и что претендент является одарённым и сведущим. Если не искать специально, нужного человека не найти. Следовательно, в течение одного или двух лет неспособному претенденту должен быть дан отказ. В указанном своде правил говорится, что претендент должен практиковать четыре вида сосредоточения во время двенадцати лет своего необходимого пребывания на горе Хиэй. В последнее же время послушники практикуют лишь сосредоточение во время постоянного хождения. Причиной тому, что другие три вида сосредоточения пришли в упадок, является то, что руководство неправильно отбирает послушников во время испытаний. Мудрые люди, кто следует Закону Будды, должны понимать значение этого правила и тщательно отбирать претендентов на ежегодное принятие монашеских обетов. Наилучший возраст для претендента – от четырнадцати до двадцати лет. Он должен быть физически здоров и достаточно вынослив, умственно и телесно, чтобы выдержать постоянное соблюдение практик сосредоточения.
13. Монаху, проходящему [двенадцатилетнее] обучение на горе Хиэй, запрещено покидать её. Восточной границей служит Хидэн, южной — храм Ниннадзи, западной — Мидзуноми, а северной — павильон Рё̄гонъин, монаху запрещено покидать эти границы Это правило основано приведённых выше правилах [великого наставника Сайтё̄], где сказано: «Тот кто, принял заповеди, не должен покидать ворота горного монастыря в течение двенадцати лет. Он должен посвятить себя изучению писания и подвижничеству. Первые шесть лет надлежит в первую очередь посвятить слушанию чтений-толкований, размышление и сосредоточение менее важны [для начинающего]. Две трети своего времени монах должен ежедневно посвящать изучению учения Будды, оставшуюся треть времени, отведённого на учёбу, следует посвятить изучению «внешних учений». Его обучение состоит в подвижничестве, Закон Будды является его уставом. На протяжении последующих шести лет внимание в первую очередь следует уделять сосредоточению, слушание чтений-толкований отходит на второй план. Монах, изучающий «явное учение», основанное на сочинении Мохачжигуань, должен практиковать четыре вида сосредоточения, а монах, изучающий тайное учение, должен практиковать сосредоточение и чтение вслух согласно трёхчастному обряду». Упомянутая в этом правиле фраза «ворота горного монастыря» означает границы горы Хиэй. Однако в последние годы стало известно, что некоторые монахи отправлялись в Охара, а иные в *О*но, не раздумывая пересекая границы горы по всем четырём сторонах света. Такое поведение происходит потому, что их наставники не соблюдают правила, учреждённые великим учителем, и не наказывают своих учеников за нерадивое поведение. Отныне это правило должно неукоснительно соблюдаться. Монах, покинувший границы общины до завершения своего обучения, будет изгнан из общины. Кроме того, монаху, проходящему обучение, следует воспитывать в себе мудрость посредством посещений чтений-толкований, размышлений и сосредоточения на протяжении первой и второй половины своего двенадцатилетнего обучения в соответствии с правилами, учреждёнными ранее.
14. Монахам младшего ранга запрещается одеваться в запретные цвета. Это правило берёт за основу прежние правила [Сайтё̄], где говорится следующее: «одеяния Закона Будды для ношения зимой и летом необходимо приобретать, собирая подаяние и таким образом прикрывать своё тело. Так гласит учение Великой Колесницы. Таким образом монахи смогут одевать себя и успешно следовать пути подвижничества. Домом им должны служить соломенные хижины, а подстилкой – листья бамбука. Закон Будды важнее личных потребностей. Так страна будет находиться под защитой, а Закон Будды – поддерживаться вечно». Но время шло и мир изменился. Монахи не соблюдают правила. Они больше не живут в соломенных хижинах, не носят одеяния, сшитые из лоскутов. Здания храмов богато украшены и высятся над облаками. По ветру развеваются аромат благовоний и узорчатый шёлк. Роскошная жизнь монахов на горе заслужила народное порицание. Прежде всего в каждой обители на вершине или у подножия должно находиться изображение Будды или специальное место, где почитают писание. Хотя обители их высоки и просторны, монахам следует вести себя подобающе. Монаху не нужно больше одежды, чем чтобы спастись от холода зимой и от жары летом. Он не должен обращать внимание на красоту и покрой своих одежд. По этому поводу был издан указ в четвёртый год под девизом правления Ко̄хо̄ [967], а извещение о том было повешено на стенах Зала сосредоточения во время постоянного нахождения. В нём разъяснялись подробности этого указа. Монаху надлежит носить одеяние неяркого цвета. Будь оно старым или новым, сделанным искусно или грубо, нужно носить то, что есть под рукой. Монахам запрещается выбрасывать старые одеяния и просить новые или выказывать нежелание носить грубо залатанные одеяния и желать получить искусно выделанную одежду. Живите честно и не нарушайте правил.
15. Монах, который пренебрегает своим долгом посещать собрания по чтению сутр, будет навсегда отстранён от проведения любых ритуалов. Это правило необходимо, так как верующие миряне по службе и по своей личной нужде приходят в поисках духовного наставничества, которое даёт им совершенное учение школы Тэндай. Миряне молятся о покровительстве божеств, они посещают залы могучих будд и собрания, где читают сутры. Монахи, которых приглашают на такие церемонии, должны достойны следовать Закону Будды и служить на благо других. Монахам надлежит посещать службы утром и вечером, посвящать себя размышлениям о смысле слов, фраз и знаков священного писания. Монахи должны уметь раскрывать чудесные добродетели царственной сутры (Лотоса) и таким образом отвечать на молитвы верующих и на желания тех, кто заказывает службу. Тем не менее, некоторые монахи посещают лишь утренние службы и не посещают вечерние. Иные из них присутствуют лишь при произнесении начальных клятв, но, когда произносятся конечные клятвы, они уже ушли. От такой службы остаётся лишь название и их подвижничество потеряло настоящий смысл. Они не только выказывают неуважение тем, кто совершает подношение, но и оказываются немилосердны ко всем живым существам. Известия о таком дурном поведении вышли за пределы горы Хиэй и достигли столицы. В соответствии с этим был издан указ, предписывающий монахам посещать утренние, дневные и вечерние службы без пропусков и присутствовать на них от начальных клятв до завершающих. Если монах чувствует, что не может посетить службу, он должен немедленно известить об этом управителя и найти себе замену. После вхождения в зал службы монах не может покинуть его и не может отказаться от исполнения своих обязанностей во время церемонии. Монах, не соблюдающий этот указ, не будет приглашаться ни на большие, ни на малые церемонии. Этот указ учреждается как непременное правило.
16. Запрещается совершать подношения монахам горы в виде корзин с едой. Этими корзинами пользуются миряне во время путешествий, в них хранится пахучая и жирная еда, эти вместилища являются нечистыми. Членам монашеской общины не следует к ним прикасаться. Однако некоторые дарители, которые оплачивают службы во славу Закона Будды, и некоторые посетители монастыря приносят такие нечистые корзины в чистое монашеское жильё. Подношения пищи монаху является радостным и добродетельным деянием. Но загрязнение жилища, которое должно оставаться чистым, есть деяние, которое сеет семена дурного воздаяния. Кроме того, эти вместилища содержат губительный и запретный запах вина. Хотя распитие вина является малым дурным деянием, а торговля вином великим дурным деянием, оба они ведут к дурному перерождению. По этой причине великий учитель в своих последних словах завещал: «вино не допускается на территории горного монастыря даже в медицинских целях и тем более в целях увеселительных». Это правило было вновь установлено в годы правление под девизом Тэнтоку [957-961]. Официальное извещение о действии этого правила было вновь развешено на западных и восточных склонах горы в годы правление под девизом Ко̄хо̄ [964-968]. Однако нерадивые монахи нарушают это установление. Ныне же запрет на распитие вина учреждается снова. Если монах обнаруживает человека, который пытается тайком пронести корзину с запретными пищей или вином, ему надлежит немедленно развернуть такого посетителя и отправить его домой. Если монах не желает избавиться от такой корзины, его задерживают и отправляют под стражу в храмовое управление. Разумеется, бутылка вина должна быть возвращена, независимо от её размера, малого или большого.
17. Скот и кони, которые щиплют траву на склонах горного монастыря, должны быть пойманы и переданы в правое и левое отделение Конюшенного Управления. Как говорилось раньше, мудрецы прошлого определили, где проходит границы священной земли. Кроме того, поколение за поколением государи учреждали молельни к востоку и западу от горы. Так они превратили гору Хиэй в мирное обиталище для служителей Будды, которые словно драконы и слоны стоят на страже Трёх Сокровищ. Разве можно пасти скот на склонах горного монастыря, чтобы там кормились шесть разновидностей домашнего скота, особенно коровы и лошади? Хотя слухи, что некоторые из монахов сами держат скот и лошадей и выпускают их пастись днём, а ночью тайно держат их в помещениях, рядом с которыми живут. В результате они загрязняют спокойные и чистые склоны горы прозаичными видами нечистот. Пещеры, предназначенные для духов горы, превращаются в ямы для навоза. Наша община стала печально известной из-за звуков мычания, раздающихся с горы. Я опасаюсь, что народное порицание может вызвать гнев земных божеств. Монахи и миряне, наблюдающие падение нравов и дурное поведение тех, кто следует совершенному учению, громко порицают их. Отныне пускать животных на территорию горного монастыря строжайше запрещается. Любой скот, пойманный на территории монастыря, будет изъят и передан в левое и правое отделение конюшенного управления в соответствии с дворцовым указом, изданным в семнадцатый день девятой луны первого года под девизом правления Дзё̄ган [859]. Из этого правила нет исключений.
18. Монахи, закрывающие свои лица и нарушающие службу во славу закона Будды, будут изгнаны с горы. В соответствии с обычаем женщины закрывают свои лица, чтобы скрыть свой пол. Но, согласно этому правилу, мужчинам запрещается скрывать своё лицо. Однако в последние годы, когда солнце садится на западе и наступает ночная тьма, залы для памятования имени Будды и залы для чтений-толкований наполняются толпами монахов с покрытыми головами, которые не снимают грязной обуви и без приглашения входят в храмовые здания. На замечания монахов они отвечают грубыми словами и проклятиями. Они наводят смуту, побивают монахов, размахивают мечами и алебардами. При виде такого зрелища те, кто занимался подвижничеством, бежали из храмовых зданий, а те, кто пришёл на чтение-толкование Закона Будды, были напуганы и спасались бегством. Прежде никогда не наблюдалось таких суровых преступлений против Закона Будды. По этой причине против монахов-смутьянов был издан указ в первый день восьмой луны восьмого года под девизом правления Ко̄хо̄ [967]. Известие об этом было вывешено на стенах Зала сосредоточения во время постоянного хождения. После издания этого указа многие из монахов стали следовать ему, но иные, которые не открылись ещё для Закона Будды, продолжают нарушать это правило. По этой причине этот указ издаётся заново. Во время церемонии непрерывно памятования имени Будды, во время службы первого месяца и во время службы второго месяца, а также во время службы в зале для прений, построенном на придворный манер, а также во время чтений-толкований и во время монашеских прений в любых других местах, посетители и слушатели этих церемоний должны одеваться соответственно и подобающе. Запрещается носить маски, закрывающие лицо, и головные уборы, закрывающие всю голову. Монахи, ответственные за исполнение этих правил, должны вслух называть имена нарушителей и немедленно сообщать их в храмовое управление. Нарушители этого правила наказываются немедленно и без исключений.
19. Любой, кто возьмёт в руки оружие и придёт с ним в залы собраний или будет шествовать с ним по территории горной школы, будет задержан и передан властям. Оружие предназначено для того, чтобы его носили воины, которые живут в миру, а священное писание изучают подвижники, которые отказались от всего мирского. Воин, живущий в миру, может изучать писание, однако тот, кто отказался от мирского, не должен прикасаться к оружию. Прежде всего монахам надлежит изучать принципы веры, заключающиеся в «совершенном всепроникновении» и в «безусловном». С каждым шагом они приближают своё сознание к состраданию, которое переправляет разумные существа на другую сторону. Послушники и ученики должны следовать указаниям своих наставников и воспитывать в себе сострадание Будды. Разве могут они творить деяния, ведущие к страданиям и отравлять себя тремя ядами, ведущими к рождению в трёх нижних мирах? Как могут они уподобляться несдержанным людям, совершающим десять злых дел? Сутра о сетях Брахмы гласит: «ученик Будды не должен отвечать гневом на гнев, не должен отвечать ударом на удар. Даже если отца его или мать, братьев или сестёр, или других родственников убьют, он не должен мстить за них. Отвечать убийством на убийство противоречит сыновней почтительности». Далее в сутре сказано: «ученику Будды не должно владеть мечом, алебардой, луком и стрелами или иным оружием. Не должен он мстить, даже если убьют его собственного отца и мать. Разве можно сказать то же самое обо всех разумных существах?» Сообщают, что некоторые монахи организовали шайки; они позабыли о своём долге и вредят другим под своими одеяниями, они носят мечи и свободно входят и выходят в монашеские обители. С луками и стрелами они топчут священную землю. Они побивают и ранят других монахов. Эти монахи подобны мясникам. Их переполняет жестокость и злоба, словно опьянённых слонов. Они порочат нашу школу и оскверняют Три Сокровища. Плач о таком недостойном поведении сотрясает гору. Гул порицания разносится эхом по миру. Корни такого поведения иногда можно найти в поведении наставников, которые не наказывают своих учеников достаточно строго за проступки, а иногда в самих учениках, которые не следуют вполне наставлениям своих учителей. Отныне запрет на ношение оружия должен строжайше соблюдаться. Наставник и их ученики должны строго соблюдать заповеди, касающиеся телесного и словесного поведения. Они должны следовать примеру отшельников и высокомудрых, которые вели себя скромно в любое время дня и ночи. Монахам надлежит избавиться от своих мечей, алебард, луков и стрел навсегда, посвятить себя подвижничеству милосердия и ежечасно быть готовыми помочь другому. Надлежит поклясться защищать страну и служить миру всех разумных существ. Монах, который не соблюдает правила, изданные в храмовом управлении, или не соблюдает указания своего наставника, будет наказан духами, защищающими Закон Будды. Вслед за этим храбрые мужи, преданные Закону Будды, задержат нарушителя и отправят его в храмовое управление для передачи властям.
20. На территории горного монастыря монаху запрещается самовольно выносить наказание. Это правило основывается на уставе из двадцати трёх пунктов, принятом в двадцать третий день пятой луны первого года под девизом правления Тэнтё [824], где сказано: «ученик Будды должен обладать состраданием и говорить вежливыми словами». Великий учитель завещал: «членам нашей общины, равно разделяющим радость Закона Будды, не должно прибегать к насилию по отношению к своим послушникам. Никто не должен подвергаться наказаниям на территории монастыря. Монах, которому будет недоступно значение этих слов, не будет являться более членом общины Закона Будды, не будет являться учеником Будды и не будет являться тем, кто изучает Закон». Далее я привожу слова Великого учителя, дабы передать его весть послушникам будущих времён: «чтобы защитить Закон Будды, монах не должен никого наказывать; монах не должен побивать своих юных послушников даже пальцами или ладонью. Тот, кто нарушит это правило, перестанет являться членом горной общины. Его будут называть ”другим”». И вдруг, как сказано в сутре о сетях Брахмы: «бодхисаттва должен возделывать корни добродетели; он не должен порождать в разумных существах мыслей о ссорах; он должен сохранять сознание, полное сострадания. Напротив, многие монахи ругаются бранными словами в присутствии разумных и неразумных существ. Более того, сварливые монахи дерутся на кулаках или причиняют друг другу увечье мечами и алебардами, но и после этого жаждут драки. Даже если тот, на кого нападают, раскаивается и приносит искренние извинения, сварливый монах не может сдержать свой гнев. Такое поведение считается одним из самых тяжёлых преступлений для члена община бодхисаттв». В сутре также сказано: «ученик Будды не должен держать у себя рабов обоего пола, не должен бить их и браниться на них. Ему не следует умножать усугублять своими словесными дурными деяниями то воздаяние, которое повлекут за собой три разновидности дел, совершаемых им ежедневно. Однако в последние годы часто приходится слышать о монахах, которые пренебрегают указами Великого учителя и нарушают заповеди Будды, так как самовольно выносят наказание в пределах горной школы. Сообщают о случаях избиения юных послушников. Впредь подобные деяния полностью строго запрещены. Монах, нарушивший это правило, будет изгнан из общины. Его буду называть «другим». Разве можно его назвать тем, кто разделяет с нами Закон Будды?
21. Монахам запрещается нарушать или вносить смуту в церемонию принятия обетов. Принятие обетов символизирует вхождение человека в дом Будды. Так начинается дорога, которая приводит разумных существ прямиком к просветлению. Эта церемония является одной из важнейших в стране. Нет другой такой церемонии, более важной для развития школы. Но во время принятия обетов, когда будущему монаху вручают заповеди, некоторые порочные люди, не соблюдающие заповеди, нарушают ход церемонии из-за собственных обид. Случается, что принимающего обеты выволакивают с церемонии и обижают, а иногда церемония прерывается из-за того, что неугомонная толпа начинает потасовку, тогда как принимающие обеты находятся на помосте. Нельзя найти слов, которые могут выразить всю преступность подобных выходок. Отныне такое поведение во время принятия обетов строжайше запрещается. Монах, у которого есть сомнения относительно проведения этой церемонии, должен подать жалобу, описывающую все подробности случившегося, в храмовое управление. После этого должно быть проведено разбирательство. Человек, который преступно нарушает ход церемонии, словно по своей злостной привычке, навечно изгоняется из школы, если он принадлежит к нашему храму. Если это монах из другого храма, будь он послушник или ученик, он будет задержан и передан в управление по охране порядка. Ни один случай приступного поведения на этой церемонии не будет проигнорирован.
22. От каждой обители на горе Хиэй, требуется дважды в год, весной и осенью, подавать списки монахов для общей переписи. Это правило основывается на указанных установлениях [от 824], где сказано: «каждая обитель монастыря должна подавать на имя предстоятеля список проживающих в ней согласно комнатам дважды в год: один раз весной и один раз осенью. В списке должно быть указано монашеское имя проживающего, провинция, уезд, родовое и личное имя. Туда должны быть внесены все проживающие независимо от их возраста и положения. Это правило должно соблюдаться всегда. Тот, кто не будет подчиняться этому правилу, будет определён как бродяга, не имеющий наставника. Такому человеку не допускается пользоваться благами общины Тэндай, ибо он не является её членом». Однако в последние годы это правило не соблюдалось и списки не подавались. По этой причине стало трудно различить тех, кто живёт на горе постоянно и всех прочих. Отныне каждая обитель должна вести запись проживающих в ней каждый сезон. Эта запись должна быть подана с срок. Указанные установления требуют учёта всех, проживающих на горе, включая работников-мирян и послушников. Это установление было учреждено, когда число проживающих на горе было всё ещё невелико и обителей было немного. Установление в том виде, в каком оно было учреждено, более неприемлемо для нынешней ситуации. В записях останутся лишь имена монахов, в настоящее время проживающих в обителях. Запрещается задерживать срок подачи записей или не подавать их вовсе.
23. Запись о том, что тот или иной монах в настоящее время проживает в обители, подтверждается его присутствием на проводящихся каждые полгода чтениях сутр во славу Горного Божества. Горное Божество ведёт нас за собой при помощи своего страдания и благодетели подобно отцу, матери, наставнику и господину. Божество уже благословило нашу общину своим состраданием и благорасположением. Как можем мы отплатить ему за это? Каждый монах должен проявить почтение, распространяя доброе имя и прославляя Горное Божество в то время, пока он читает сутру. Пока он читает сутру днём и пока он провозглашает истинные слова ночью в своей обители эти действия следует совершать, памятуя о благодеяния Горного Божества. Все проживающие в восточной и западной пагодах в Зале закона Будды один раз весной и один раз осенью, чтобы всем вместе читать вслух сутры. В былые времена количество проживающих на горе монахов подсчитывалось согласно тому, сколько людей приходило на службы в честь Горного Божества. Со времён годов под девизом правления Тэнгё эти службы устраивались в каждое из четырёх времён года. Отсутствие монахов на службе не только разрушает единство монашеского собрания на службе, но и сеет неразбериху относительно числа проживающих на горе. Отныне, возвращаясь к старым обычая, эта служба будет проводиться дважды в год. Монах, который не поприсутствует на соответствующей службе, будет немедленно вычеркнут из списков. Имя такого монаха будет снова числиться в списках, если он объявится на следующей службе. Если же монах болен, стал ритуально нечист или был приглашён на другую службу, он должен уведомить об этом храмовых распорядителей за три дня до службы в честь Горного Божества. Ему допускается возглашать сутру там, где он находится. Также тем, кто населяет обителей Рёгонъин, где проживает две сотни монахов, чрезвычайно трудно добираться на эту службу, поскольку обитель находится по другую сторону отвесных вершин и широких долин. Проживающих там надлежит собраться в центральном зале и провести службу во славу Горного Божества со всей возможной искренностью. Главный управитель и другие ответственные лица должны подтвердить присутствие монахов на службе и направить об этом сведения в храмовое управление. Этот указ учреждается как постоянный.
24. В день церемоний, посвящённых поминовению останков Будды, храмовым служителям и помощникам храмовых управляющих запрещено посещать жилище главного храмового распорядителя. Раньше существовал обычай, согласно которому храмовые служители посещали жилище храмового распорядителя после упомянутого храмового собрания. Но, начиная с этого года, этот обычай упраздняется. Причины на то следующие. Хотя в сутрах говорится, что регулярные установления приносят радость, правила и обычаи должны подвергаться изменениям. В словах, которые служители произносят в адрес главного храмового распорядителя, нет искренности. Даже в ненастную погоду они говорят, будто погода хороша. Даже если служба прошла с нарушениями установленного порядка, монахи говорят, что она прошла как следует. Эти слова ложны и вводят в заблуждение, лишь создавая видимость хорошего положения дел. По окончании службы все устают и желают быть оставлены в покое. Но хозяева и гости по-прежнему сидят лицом к лицу и вынуждены следовать невыносимым правилам и обычаям. Следовательно, эти обычая должны быть отменены. В дополнение к тому, слушателям и ответственным за церемонию во время собрания шестого месяца также запрещается жилище толкователя в шестой день собрания.
25. Старшим и младшим чинам запрещается посещать жилище предстоятеля школы для поздравления его с успешным завершением службы. Много лет соблюдался обычай посещать дом предстоятеля школы, чтобы поздравить его после успешного завершения церемонии памятования об останках Будды, церемонии принятия обетов новыми монахами и церемоний тайных посвящений. Отныне этот обычай отменяется. Смысл настоящего запрета аналогичен запрету, высказанному в предыдущей статье. Тем не менее, вновь назначенному настоятелю школы разрешается принимать посетителей, когда он заканчивает свою первую службу.
26. Старшие и младшие чины должны соблюдать правила приличия, общаясь друг с другом. В сутрах и в разъяснениях к ним подробно говорится, что следует проявлять уважение к тем, кто находится выше и проявлять сострадание к тем, кто находится ниже тебя. Даже некоторые животные и птицы следуют этому правилу. А буддийские монахи и подавно должны так делать. Но в последние годы монахи на руководящих должностях стали часто пренебрегать правилами приличия. Разве можно терпеть такое поведение в благом свете Закона Будды? Отныне чины, сидящие на местах в середине или в менее привилегированной части собрания не должны тревожить тех, кто сидит в более привилегированной части его, даже если поведение последних является неподобающим. Те, кто находится на самых уважаемых и средних местах, не должны высмеивать менее уважаемых монахов, даже если их заявления оказываются смешными. Прежде всего, каждому должна быть предоставлена возможность высказать своё мнение. Окончательное решение должно быть принято после выслушивания всех. Поскольку самый старший чин находится в более высоком положении, младший чин должен с уважением повиноваться ему. Поскольку младший чин в будущем обязательно продвинется по службе, старший чин не должен смотреть на него пренебрежительно. Необходимо соблюдать взаимное уважение и следовать правилам приличия.

Некоторые из этих статей основываются на учении Будды, другие – на установлениях прежних наставников. Однако немногие следуют этим правилам, много тех, кто пренебрегает ими. Ветры старых обычаев больше не переносят луну, которая сияет над холодными долинами. Следы прежних наставников почти полностью исчезли под вечерними облаками, скрывающими вершину Хиэй. И если я один искренне печалюсь о таком положении дел, и если я состарюсь под лучами звезды небесного дворца, то боюсь, что и после смерти мои белые кости будут рыдать, пока над ними проплывают небеса. По этой причине я предлагаю моё глупое суждение: смиренно я возлагаю это уважение перед ясным зерцалом Великого учителя. Я преподношу это уважение всем старшим и младшим чинам восточной и западной пагод, всей общине, проживающей на горе Хиэй, дабы они смогли до блеска натереть три колеса на воротах из сосны. Я взываю к бодхисаттвам и божествам-охранителям, чтобы они засвидетельствовали мою клятву. Составлено в шестнадцатый день седьмой луны первого года под девизом правления Тэнроку [970] предстоятелем Рё̄гэн, младшим общинным распорядителем в чине «глаз закона».

В этом документе Рё̄гэн сформулировал основные принципы управления школой, отметил наиболее острые вопросы, которые вредили общественному мнению относительно. Как он отмечает в послесловии, источниками для его правил посулжили практически в равной степени сочинения канона, в первую очередь сутра о сетях Брахмы и прежние установления, по преимуществу, оставленные Сайтё̄.

Как и в случае других традиционных нормативных актов, в Уложении отражается не только норма права как таковая, но и контекст, приведший к тому, что возникла необходимость в подобной норме. Рё̄гэн приводит пространные комментарии о том, что обряды стали слишком роскошными, что монахи пристрастились к дорогим пиршествам и дарам.

Для установления подобающего порядка Рё̄гэн призывал вернуться к строгому соблюдению установлений Сайтё̄. Преемственность по отношению к основателю, иногда называемому не по имени, а лишь как Великий учитель, оценивается как необходимая добродетель. Несоблюдение правил Сайтё̄ упоминается не единожды как причина складывания нынешнего неудовлетворительного положения школы.

Рассмотрение Установления Рё̄гэн как свидетельства сознательного формирования моделей взаимодействия между школой и мирянами, между монахами внутри общины (для выдвижения представителей на доктринальные прения, т.е. задача сводится к избранию того, кто достойно представит школу перед лицом других) может дать новые перспективы на взаимоотношения между духовенством и аристократией, а также другими мирянами.

# Заключение

С момента своего основания до времени предстоятеля Рё̄гэн школа Тендай претерпела значительные изменения. Если во времена Сайтё̄ количестве её послушников не превышало двух десятков, то во времена Рё̄гэн гора Хиэй – это «вершина трёх тысяч монахов». Получив право на собственный помост для посвящений, буддийская школа Тэндай впервые стала независимым религиозным объединением. Благодаря передачу эзотерических ритуалов от наставников в Китае во времена предстоятелей Эннин и Энтин школа приобрела невиданную популярность среди служилой аристократии. Со временем приток богатства, земель и внимания со стороны придворных только увеличивался. Школа Тэндай стала меняться, и, хотя некоторые приоритеты оставались прежними, как, например, идейное противостояние со школой Хоссо̄, возникли новые проблемы, которые требовали внимания руководителей школы.

Если Сайтё̄ в своих правилах акцентировал внимание на духовной миссии школы Тэндай как «общины бодхисаттв» и постулировал её коренное отличие от «Хинаян стих» школ Нара, то Рё̄гэн заметно большее внимание уделяет урегулированию хозяйственных вопросов, а также проблеме выделения среди массы монахов таких, которые могли бы продемонстрировать знание канона. Рё̄гэн был вынужден решать проблемы, которые появились исключительно в силу того, что количество монахов и послушников в школе значительно увеличилось. Прежде факторы социального взаимодействия, престиж и происхождение монахов не оказывали столь большого воздействия на их религиозную жизнь. Рё̄гэн противодействовал тенденции превращения различных собраний, проводившихся в разное время года, в пиры и иного рода мероприятия, направленные на демонстрацию богатства и высокого статуса.

Сайтё̄ остался навсегда в анналах школы Тендай в Японии как её основатель. Он заложил основы радикально мхаенского взгляда на мир и на религиозную деятельность, следы которого можно обнаружить в мировоззрении японцев по сей день. Среди последующих руководителей школы сложно найти такого, который был бы равен Рё̄гэн. Усилия Рё̄гэн в области реорганизации школы, корректировки её обмирщения в связи с притоком множества монахов аристократического происхождения, а также усилия по реставрации храмового комплекса на горе Хиэй не остались незамеченными для потомков. Однако ряд действий Рё̄гэн привёл в последствии к усилению центробежных тенденций и расколу школы на «горную» и «храмовую» ветви. Распад системы государственного землевладения и распространение системы поместного землевладения, которые вызвали необходимость вооружённой защиты своих владений, повесили на Рё̄гэн ярлык «царя демонов» и человека, ответственного за создание группировок «монахов-воинов».

Анализ документов, составленных Сайтё̄ и Рё̄гэн, касающихся жизни монашеской общины, показал, что обстоятельства, при которых они были созданы, религиозный ландшафт и политическая конъюнктура наложили свой отпечаток на их содержание. Для Сайтё̄, который так и не дожил до дня, когда школа Тэндай получила высочайшее признание, самым важным было обозначить свою позицию, платформу, которая бы отделяла учение Тэндай от учений других буддийских школ. Для Рё̄гэн, который вынужден был управлять значительно разросшейся школой, главным было сохранить баланс и представить школу Тэндай как источник наиболее авторитетного знания по вопросам толкования сочинений канона и по вопросам эзотерического ритуала. Сочинения Сайтё̄ и Рё̄гэн нельзя расположить на одной шкале, однако каждое из этих сочинений проливает свет на те аспекты жизни монашеской общины Тэндай, которые в разное время были важны для этих лидеров школы.

Наследие Сайтё̄ получило глубокое философское осмысление в сочинениях на тему «исконной просветлённости». Эта философия обеспечила «ренессанс» школы Тэндай в эпоху, когда огромную популярность приобрели религиозные движения буддизма «Чистой Земли», когда актуальность учения Тэндай оказалась весьма низкой.

Наследие Рё̄гэн сохранилось в живой религиозной практике школы Тэндай по настоящее время. День памяти Рё̄гэн третьего дня первой луны отмечается разбрасыванием бобов, которые символизируют покорение злых духов подобно тому, как их покорял Рё̄гэн. В храмах буддийской школы Тэндай по-прежнему продаются обереги с изображением «великого рогатого учителя»: это изображение Рё̄гэн в образе повелителя демонов.

В деле изучения текстов дисциплинарного характера, руководств для служб и иных памятников, которые дают нам возможность взглянуть на ежедневную жизнь членов буддийской общины, до сих пор остаётся много неизученных вопросов. На русском языке по-прежнему нет единого глоссария для всего многообразия терминов, касающихся буддийской службы и буддийских духовных чинов. Эти и смежные вопросы можно разрешить в ходе дальнейшего, более активного исследования и обсуждения подобных памятников.

# Список использованной литературы и источников

1. 寛和元年正月三日// 大日本史料 第二編之四, — 東京: 東京大学出版会 = Канна ганнэн 1/3 // Дайнихон сирё̄ Т 2, кн. 4, То̄кё̄: То̄кё̄ дайгаку сюппанкай [3 день 1-й луны первого года под девизом правления Канна (Собрание материалов о Рё̄гэн, предстоятеле Тэндай) // Исторические документы великой Японии, Токио: Издательство Токийского университета], 東京: 東京大学出版会 () 1983. C. 4–432
2. 良源　天台座主良源起請　//　平安遺文　/　竹内理三編　—　東京:　東京堂 = Рё̄гэн Тэндай дзасу Рё̄гэн кисё̄ // Хэйан ибун / Такэути Ридзо̄ хэн, — Токио: То̄кё̄до̄, [Рё̄гэн Установления Рё̄гэн, предстоятеля [школы] Тэндай] 1964. С. 431–448
3. 長保元年五月九日// 大日本史料 第二編之四 — 東京: 東京大学出版会 = Тё̄хо ганнэн 5/9 Дайнихон сирё̄ Т 2, кн. 4, То̄кё̄: То̄кё̄ дайгаку сюппанкай [9 день 5-й луны первого года под девизом правлнения Тё̄хо (материалы о Дзо̄га) // Исторические документы великой Японии, Токио: Издательство Токийского университета] 1969. С. 863–890
4. Сайтё̄ Правила в четырёх статьях (Сидзё:-сики) /пер. со старояп. Н. Н. Трубниковой // Вопросы философии. 2006. № 8 148–154,
5. Сайтё̄ Правила в шести и восьми статьях / пер. со старояп. Н. Н. Трубниковой // Религиоведение. Научно-теоретический журнал 2007. № 2 С. 184–195
6. Свод законов «Тайхорё». 702–718 гг. I–XV законы / Пер. с др.-яп. и коммент. К. А. Попова, М.: 1985.
7. Nasu Eishō The Invocation of Tendai Abbot Ryōgen // Groner, Paul. Ryōgen and Mount Hiei Japanese Tendai in the tenth century. / Studies in East Asian Buddhism 15, Honolulu: University of Hawaiʻi Press, 2002. pp. 345–366

**Литература**

1. Игнатович А. И. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М.: Наука–Главная редакция восточной литературы, 1988.
2. Игнатович А. И. Буддийская философия периода Хэйан // Буддийская философия в средневековой Японии. М.: Янус-К, 1998. С. 96–195.
3. Камо-но Тёмэй Записки без названия. Беседы с Сётэцу /пер. с яп., вступ. ст., коммент. и исслед. М. В. Торопыгиной, СПб.: Гипреион, 2015.
4. Климов В. Ю. Письменная присяга в средневековой Японии // Кюнеровские чтения (1998-2000), СПб. : МАЭ, 2001. С. 76–78
5. ЛаФлёр, Уильям Крама слов. Буддизм и литература в средневековой Японии / пер. с англ. А. Г. Фесюна М.: Серебряные нити — Летний сад, 2000.
6. Ленков П. Д. Философия сознания в Китае: буддийская школа фасян (вэйши), СПб.: 2006. 257 с.
7. Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст / АН СССР. Ин-т востоковедения. М.: Наука, 1991
8. Накорчевский А. А. Японский буддизм: история людей и идей, СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 384 с.
9. Розенберг О. О. Труды по буддизму / Сост., подг. текста, вступит. ст. и комм. А. Н. Игнатовича, М.: 1991.
10. Рыженков С. Ю. К вопросу о применимости термина “школа” к экзегетической традиции “Нирвана-сутры” в Китае V–VI вв. // Страны и народы Востока / ИВР РАН ; Вост. комиссия РГО., Вып. XXXV: коллекции, тексты и их «биографии» / под ред. И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой М.: Наука, 2014. С. 305–315
11. Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.
12. Трубникова Н. Н. История религий Японии IX—XII вв. /Н. Н. Трубникова, А. С. Бачурин, М.: Наталис, 2009.
13. Трубникова Н. Н. Традиция "исконной просветленности" в японской философской мысли, М.: РОССПЭН, 2010.
14. Сокращённое разъяснение Врат сути шаматха—випашьяна в сосредоточении сидя //Тантрический буддзим /сост., пер. и коммент. А. Г. Фесюн, М.: Серебряные нити, 2003. Вып. 2, С. 310—386
15. 佛教大辞典 —東京: 明治書院 = Буккё̄ дайдзитэн, Токио :Мэйдзи сёин, [Большой словарь буддизма — Токио: Издательство Мэйдзи-сёин] 1923.
16. 黒田俊雄　寺社勢力:　もう一つの中世社会　—　東京:　岩波書店 = Курода Тосио. Дзися сэйрёку: мо̄ хитоцу тю̄сэй но сякай — То̄кё̄: Иванами сётэн [Курода Тосио Власть храмов и святилищ: Другое средневековое общество, Токио: Иванами сётэн] 1964.
17. Adolphson, Mikael S. The Gates of Power: Monks, Courtiers, and Warriors in Premodern Japan, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2000.
18. Adolphson, Mikael S. The Teeth and Claws of the Buddha: Monastic Warriors and Sohei in Japanese History, Honolulu: University of Hawai’i Press, 2007.
19. CHEN Jinhua Crossfire: Shingon–Tendai Stirfe as Seen in Two Twelfth century Polemics, with Special References to Their Background in Tang China. / Studia Philologica Buddhica; Vol. XXV, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2010.
20. Grapard, Allan G. Keiranshūyōshū: A Different Perspective on Mt. Hiei in the Medieval Period // Re-visioning “Kamakura” Buddhism / edited by Richard K. Payne (Studies in East Asian Buddhism, no. 11), Honolulu: University of Hawai’i Press, 1998. pp. 55–69
21. GRONER, Paul Annen, Tankei, Henjō, and Monastic Discipline in the Tendai School: The Background of the "Futsū jubosatsukai kōshaku" // Japanese Journal of Religious Studies, Vol. 14, No. 2/3 [Nagoya]: Nanzan University, 1987. pp. 129–159
22. GRONER, Paul. Ryōgen and Mount Hiei Japanese Tendai in the tenth century. / Studies in East Asian Buddhism 15, Honolulu: University of Hawaiʻi Press, 2002.
23. GRONER, Paul The "Lotus Sutra" and the Perfect-Sudden Precepts // Japanese Journal of Religious Studies, Vol. 41, No. 1 [Nagoya]: Nanzan University, 2014. pp. 103–131
24. HURVITZ, Leon. Chih-I (538–597): An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk // L’Institut Belge des Hautes Études Chinoises. Bruxelles: Julliet, 1962 (Mélanges chinois et bouddhiques; Vol. 12e)
25. MAIR, Victor H. What is Geyi, After All? // China Report, No. 1-2; Vol. 48 2012. pp. 29-59
26. McMullin, Neil Historical and Historiographical Issues in the Study of Pre-Modern Japanese Religions //Japanese Journal of Religious Studies / Nanzan University, 1989. No. 16/1 pp 3–40
27. McMULLIN, Neil The Sanmon–Jimon Schism in the Tendai School of Buddhism: A Preliminary Analisys // Journal of the International Association of Buddhism, 1984. No. 7, pp. 83–105
28. MORELL, Robert E. Early Kamakura Buddhism: A Minority Report Berkeley, CA: Asian Humanities Press, 1985.
29. OKUBO Ryoshun 大久保良峻, GRONER, Paul The Identity between the Purport of the Perfect and Esoteric Teachings // Japanese Journal of Religious Studies, Vol. 41, No. 1 [Nagoya]: Nanzan University, 2014. pp. 83–102
30. SWANSON, Paul Foundations of T’ien-t’ai Philosophy: The Flowering of the Two Truths Theory in Chinese Buddhism, Berkeley: Asian Humanities Press, 1989.
31. SWANSON, Paul Dry Dust, Hazy Images, and Missing Pieces: Reflections on Translating Religious Texts // Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture; 23, 1999. P. 29–43.
32. SWANSON, Paul Understanding Chih-i: Through a Glass, Darkly? // Journal of the International Association of Buddhist Studies; No. 17/2 1994. P. 337–360.
33. SWANSON, Paul What’s Going on Here!? Chih-i’s Use (and Abuse) of Scripture // Journal of the International Association of Buddhist Studies No.20/1, [Nagoya]: Nanzan University, 1997 P.1–29
34. WAKABAYASHI, Haruko The Seven Tengu Scrolls: Evil and the Rhetoric of Legitimacy in Medieval Japanese Buddhism, Honolulu: University of Hawaiʻi Press, 2012.
1. Амидаизм — общее название традиций дальневосточного буддизма, характеризуемых верой в спасительную веру будды Амитабхи. Последователи амидаизма верят в спасительную силу “другого” 他力 яп. *тарики* и вверяют Амитабхе свою судьбу, надеясь, что он дарует им перерождение в своей чистой земле 浄土 кит. *цзинту* яп. *дзё̄до* (рождение в чистой земле означало практически гарантированное достижение просветления в следующем рождении; чистая земля наделялась), иначе, земле высшей радости санскр. сукхавати, 極楽地 яп. *гокуракути*, отсюда второе название этого течения — буддизм Чистой земли. [↑](#footnote-ref-1)
2. Трубникова 2007 С. 73–74 [↑](#footnote-ref-2)
3. Указ соч. С. 74–75 [↑](#footnote-ref-3)
4. Здесь приводится перевод в соответствии с текстом Насу Эйсё, опубликованном в (Groner, 2002) [↑](#footnote-ref-4)