

ИНСТИТУТ
ВОСТОЧНЫХ
РУКОПИСЕЙ
РАН

РУССКАЯ
ХРИСТИАНСКАЯ
ГУМАНИТАРНАЯ
АКАДЕМИЯ

Миссионеры на Дальнем Востоке

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
19–20 НОЯБРЯ 2014 г.

СОСТАВИТЕЛИ:

*В. Ю. КЛИМОВ, Т. А. ПАН,
К. Г. МАРАНДЖЯН, Д. КИКНАДЗЕ, В. В. ЩЕПКИН*

Издательство РХГА
Санкт-Петербург
2014

УДК 2(571)
ББК 86.2(55)
М65

Составители:
В.Ю. Климов, Т.А. Пан,
К.Г. Маранджян, Д. Кикнадзе, В.В. Щепкин

М65 **Миссионеры на Дальнем Востоке:** Материалы международной научной конференции (Санкт-Петербург, 19–20 ноября 2014 г.). — СПб.: Издательство РХГА, 2014. — 207 с.

ISBN 978-5-88812-702-5

УДК 2(571)
ББК 86.2(55)

ISBN 978-5-88812-702-5

© Коллектив авторов, 2014
© Издательство РХГА, 2014

Содержание

От составителей.....	6
<i>Адамек П.</i> Польские миссионеры в Китае в XVII–XVIII веках.....	8
<i>Бертова А. Д.</i> Жизнь и деятельность Ниидзима Дзё.....	11
<i>Болошина М. С.</i> Русская Духовная Миссия и японские женщины эпохи Мэйдзи (по материалам журналов «Мадо» и «Муза») ...	13
<i>Болтач Ю. В.</i> «Деяния [людей] Трёх государств» о первом проповеднике буддизма в Корее — монахе Шунь-да	24
<i>Валеев Р. М., Колесова Е. В., Хабибуллин М. З.</i> Миссионерское востоковедение в Казани: события и судьбы (XIX – начало XX вв.)	30
<i>Валеев Р. М., Валеева Р. З., Федорченко Р. Г.</i> В. П. Васильев в XII Пекинской духовной миссии: архивные материалы (1840–1850 гг.)	35
<i>Даньшин А. В.</i> Участник тринадцатой российской духовной миссии в Китае М. Д. Храповицкий и его вклад в изучение дальневосточного права	47
<i>Дмитренко А. А.</i> Российская духовная миссия в Китае в сравнении с инославными миссиями: причины неуспеха	50

Захарова И. М.

Итоги изучения Сибири и Монголии
участниками посольства Ю. А. Головкина 53

Кикнадзе Д.

Об одном эпизоде из жизни патриарха японской
школы Тэндай Эннина (по материалам сборника
«Удзи сюи моногатари», XIII в.) 56

Климов В. Ю.

Христианство в Японии во 2-й половине XVI –
начале XVII вв.: миссионеры, христианские даймё,
источники (краткий обзор) 69

Лалин П. А.

Первый опыт организации православного образования
в Китае во время династии Цин: к истории Албазинского
мужского училища (первая четверть – конец XIX в.) 90

Маранджан К. Г.

Карл Гюцлаф в воспоминаниях современника
(по материалам дневника миссионера Б. Беттельхайма) 105

Мартынов Д. Е.

Специфика деятельности X православной
Духовной миссии в Пекине (1821–1831) 114

Месхидзе Д. И.

Педро Аррупе Гондра и его миссионерская
деятельность в Японии (1938–1965)..... 117

Михайлова С. А.

Путевые заметки художника В. В. Верещагина
о поездке в Японию летом 1903 года 120

Носов Д. А.

Особенности деятельности Казанской
миссионерской школы в буддийских регионах..... 122

<i>Османов Е. М.</i>	
Влияние «христианского столетия» на переход к политике самоизоляции Японии	141
<i>Пан Т. А.</i>	
Деятельность Доменика Парренина в Пекине	161
<i>Lauren F. Pfister</i>	
The Values and Limits of a Hermeneutics of Suspicion in Evaluating the Canon-in-Translations Produced by Missionary-Scholars: Cases and Reflections	171
<i>Сизова А. А.</i>	
Предварительные замечания о первом переводе «Ламрим Ченмо» на европейский язык, выполненном миссионером-иезуитом Ипполито Дезидери (1684–1733)	173
<i>Чхве Чيون</i>	
Краткий очерк истории Корейской Православной Церкви ...	183
<i>Шубина С. А.</i>	
Источники личного происхождения о российской духовной миссии в Китае (XVIII – начало XX века)	192
<i>Щепкин В. В.</i>	
Первые миссионеры в землях айнов (1618–1622) и их наследие	200

**Об одном эпизоде из жизни патриарха
японской школы Тэндай Эннина
(по материалам сборника
«Удзи сюи моногатари», XIII в.)**

В сборнике коротких назидательных рассказов жанра сэцува «Удзи сюи моногатари» (宇治拾遺物語 — «Рассказы, собранные в Удзи», XIII в.) содержится одна любопытная история: «Про то, как Великий Учитель Дзикаку отправился в крепость-красильню». Великий Учитель Дзикаку — никто иной, как Эннин 圓仁 (794–864), будущий патриарх школы Тэндай, возглавивший в Японии храм Энрякудзи. Эннин — это прижизненное имя будущего патриарха, родившегося в 794 г. в Симоцукэ, местности, соответствующей современной префектуре Тотиги. В четырнадцать лет он постригся в монахи в храме Энрякудзи на горе Хиэй, став впоследствии учеником самого основателя школы Тэндай, великого патриарха Сайтё. В 838 г. Эннин, молодой буддийский монах, решается на поездку в танский Китай для углубленного изучения буддийской веры, где проводит девять с половиной лет. В путешествии он ведет дневник, который известен под названием «Записи паломничества в Китай в поисках Закона» (入唐求法巡礼行記, Нитто: гухо: дзюнрэй ко:ки). Дневник Эннина состоит из четырех частей, существует его перевод на английский язык, выполненный проф. Гарвардского университета Эдвином Рейшауэром, под названием *Ennin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law* и монография, посвященная этому дневнику: *Ennin's*

Travels in T'ang China (изданы в двух томах в издательстве Ronald Press, New York, 1955).

Дневниковые записи молодого монаха, отправившегося в Китай в составе дипломатической миссии, являются первым историческим документом о танском Китае и пребывании там чужеземца. Этот дневник по праву считается лучшим японским источником, описывающим нравы и обычаи танского Китая, уклад жизни местных монастырей, народный буддизм и местные китайские верования. Помимо всего прочего, Эннин фиксирует в своем дневнике свое пребывание в монастыре Утайшань, где он провел большую часть времени, а также свои наблюдения и переживания по поводу масштабных гонений на буддизм во времена правления императора У-цзун 唐武宗 (840–846).

Интересующий нас рассказ из сборника «Удзи сюи моногатари» как раз освещает те драматические события в жизни китайской сангхи, которые приключились на седьмой год пребывания тогда еще молодого монаха Эннина в танском Китае.

*Перевод рассказа «Про то, как Великий Учитель
Дзикаку отправился в крепость-красильню»
(«Удзи сюи моногатари». Св. 13, р. 10)¹:*

«Это случилось давно, в самый разгар гонений на вероучение во времена правления танского императора У-цзуна в период Хуэйчан². В то время Великий Учитель Дзикаку проходил обучение в Китае. В стране царил великий хаос: по приказу государя рушили молельни и пагоды, монахов и монахинь арестовывали и убивали, а удалившихся в монастырь заставляли вернуться к мирской жизни. Великого Учителя тоже собирались арестовать, но он успел сбежать и укрыться в некоем храме. Пока прислужники императора обыскивали молельню, Учитель

¹ Перевод осуществлен автором данной статьи, на русском языке публикуется впервые.

² Период Хуэйчан 会昌 (841–846) — период Третих гонений на буддизм в танском Китае.

в отчаянии, творя молитву Защитнику Закона Фудо-мёо, поспешил спрятаться среди статуй бодхисаттв. В поисках беглеца преследователи обнаружили среди прочих изваяний совсем новую фигуру Фудо-мёо. Поражённые, они стащили статую на землю и принялись ее осматривать. И в этот самый миг статуя превратилась в Учителя Дзикаку! Перепугались прислужники и поспешили доложить государю об этом происшествии, на что тот молвил: «Это святой человек из чужеземной страны. Отпустить его!» — после чего Дзикаку был освобожден.

Радости монаха не было предела, и он поспешил в самую дальнюю провинцию. Там, за грядой высоких гор виднелась чья-то усадьба, обнесённая высокой стеной с одними воротами. Преисполнившись радости, Дзикаку спросил привратника, охранявшего те врата, о том, куда же он попал. Привратник отвечал ему: «Это поместье принадлежит одному богатому человеку. А ты кто такой?» Дзикаку отвечал: «Я монах из Японии, прибывший в Тан для постижения Закона, но произошли ужасные события и я бы желал найти временное укрытие». Привратник сурово отвечал: «Сюда обычным людям нельзя. Но ты можешь остаться тут ненадолго, пока беспорядки не поутихнут, а затем отправишься вновь изучать буддийское вероучение!» Радостный Дзикаку прошел внутрь, а страж, плотно заперев на засов врата, направился вглубь двора. Дзикаку следовал за ним, осматриваясь вокруг: разномастные жилые постройки так и лепились одна к другой, а от множества людей самой разной наружности исходил небывалый шум. Монаха поселили рядом с теми домами, но там не было ни условий для буддийских практик, ни места для статуй и хранения сутр.

Позади тех строений, неподалеку от горы, виднелось жилище. Приблизившись к нему, Эннин услышал человеческие стоны. Ему открылась ужасающая картина: через ограду были видны подвешенные за ноги люди, к ним были привязаны кувшины, в которые стекала кровь... Поразившись такому зрелищу, Дзикаку попытался расспросить несчастных, но ответов не последовало. Желая узнать причину происходящего, он направился в другое место, но и там услышал одни лишь стоны. Присмотревшись, монах увидел

грудю иссохших и посиневших человеческих тел. Дзикаку привлёк внимание одного из этих еле живых людей: «И, все же, что тут происходит? Как вы все оказались в такой беде?» — вопрошал он. Тот нашел на земле палочку и стал ею выводить слова на песке: «Это замок-красильня. Всем, попавшим сюда, пока дают зелье, от которого отнимается речь, а после такое зелье, от которого пухнут. Затем подвешивают высоко-высоко, на теле делают несколько надразов и пускают кровь. Этой кровью окрашивают полотно на продажу. Если бы я только знал, что окажусь в такой беде! В еду подмешивают черные зернышки, вроде кунжута. Как увидишь в пище такие, то делай вид, что жуешь, а сам выплюнь! А как начнут тебе вопросы задавать, то не отвечай, а мычи! Как только появится возможность сбежать — сбегай! Правда, ворота заперты крепко-накрепко, сбежать будет непросто». Узнав всю правду, Дзикаку вернулся в свою лачугу.

Через некоторое время ему принесли еды. Как и предупреждал тот несчастный, в миске с едой обнаружили странные зернышки. Дзикаку сделал вид, что проглотил пищу, а сам спрятал ее за пазуху и затем выбросил. Когда к нему пришли с расспросами, он лишь мычал, не проронив ни слова. Злодеи обрадовались, решив на сей раз дать еду с зельем, от которого пухнут, однако монах вновь сумел одурачить их. Однажды, когда Дзикаку остался без надзора, он поспешил на северо-восток, приговаривая: «Да помогут мне Три сокровища родной горы Хиэй!» Не успел он сложить руки в молитвенном жесте, как за рукав его схватил огромный пёс, возникший словно из пустоты. «Должно быть, тому есть объяснение», — подумал монах и послушно последовал за псом. Но тут внезапно пёс вытянул Дзикаку из сточной канавы, которая оказалась на их пути. Как только они выбрались за пределы крепостной стены, пса и след простыл.

Решив, что все обошлось, бедный монах пустился бежать изо всех сил куда глаза глядят. Долго бежал он среди гор, пока впереди не показалась деревушка. Местные жители обступили его с расспросами, откуда же он так бежит? Дзикаку поведал им свою историю, на что ему отвечали: «Это чудесно! Из тех мест живым еще никто не возвращался! Несомненно, сам Будда спас тебя, иначе бы

ты не выбрался! Ах, должно быть, ты и сам святой!» — не переставали они приговаривать и кланяться Дзикаку.

Прошло время, и наконец-то монаху удалось покинуть те места, добраться до столицы Чанъань, где он и укрылся. Тем временем на шестой год периода Хуэйчан император У-цзун отошел в мир иной, а на следующий год, в первый год нового правления Тачан, на троне воцарился император Сюан-цзун, при котором гонения на буддизм прекратились.

Таким образом, Дзикаку пробыл в Китае для изучения Закона лет десять, после чего вернулся в Японию и стал распространять учение Сингон» [1, 417–421].

В единственном рассказе об этой выдающейся для японского буддизма личности, как раз описан период пребывания Дзикаку в Китае династии Тан, а точнее, самый разгар драматических событий — гонений на буддизм. Буддизм в Китае за всю свою историю существования претерпел т. н. «Три гонения У», названных так по компоненту, иероглифу 武 (бу), который входил в написание посмертных, или храмовых, имен всех трех правителей. Основной причиной гонений считалась как несовместимость буддийского понятия о монашестве с конфуцианской моралью, так и растущая экономическая мощь монастырей. Танские императоры были фанатичные последователи даосизма с его снадобьями и эликсирами бессмертия, даосские советники-врачеватели пользовались абсолютным доверием и влиянием при дворе. Конфуцианство с даосизмом не хотели признавать «варварскую» религию — четко структурированный буддизм с его текстами, систематизированными практиками, дисциплинированной сангхой. Буддизм нарушал привычную гармонию и уклад жизни китайского общества: отречение от семьи и уход в монастырь же рассматривались как преступление против семьи, увиливание от государственной службы и, попросту, безделье. Несмотря на то, что своего расцвета китайский буддизм достиг именно в эпоху Тан, это же время можно считать периодом его упадка, когда он оказался на грани исчезновения. Идеологом начала борьбы против буддизма выступил танский конфуцианец, крупнейший поэт, философ и ученый

Хань Юй, который в своем сочинении «Юань-дао» («О дао») положил начало дискуссиям и спорам вокруг ложных догм «варварской религии». Благодаря большому почитанию со стороны двора, призыв этого влиятельного конфуцианца без труда вызвал антибуддийские настроения в правительстве и обществе.

Последствия этих волнений были уничтожительными для буддийской сангхи и верующих — Третье гонение, начавшееся в 845 г. во времена правления императора У-цзун считается наикрупнейшим. По приказу императора, фанатика даосизма, по всей стране было уничтожено 4600 буддийских монастырей со статуями, храмовое имущество же было конфисковано государством. Более 260 тысяч монахов и монахинь насильно вынудили вернуться к мирской жизни — работать и создать семьи. Тем не менее, лишь двум монастырям было оставлено право на существование в городах Чанъань и Лоян, в провинциях было оставлено по одному храму. Насельников должно было оставаться не более двадцати... Третье гонение, будучи самым крупномасштабным, настолько ослабило китайскую сангху, что любой мощи она так и не сумела достигнуть [2, 349–352].

Из дневника Эннина можно узнать подробности о том, по какому принципу происходил отбор монахов и монахинь, ведь расстригали не всех, хоть и большинство. Танский двор внимательно рассматривал документы, имеющиеся при каждом монахе: проводились сравнения и уточнения имен, даты рождения, проверялись монашеские дипломы. В случае обнаружения несоответствий в именах, годе поступления на службу или каких-либо, даже малейших, недочетов, опечаток в дипломах, монаха принуждали вернуться к мирской жизни, отнимали личных рабов и насильственно возвращали в родные края. Лишь немногим самым образованным, имевшим идеальные документы, монахам и монахиням разрешалось оставаться при монастырях. Ежедневно отсылались пока по сорок, а затем по пятьдесят монахов и монахинь [3, 358–361].

Что ожидало самого Эннина, молодого японца, не завершившего свое обучение, соответственно, без диплома или какого-либо иного, «правильного», на взгляд чиновников, документа? У Эннина, как у некоторых других японских и корейских монахов, не было специальных документов от китайского Отдела жертво-

приношений. В дневнике есть запись, выражающая опасения молодого монаха, очевидца случаев, когда при отказе возвращаться к мирской жизни монаху выносили смертный приговор. Эннин пишет, что ему пришлось срочно собрать все свои пожитки: дневниковые записи, скопированные сутры, мандалу — всего четыре корзины. На имевшиеся деньги он купил трех ослов, но двинуться в путь не мог, так как ожидал принятия решения по поводу своего пребывания в Китае. Эннин пишет в своем дневнике: «Я не сожалею о своем возвращении к мирской жизни. Я просто жалею о том, что не могу взять с собой скопированные мной священные тексты. Буддизм запрещен по указу императора, поэтому я боюсь, что будь сутры со мной, в пути меня станут обыскивать многочисленные чиновники и гвардейцы и, обнаружив правду, обвинят меня в неповиновении высочайшему указу» [3, 363].

Среди 39 монахов с неправильными документами, были и двое японцев. По вердикту, чужеземных монахов решено было проводить в далекий город Бяньцзин (совр. Кайфэн), лежащий в 1400 ли от столицы, в пути их сопровождал китайский монах-расстрига. Он просил своих попутчиков сохранять спокойствие и всячески утешал и напутствовал их. Монахам были вручены дары — сандаловый короб и изображение буддийского божества. Переодевшись в одежды мирян, японские монахи продолжали свой путь в сопровождении семи образованных китайцев, которые добились новых документов для права следовать в две провинции. Что касается права возвращения на родину, то тут Эннину пришлось нелегко — много раз он обращался через влиятельных лиц в ведомство, но сумел получить нужное разрешение лишь после того, как научился пускаться на всякие ухищрения и давать взятки. Ситуация сыграла беднякам на руку, — благодаря чему они добились позволения вернуться на родину. Вся эта бюрократическая волокита заняла у Эннина два года. По дневниковым записям видно, как помогали японским монахам в прохождении границ провинций китайские чиновники и настоятели монастырей. Так, к примеру, один высший чиновник принес Эннину пять собственноручно написанных документов и обращений к знакомым чиновникам, которые следовало отдать на разных заставах.

В истории из сборника *сэцува* «Удзи сюи моногатари» Эннину пришлось бежать и скрываться от преследователей сначала в заброшенной молельне среди статуй будд и бодхисаттв, затем же искать убежища в дальней провинции. Безусловно, понимая исторические корни жанра *сэцува*, его фольклорную составляющую, приходится сопоставлять данные *сэцува* с историческими источниками. В дневнике Эннина нет таких эпизодов, но есть информация, которую народная молва могла переиначить, домыслить и выдать в том виде, в котором до нас дошел рассказ в сборнике «Удзи сюи моногатари». Записи того времени, когда путешествие по заставам и провинциям подошло к концу, содержат сведения о конечном пункте следования — портовой провинции, расположенной в местности реки Хуайхэ с ее многочисленными протоками. Местных жителей путешественники охарактеризовали как злых и мутных, словно воды реки, из которой они пьют; они крайне недоверчивы к чужестранцам и ничему не верят. Далее встречается характеристика жителей другой местности, которые добры и приветливы, открыты для общения и сострадательны. Следующее описание вновь дает сведения о жестоких и злых жителях местности. В последующих записях Эннина чередуются лаконичные характеристики жителей той или иной местности — то как злых и нелюбимых, то как вежливых и добрых. Замок-красильня, расположенная в дальней провинции высоко в горах, вполне может рассматриваться как аллегория, собирательный образ всех тех застав и провинций с их бессердечными и злыми жителями, которые встречались на пути монаха.

Из дневниковых записей известно, что невзгодам Эннина и его попутчиков не было предела, — когда они дошли до вожаделенного порта с кораблями, отправлявшимися в Японию, их ждала досадная новость об истечении срока действия документов, без которых им нельзя было сесть на корабль. По совету местного чиновника, они направились через заставы и провинции туда, где им могли бы помочь. Именно об этом пути через горы Эннин пишет как о самом тяжелом, — будь то злые местные жители или узкие горные тропы, по которым было страшно идти. Даже в самых дальних северных провинциях царил полный хаос — руины храмов, переплавленные

колокола и статуи будд, нищие монахи-расстриги, лишившиеся пропитания и одежды, вынужденные воровать. Монашеские одеяния сжигались, золото со статуй соскабливалось, остальное храмовое добро шло в императорскую казну. Эннин с болью пишет о сожжении почитаемых мандал и сутр. С одной стороны — ужасные картины беспорядков и разрухи в стране, с другой — сложнейшая бюрократическая система танского Китая, усложняющая жизнь простым монахам вроде Эннина и его спутников.

Данный рассказ можно отнести к жанру несказочной прозы и назвать идеальным «сырьем» для жанра *сэцува*. Однако сложно назвать эту историю преданием, несмотря на достоверные исторические события и эпизод из жизни реальной личности. Тут мы сталкиваемся с проблемой разграничения жанров несказочной прозы из-за ее гибкости, текучести и способности к адаптации к местным условиям. Будучи изначально преданием (на что указывают такие факторы, как реальное историческое лицо, недавно произошедшие исторические события, невымышленная страна и правитель), эта история про злоключения Эннина обросла небылицами и домыслами рассказчиков. Один сюжет мог принимать самые разные формы — от былички и предания до сказки [4, 170].

Таким образом, перед нами предание, обрамленное в рамки закона жанра *сэцува*, поэтому встает вопрос: где правда, а где вымысел? Фольклорист А. А. Гончарова упоминает в своей статье замечание известного исследователя камчатского фольклора И. С. Вдовина о жанровых признаках предания, которые являются препятствием для безоговорочного использования его в качестве научного источника. По словам исследователя, «в них нет точно фиксированных указаний на время, а вместо этого стереотипная фраза: «Это было давно». Кроме того, — справедливо замечает ученый, — «реальная основа преданий часто обволакивается фантастическими добавлениями» [5, 45].

Как известно, каждый рассказ сборника *сэцува* начинается с неперменного зачина: «Это было давно», «И это было давно», «Давным-давно» и т. п. Интересно выяснить, для чего эпизод из жизни известного религиозного деятеля был дополнен таким

фантастическим сюжетом, выражением каких эмоций послужило описание злоключений Эннина в замке-красильне?

Сказочно-фантастическая часть этого рассказа отсылает читателя к древней мифологической традиции: «самая дальняя провинция», куда направился монах, высокие горы, через которые он шел, — обладает семантикой долгого, нелегкого пути для последующего испытания героя (попадание в крепость-красильню), возможной помощи от встречного (привратник). Сама дорога может служить маркером «своего» и «чужого», а также пути души в загробный мир, нечистое место, что особенно усиливается на развилках дорог, пересечениях ими ворот, границ, мостов. «Наконец, почти все запредельные земли, куда лежит путь эпического и сказочного героя, в той или иной степени обладают признаками потустороннего мира, в этом смысле дорога и здесь соединяет «свое» и «чужое» (именно в мифологическом плане)» [6].

Таким образом, фантастическая составляющая рассказа — ряд символов, указывающих на новые опасности и злоключения на пути молодого монаха, и без того находящегося на чужбине. Еще одним негативным символом служит жилище, где не видно хозяев. Поместье, судя по высокой крепостной стене, привратнику и уйме содержащихся там людей, должно принадлежать зажиточному человеку, однако наш герой ни разу не видит владельца, а только привратника и надзирателя, присматривающего за узником, охраняющего и подающего время от времени пищу с подмешанным зельем. В мифологической традиции невидимый хозяин жилища обретает образ демона. Неклюдов пишет о том, что сказочный образ пустого дома и повествование о его посещении живым человеком может трактоваться как посещение потустороннего мира [7].

В данном случае дом богатого владельца кажется пустым, да и хозяина не видно, кроме как обслуги и множества людей: как живых, галдящих, деловито снующих по двору, так и молчаливых, мучимых, иссохших, находящихся на грани смерти. Эти две категории людей, которые содержатся в разных концах пространства крепости, отделены друг от друга высокой оградой. Казалось бы, кроме Эннина никто из живых ими не интересуется, как человек из посюсторонней жизни не имеет возможности заглянуть в мир

потусторонний. Эти две крайности человеческого существования напоминают буддийский ад, по какой-то причине воцарившийся на земле. Описание невероятных, полуфантастических манипуляций с живыми людьми — маркер адских мучений, картин ада на земле в этой, посюсторонней жизни для наиболее эффектной передачи реальных исторических событий, полных трагизма, хаоса, агрессии и кровопролития.

Так же сказочен мотив побега монаха при помощи внезапно возникшей большой собаки, которая вцепилась в его рукав и тащила в правильном направлении, пока не вывела бедолагу за пределы крепости-красильни. Собака в Японии издревле считалась охранителем, а также проводником в потусторонний мир. Образ собаки как мистического защитника возник от популярных в Китае скульптурных изображений львов-охранителей буддийских храмов. Уже в эпоху Хэйан этот образ льва трансформировался в образ собаки и надежно прижился в качестве внешнего оберега храмов. В «Удзи сюи моногатари» встречается еще одна история, в которой большой белый пёс назван «священным животным, наделенным божественной силой». Таким образом, собака послужила проводником из потустороннего мира в посюсторонний для Эннина, угодившего в «ад на земле».

Возвращаясь к самому началу рассказа, нельзя пренебречь довольно занимательной сценой в молельне, когда Эннин прячется среди статуй от своих преследователей, при этом вознося молитву Защитнику Закона царю Фудо-мёо — одному из главных божеств тантрического буддизма. Как мы помним, преследователи обнаруживают еще одну новую статую Фудо-мёо, которой прежде не было, но не беглеца. Уже при осмотре статуи она превращается в Эннина, чем повергает чиновников в ужас. Что бы могло послужить толчком к описанию такой невероятной сцены с участием божества и статуй? И вновь идет черед — правда-вымысел, так характеризующая жанр *сэцува*. Однако, на первый взгляд фантастический, эпизод из жизни Великого учителя Тэндай не так и прост. Одним таким кратким эпизодом можно передать слушателю и читателю важную информацию о реальном персонаже: известно, что Эннин занимался углубленным изучением тантрического буддиз-

ма, его текстов и практик. Тантрический буддизм, называемый по-японски *миккё* (тайное учение), привнес в Японию пантеон многочисленных будд и бодхисаттв, тайные практики, передаваемые от учителя к ученику, особые ритуалы, граничащие с магией. За главное божество почитается Нерушимый царь, защитник Закона Фудо-мёо, изображаемый крайне свирепым и страшным. Более того, концовка рассказа о том, что Эннин, вернувшись в Японию, стал распространять учение Сингон, хоть он и относился к буддизму тэндайского толка, напоминает нам о тантрической составляющей школы Сингон и том, что Эннин успешно освоил практики тантрического буддизма.

В *миккё* существует вера в Фудо-мёо как в защитника от всех бед — недаром Эннин обращается именно к этому божеству. Однако есть в ритуальной практике школы Сингон техника трансформации в божество. Эта техника базируется на ритуале «безмолвных возможностей» *кадзи* и йогической практике. Поначалу практик *миккё* представляет себе знак санскритского алфавита, который обычно закреплен за каждым божеством эзотерического буддизма, затем священный атрибут, с которым обычно ассоциируется божество (меч, ваджра, лассо и т. п.). Далее идет визуализация всего облика в каноническом виде, а напоследок практик должен достичь проекции божества на себя, таким образом, он входит в божество, а оно в практика. Все происходит так, как мы видим свое отражение в зеркале, но одновременно представляя и себя в теле божества, и божество в своем теле [8, 154–156].

Вполне возможно, что либо народная молва, очарованная ритуальной практикой монахов *миккё*, либо автор-составитель сборника наполнил эту историю такой основной символикой тантрического буддизма, как царь Фудо-мёо, многочисленные статуи, волшебное слияние монаха с почитаемым божеством. Заодно таким способом в истории показано высочайшее мастерство и глубокие познания молодого монаха. По возвращении на родину Эннина приближают к императорскому двору, чем он возвышается над монахами школы Сингон, на которых обычно лежала ответственность за моления и ритуалы государственного значения. Благодаря знаниям, полученным в Китае в монастыре на священ-

ной горе Утай-шань, карьера Эннина стремительно растет: он учреждает особые ритуалы и обряды, собственный напев молитвы будде Амиде, основывает храм Ёкава на горе Хиэй. Таким образом, Эннин сохранил и китайские традиции школы Тянтай, и создавал собственные.

С Эннина также начинается традиция наречения великих патриархов буддизма посмертными именами. После своей кончины в 866 г. он получает посмертное имя Дзикаку-дайси — Великий учитель, сострадательный и просветленный.

Литература

1. Удзи сюи моногатари 宇治拾遺物語 (Рассказы, собранные [в] Удзи) // Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко котю, яку 小林保治 増子和子 校注・訳 (Коммент. [и] пер. [со старояп.] Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 1996 (Синхэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю 新編日本古典文学全集 (Вновь составленное полное собрание классической литературы Японии)). Т. 50.

2. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 2001.

3. Ennin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law. Trsl. by E. O. Reischauer. New York: Ronald Press, 1955.

4. Зуева Т. В., Кирдан Б. П. Русский фольклор. М., 2002.

5. Гончарова А. А. Предания в сказочной прозе ительменов (камчадалов) и коряков / Вестник КРАУНЦ. Гуманитарные науки. Вып. 2 (20). 2012.

6. Неклюдов С. Ю. Движение и дорога в фольклоре. Электронный ресурс <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov26.htm>

7. Неклюдов С. Ю. Человек в чужом доме. Электронный ресурс <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov57.htm>

8. Taiko Yamasaki. Shingon. Japanese Esoteric Buddhism. Boston, London: Shambala Ed., 1988.