

## Трубникова Н.Н.

доктор философских наук, заместитель главного редактора журнала «Вопросы философии», 117997, г. Москва, ул. Профсоюзная, 90; старший научный сотрудник ШАГИ РАНХиГС, 119571, г. Москва, проспект Вернадского, 82; профессор Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, 125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11. E-mail: trubnikovann@mail.ru.

## Коляда М.С.

аспирантка философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, 119234, г. Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус «Шуваловский»; редактор журнала «Вопросы философии», 117997, г. Москва, ул. Профсоюзная, 90. E-mail: warriormary@yandex.ru.

# Воинский взгляд на мир в сборниках поучительных рассказов XIII в.

**Аннотация:** Сборники поучительных рассказов *сэцува* дают богатый материал для исследования мировоззрений различных слоёв японского средневекового общества, в том числе воинов. Рассказы о воинах появляются уже в сборниках XI–XII вв., но особый интерес представляют сборники XIII в. – эпохи первого в истории Японии воинского правления, сёгуната. Из них можно выделить два памятника, где воинский взгляд на мир прослеживается у рассказчика, а не только у его героев-воинов. Таковы «Сборник наставлений в десяти разделах» («Дзиккинсё:», 1252) и «Собрание песка и камней» («Сясэкисю:», 1279–1283). Рассказы о воинах в этих двух сборниках решают две задачи: 1) показать, каким должен быть человек на «Пути лука и стрелы», обсудить взаимоотношения в воинской среде, роль воинов в государстве и пр.; 2) на примерах из жизни знаменитых воинов и из истории войн пояснить общежитейские закономерности (нельзя недооценивать других людей, неправильно действовать исходя из общих соображений без учёта конкретной обстановки и др.). В приложении к статье публикуется перевод «Сборника наставлений в десяти разделах».

**Ключевые слова:** философская мысль Японии, конфуцианство, буддизм, «Сборник наставлений в десяти разделах».

Из памятников японской средневековой словесности сборники поучительных рассказов *сэцува* выделяются чрезвычайной пестротой: в них представлены случаи из жизни японцев, индийцев и китайцев, людей всех сословий, от придворных сановников до крестьян и нищих, чудеса будд и бодхисаттв, индийских и японских богов, козни

демонов, оборотней, призраков и пр. Предания о чудесах и святых подвижниках здесь порой обосновывают вполне мирские наставления о том, как вести себя, чтобы обрести счастье и избежать беды. И наоборот, примеры из обыденной жизни, печальные и смешные, доказывают правоту Будды, Конфуция и Лао-цзы, обосновывают единство всех учений или же особенную действенность одного из них в какой-то области жизни. Сборники *сэцува* могут служить ценным источником для тех, кто исследует дальневосточные религиозные и философские учения в их практическом бытовании. В этой статье мы обсудим рассказы, в которых действуют служилые воины, самураи, и постараемся показать, какими способами в этих рассказах жизнь воина, будь то на войне или в мирную пору, увязана с буддийскими, конфуцианскими и иными наставлениями.

## 1. Воины в сборниках сэцува до XIII в.

Первый сборник поучительных рассказов, «Записи о стране Японии и чудесах дивных воздаяния прижизненного за добрые и злые дела» («*Нихон гэмпо дзэнъаку рё:ики*»), был составлен на рубеже VIII–IX вв. В нём воины почти не упоминаются, здесь сословная принадлежность мирянина вообще не имеет особого значения: «Тот или иной персонаж становится объектом описания не потому, что он значим сам по себе, но потому, что именно через него явлены основные закономерности человеческого существования в буддийском осмыслении»<sup>1</sup>. Примерно то же можно сказать о сборнике XI в. «Записи о чудесах “Сутры лотоса”, сотворенных ею в великой стране Японии» («*Дайнихонкоку Хоккэ-кё: кэнки*»).

В тех немногих случаях, когда определенно можно сказать, что речь идет о воинах, чаще эти персонажи играют отрицательную роль. Однако причина не в том, что они воины, чей род занятий предполагает убийства; герои имеют дурной характер от рождения, творят непотребства по собственной воле, а не по долгу службы. Мы не нашли в ранних сборниках рассказов, где бы подчеркивалось, что быть воином греховно само по себе. В «Нихон рёики» (II–3) злобного Омаро посылают охранять границу, и он, чтобы вернуться к жене, готов убить собственную мать (траур по родителям освобождает от воин-

---

<sup>1</sup> Нихон рё:ики. Японские легенды о чудесах: Свитки 1-й, 2-й и 3-й / Пер., предисл. и коммент. А.Н. Мешерякова. СПб., 1995. С. 25.

ской повинности); за это он наказан мучительной смертью. В рассказе из «Хоккэ кэнки» (72) в качестве жестокого грешника, мстящего оклеветанному монаху, выступает воин Хиракими, причем подчеркивается его родство со знаменитым мятежником X в. Тайра-но Масакато<sup>2</sup>. В рассказе 85 из того же сборника бодхисаттва Каннон являет чудо, когда жадный воин сначала награждает ваятеля, изготовившего для него статую, а потом пытается догнать и зарубить, чтобы отобрать дары обратно. Есть и примеры иного поведения воинов: так, в «Нихон рёики» (I–17) пленные воины сумели спастись и вернуться домой потому, что почитали Каннон. В «Хоккэ кэнки» (102) воин сумел спастись благодаря тому, что всю жизнь почитал «Лотосовую сутру», хотя и не жил добродетельно.

Стоит упомянуть два рассказа, где воины показаны в необычной роли. В «Нихон рёики» (II–10) в образе воина является посланник богов, посредник, силами которого исполняется закон воздаяния для грешника. В рассказе I–1 воин Сугару борется с упавшим на землю Громом по приказу государя. Этот богатырь мало общего имеет с реальными воинами; он ближе к сказочным богатыршам из других рассказов «Нихон рёики», о которых говорится, что их необычайная сила приобретена благими деяниями в прошлом. Здесь предания, восходящие к добуддийским временам, получают отчасти буддийское осмысление. Рассказчик подытоживает: «В мире всегда есть сильные. Истинно говорю – сила такая обретается в настоящем, если в прошлом были посеяны [семена] для возвращивания такой силы»<sup>3</sup>. И положение в обществе, и внешность, и сила – всё это следствия неизбежного воздаяния. Может быть, именно в этом убеждении коренится одна из причин того, что в буддийских *эцува* нет безусловного неприятия воина как такового.

В начале XII в. появилось «Собрание стародавних повестей» («*Кондзюку моногатари-сю*»). Здесь рассказы распределены по тематическим разделам, причём здесь есть и буддийские разделы, и светские. У. Уилсон отмечает сходство между этим памятником и «Римскими деяниями» («*Gesta Romanorum*», XIII–XIV вв.) – в частности, в том, что от религиозных поучений здесь намечается переход к раз-

<sup>2</sup> Японские легенды о чудесах (IX–XI вв.) / Пер. с японского А.Н. Мещерякова. М., 1984. С. 44–45.

<sup>3</sup> Нихон рё:ики, с. 107.

влекательной и местами поучительной литературе<sup>4</sup>. О воинах в «*Кондзяку*» говорится во многих разделах, но специально им посвящён раздел 25-й. Воин здесь – прежде всего конный лучник, как это будет и в дальнейшем, в эпоху первого сёгуната; путь воина – это «Путь лука и стрелы» или «Путь лошади и лука». «*Кондзяку*» часто описывает самураев как людей в той или иной мере исключительных, чьи качества превышают возможности «обыкновенного человека». И во многих историях центральной идеей является идея чести. О том, каким должен быть образ мысли идеального воина, говорит Ёринобу, когда увещевает Тикатаку (рассказ 25–11). Воину не следует беспокоиться о семье или будущем. Только будучи свободным от подобных забот, он может полностью посвятить себя выполнению боевой задачи. Помимо этого, рассказы не содержат отвлечённых нравоучений о кодексе воина. Тем не менее, честь воина существует, но существует в отношении того, что должно быть сделано в конкретной ситуации. Есть свобода выбора средств для достижения цели и даже «возможность для применения здравого смысла»<sup>5</sup>. Так, в истории, посвященной конфликту Тайра-но Корэмоти и Фудзивара-но Морото (25–5), оба героя не гнушались хитростью; Корэмоти спас свою жизнь, сбежав в облике женщины, а затем победил противника, напад на его пьяных и ничего не подозревающих воинов, и в итоге приобрел славу несравненного стратега. А в рассказе 25–3 Минамото-но Мицуру и Тайра-но Ёсифуми сначала принимают решение устроить поединок вместо общего сражения, а потом, убедившись, что их навыки равны, заключают мир. В истории 25–4, где воин мстит убийце его отца, говорится, что такая месть – дело благородное, а когда она осуществляется с великой смелостью, то достойна восхищения людей и, очевидно, одобряется богами. При этом, хотя мститель действительно в одиночку проскользнул мимо большого количества людей, с врагом он в честный поединок также не вступал, убив его в постели.

Облик воина в «*Кондзяку*» похож на тот, какой рисуется в памятниках XIII в., однако здесь больше внимания уделяется качествам, свойственным воину именно в силу его суровой службы: здесь создается скорее устрашающий образ самурая.

---

<sup>4</sup> *Wilson W.R. The Way of the Bow and Arrow. The Japanese Warrior in Konjaku Monogatari // Monumenta Nipponica. Vol. 28, No. 2 (1973). P. 177–233.*

<sup>5</sup> *Wilson W.R. The Way of the Bow and Arrow. p. 189.*

## 2. Воины в «Сборнике наставлений»

В конце XII в., в пору междоусобиц, завершившихся установлением сёгуната, и затем в XIII в. в Японии все религиозно-философские традиции так или иначе обновляются<sup>6</sup>; записываются тексты, прежде бытовавшие только в устном виде, появляется сразу несколько новых жанров. С XIII в., на наш взгляд, выделяется «воинский поток» как особое направление в японской словесности. К нему можно отнести летопись первого сёгуната «Зерцало восточных земель» («*Адзума кагами*»), воинские сказания *гунки*, семейные наставления воинских знатных домов<sup>7</sup>, а также некоторые сборники *эцува*. Разумеется, во многих отношениях эти тексты следуют прежним образцам исторической, художественной, назидательно-философской литературы, и всё же воинская тематика в них представлена в гораздо большем объёме, чем раньше. Для сборников поучительных рассказов это означает, что в них теперь не только действуют персонажи-воины, но и рассказчик рассуждает с воинской точки зрения.

Первым стал «Сборник наставлений в десяти разделах» («*Дзиккинсё*:») <sup>8</sup> в середине XIII в. Кто был его составителем, точно не установлено, но, на наш взгляд, убедительна версия, по которой этот «монах в миру Дзиродзаэмон из Рокухары» был воином на службе в столичном представительстве сёгуна. Его книга предназначена для юношества и решает две задачи. Во-первых – дать в занимательном изложении десять уроков практической этики: как ладить с людьми, достойно служить господину, строить отношения с другом и с любимой женщиной, как развить свои дарования и распознать таланты в других людях и т. п. Во-вторых – познакомить с тем набором знаменитых стихов и песен, расхожих цитат и анекдотов, который с детства знаком образованным жителям столицы, но пока ещё нов для юношей из «воинских домов». Тем самым делается попытка «присвоить традицию» столичного придворного вежества, сделать её дос-

<sup>6</sup> См.: Трубникова Н.Н., Бабкова М.В. Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. М.: Политическая энциклопедия, 2014.

<sup>7</sup> См.: Коляда М.С. Ходзэ Сигэтоки и его наставления потомкам. Ходзэ Сигэтоки. Наставления господина Гокуракудзи. Перевод со старояпонского и примечания М. С. Коляды // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 155–182.

<sup>8</sup> Дзиккинсё / Под ред. Асами Кадзухико // Синхэн нихон котэн бунгаку дзэн-сю [Полное собрание памятников японской классической литературы. Новая серия]. Т. 51. Токио: Сёгаккан, 1997.

тупной и для воинов<sup>9</sup>. «Дзиккинсё:» во многом продолжает традицию «Кондзяку», но истории о воинах здесь распределены по всем разделам. Часто здесь на примерах из воинской жизни показаны правила, применимые к людям вообще. О почитании богов и будд, разумеется, тоже заходит речь, но лишь как об одной из сторон жизни.

Именно следование «Пути лука и стрелы» отличает воина от любого другого человека, владеющего оружием; он задаёт рамки для понимания того, как должно поступать воину. В «Дзиккинсё:» термин «Путь лука и стрелы» (*юмия-но мити*) употребляется не раз. Как и в «Кондзяку», честь воина на этом Пути больше связывается с успехом дела, нежели с тем, какими средствами успех будет достигнут<sup>10</sup>. В рассказе 1–6 воин Ёго-но Тайфу, которого преследовали враги, прятался в пещере, там увидел осу в паутине, пожалел и спас ее, а взамен оса пообещала помочь ему разделаться с врагами. И вот Ёго, собрав своих товарищей, говорит им: «Я выжил, но что толку? Хочу выстрелить последней стрелой и умереть. Таков путь лука и стрелы». Далее воины нападают на отряд врагов, и хотя соратники Ёго в значительном меньшинстве, они легко истребляют противников, пока тех жалят осы, слетевшиеся к месту боя. Будучи в изначально невыгодном положении, соратники Ёго ничуть не беспокоятся по поводу честности такого сражения, зато после победы воздвигают храм и совершают обряд поминования по погибшим осам, как и по людям. В другом случае «Путь лука и стрелы» упомянут в ироническом контексте: следуя Пути, воин буквально выполняет приказ и тем самым ставит господина в глупое положение (рассказ 7–30)<sup>11</sup>.

Путь воина противопоставляется пути ученого. Рассуждения о двух основах управления государством – «учености» и «военной силе» (кит. *вэнь* – у, яп. *мон* – бу) имеет в дальневосточной мысли

---

<sup>9</sup> См.: Трубникова Н.Н. «Не презирать людские дела»: конфуцианство в Японии XIII в. и вопрос о «маленьком человеке» // Историко-философский ежегодник 2016. М., 2016. С. 69–92.

<sup>10</sup> В книге о том, как японским воинам удалось отразить нашествие монголов, Такэдзаки Суэнага, хорошо это формулирует: «Путь лука и стрелы – всегда двигаться вперед и добиваться успеха». См.: Иллюстрированный рассказ о монгольском вторжении (*Мо:ко сю:рай экотоба*) / Пер. и комм. М.С. Коляды // Мещеряков А.Н. (ред.) История и культура традиционной Японии. Вып. 9. М.; СПб., 2016. С. 134.

<sup>11</sup> Перевод см. на с. 99–101 настоящего выпуска ИФЕ 2017.

давнюю историю<sup>12</sup>; но хотя *вэнь* и у друг друга дополняют, первенство принадлежит всё же *вэнь*. Составитель «Дзиккинсё:» пишет:

Вообще те, кого называют воинами, когда они умиротворяют свой мятежный век, то именно это считают главным, а потому не соперничают с учёными. Государев дом различает два пути: учёный и воинский, считает их двумя крыльями, левым и правым. Когда есть учёность, непременно есть и военное искусство, – так говорят (10–55).

Это не значит, что воин не может попытаться счастья на поприще словесности. Примерами воинов, сочетавших оба таланта, служат первый сёгун Минамото-но Ёритомо, его сын Санэтомо, а также Минамото-но Нобумицу (рассказ 10–55). «Путь лука и стрелы не просто являет победоносную доблесть перед лицом врага; какое дело ни возьми, всюду он, как слышно, имеет много достоинств» (там же).

Несмотря на свое суровое ремесло, истинный воин должен быть чутким и милосердным, причем в понятие «чуткости» входит не только способность сопереживать другим людям, но и тактичность, и способность четко оценивать, как следует себя вести в той или иной ситуации (всё это охватывается термином *кокоробасэ*, «внимательность»). Сюда же относятся и знание литературных произведений, и умение понимать стихи и песни. В рассказе 7–27 действует Тайра-но Киёмори, фактический правитель Японии в середине XII в. Он изображен человеком, чье милосердие к воинам его дружины и простым слугам было безгранично; это качество никого не оставляло равнодушным и привлекало к нему людей. Если в других источниках (например, в «Повести о доме Тайра») Киёмори выступает как самовластный, коварный и временами жестокий правитель, то здесь ему не приписано ни одной отрицательной черты<sup>13</sup>.

Ярким примером *кокоробасэ*, «чуткости» в ее социально-практическом разрезе, служит воин по имени Морисигэ. Он отличался этой добродетелью с самого детства, потому и очутился на службе в доме

<sup>12</sup> Его принято возводить к словам Конфуция, известным из «Исторических записок» Сыма Цяня (гл. 47): «... когда вершат мирные [гражданские] дела, надо быть готовым к военным событиям, когда же вершат военные дела, надо быть готовым к миру» (пер. Р.В. Вяткина).

<sup>13</sup> См.: *Geddes W. The Courtly Model. Chōmei and Kiyomori in Jikkinshō // Monumenta Nipponica. Vol. 42, No. 2 (Summer). 1987. P. 157–166.*

столичного сановника.

Он постоянно был при господине, и как-то раз утром принёс ему воду для умывания. Господин спросил:

– Вон там на крыше каретного сарая сидят два ворона. Кажется, у одного из них белая голова. Не чудится ли мне?

Спрашивал он, не подавая виду, что это означает. Юноша посмотрел внимательно:

– Так и есть, господину не почудилось.

Он и в самом деле толковый малый! Он ещё заявит о себе в свете, – так решил сановник и отправил юношу к государю-монаху Сиракаве (1–41).

Морисигэ сумел понять истинный смысл вопроса, поскольку был знаком с историей о китайском государе Ши Хуан-ди и его пленнике по имени Дань, по молитвам которого появилась ворона с белой головой, после чего государь отпустил пленника домой. Другой рассказ о проницательности Морисигэ (4–3) помещён в приложении к статье<sup>14</sup>.

Обладающий *кокоробасэ* человек способен понимать тонкости человеческих отношений и нюансы сказанных слов; если человек на это не способен, он попадает в неловкие ситуации. В качестве дурного примера рассматривается простодушный служилый, который прямо пересказал посетителю не слишком вежливые слова своего господина. Составитель сборника рассуждает:

Древние говорили: использовать людей надо так, как плотник использует дерево. Человек разбирается в таком-то деле, хорош для него, – видя и учитывая это, назначают людей на должности, понимая достоинства и недостатки каждого. Стало быть, господин [...], пожалуй, в тот раз показал себя неискусным плотником. Или просто его служилый не умел передавать, что велел господин? (7–28).

Бестолковый воин из рассказа 7–30, по сути, стал жертвой такой же ситуации: когда господин, «неискусный плотник», не соотнес характер подчиненного с той задачей, которую перед ним поставил. Рассказ 7–31 продолжает эту же тему. Здесь господин отдает слуге приказ «следить за происходящим» на воинском смотре, пока сам прячется в ожидании своей очереди выезжать. Господин намерен

---

<sup>14</sup> См. с. 94–98 настоящего выпуска ИФЕ 2017.



всех поразить блистательным снаряжением и выправкой, однако в итоге слуга с удовольствием наблюдает за другими воинами, но так и не зовёт господина (ведь тот не сказал: следи и скажи, когда мне пора будет ехать). Господина наказывают за то, что он не явился на смотр, и лишь по случайности недоразумение затем выясняется. «Вообще нужно вести себя так, чтобы не только на своём месте, но и с непривычными людьми действовать милосердно и тщательно всё обдумав», – подытоживает рассказчик. Давая несколько советов, как сохранять лицо в любой ситуации, он заканчивает характерной фразой: «Зависит от обстоятельств; надо своё положение хорошенько соразмерять», что напоминает универсальное наставление Ходзэ Сигэтоки: «всегда действовать по обстоятельствам» (в его наставлении эти слова повторяются не раз)<sup>15</sup>.

Отдельно стоит остановиться на отношении воинов к поэзии. Составитель «Дзиккинсё:», рассуждая о «Пути песен», следует предисловию к «Собранию старых и новых песен» («Кокинсю:», X в.) – тексту, который стал одним из основополагающих для японских учений о поэтическом слове<sup>16</sup>. В нём среди других благих свойств поэзии упомянуто, что она «умиротворяет сердца яростных воителей»<sup>17</sup>. Многочисленные истории о воинах-поэтах в «Дзиккинсё:», иллюстрируя эту мысль, тем самым утверждают, что воинам есть место в самой высокой из традиций *вэнь* – в традиции поэтической.

В некоторых рассказах проскальзывает снисходительное отношение столичных чиновников к служилым воинам, особенно к тем, кто именуется *инака буси* – воин из провинции, «деревенщина». Но и такие воины могут показать себя наилучшим образом на поэтическом поприще:

В усадьбу великого сановника Ханадзоно явился служить новый воин, и в его именной грамоте было написано: «Умение – сочинять песни».

Однажды в начале осени господин вышел из южных покоев и с удовольствием слушал стрёкот кузнечиков-ткачей, *хатаори*. [Господин подозвал воина и велел:]

– Слышишь этих кузнечиков? Сочини песню о них.

<sup>15</sup> См.: Коляда М.С. Ходзэ Сигэтоки и его наставления потомкам...

<sup>16</sup> Прямые цитаты из этого предисловия есть в рассказах 10–16 и 10–27.

<sup>17</sup> Кокинвакасю. Собрание старых и новых песен Японии / Пер. со старояпонского, предисловие и комм. А.А. Долина. СПб.: Гиперион, 2001.

Воин вымолвил:

– В ивовой листве...

Это звучало как пять слогов первой строки. Дамы, служившие господину, решили: ко времени года не подходит!<sup>18</sup> – и рассмеялись.

Господин отозвался:

– Не дослушали, а уже смеётесь?

И велел воину: читай дальше.

Воин прочёл:

*Аояги-но*

*Мидори-но ито-о*

*Курикаэси*

*Нацу-этэ аки-дзо*

*Хатаори-ва наму*

В ивовой листве

Зелёные нити

Тянет и тянет

Из лета в осень

Кузнечик-ткач.

Господин снял верхнее платье с вытканными [осенними] цветами *хаги* и пожаловал воину (4–14).

В других рассказах «Дзиккинсё:» показано, почему отчасти правы те, кто считает, что воины не способны освоить «Путь песен». В рассказе 7–19 действует знатный юноша: как и многие его ровесники, он несёт службу в столичной гвардии, принадлежа при этом не к воинской семье, а к придворной. На состязании поэтов он настолько увлекается, что произносит часть своей песни вслух, хотя по правилам так делать нельзя. Один из соперников язвительно замечает: вот и видно, что среди нас «конник», *уманоскэ*; видимо, имеется в виду, что воины, хотя и способны поддаться поэтическому чувству, не способны его подобающим образом сдерживать. В рассказе 7–29 воин из числа служивых людей Тайра-но Цунэмори не улавливает цитату в речи Минамото-но Ёримасы, который, едучи куда-то по делам, остановился у ворот усадьбы Цунэмори. Служивый понимает сказанное буквально и перевирает цитату, докладывая господину – в итоге получается смешно. При этом родовитые воины, Ёримаса и Цунэмори, предстают как сведущие и в области словесности. Поэтическому таланту Ёримасы посвящена часть рассказа 10–34: долгое время его заслуг не признавали, и именно благодаря удачно сложенной песне он наконец получил повышение по службе и был допущен ко двору.

В рассказе 10–54 снова подчеркивается, как хорошо, когда воин способен преуспеть сразу на двух путях: «...если кто-то изначально

---

<sup>18</sup> Ветви ивы принято упоминать в песнях о лете.

родился в семье грубых воинов, унаследовал искусство Ян Ю, принял наставления, дошедшие от Ли Гуана, – но если к тому же он пожелает “изучить и применить на деле” что-нибудь ещё, станет усердно осваивать словесность, полюбит песни, – до чего же это замечательно!». «Искусство Ян Ю и наставления Ли Гуана» обозначают здесь военную практику и стратегию, то есть путь насилия, у, которому противопоставляется путь познания и словесного убеждения, *вэнь*; слова «изучить и применить на деле» отсылают к первой фразе «бесед и суждений» Конфуция.

Итогом рассуждений о человеческих талантах и верном их применении можно считать слова из рассказа 10–73:

Вообще и высшие, и низшие бывают способными – смотря по тому, куда тянется их сердце. Неспособный человек – это, должно быть, очень стыдно. Наверное, потому и Наставник с мешком в сочинении о десяти бесполезных вещах пишет: «Бесполезны высокие помыслы, если не применять их к делам учёным или военным»<sup>19</sup>.

Герои-воины появляются и в рассказах «Дзиккинсё:», посвященных религии. В рассказе 6–24 воина, который «никогда не понимал, как служить богам и буддам», ударило громом. Здесь говорится: «Вообще среди разных способов избавления от бед ни один, надо думать, не превосходит силу веры. Как если бы тысяча, десять тысяч воинов подняли длинные мечи и копья – вот какова ее сила!» И именно воин демонстрирует эту силу в рассказе 10–24: он слагает песню-молитву и в итоге обретает *сяри* (санскр. *шарипа*) – уголья погребального костра Будды.

Не раз упоминается Хатиман – божество, явившее немало разнообразных чудес. В качестве покровителя воинов на «Пути лука и стрелы» он выступает в рассказе 10–56<sup>20</sup>. Впрочем, в рассказе 10–12 Хатиман помогает бедной девице выйти замуж, и в целом его роль не ограничивается ролью воинского бога. В рассказе 6–38 Хатиман дает клятву: «Я встану во главе правдивых и прямых людей»; правдивость и прямота важны для воина, но не только для него.

<sup>19</sup> Наставник с мешком, кит. кит. Будай, яп. Хотэй – знаменитый китайский монах, мудрый провидец, чтимый как земное воплощение Мироку, будды будущего века. Сочинение «О десяти бесполезных вещах» (яп. «Дзю: муяку») по другим источникам не известно.

<sup>20</sup> См. перевод на с. 101–102 настоящего выпуска ИФЕ 2017.

Хатиман выступает в качестве божества милосердного, хранителя мира и порядка в государстве. Интересен рассказ 10–75, где обсуждается вопрос об убийстве, оправданном по закону:

Господин Асахира, когда был распорядителем Сысского ведомства, захотел стать средним советником и отправился паломником в святилище Ивасимидзу.

– Я тот, кто срубил головы сотне преступников. За эти труды пусть теперь меня повьесят в должности!

Так он указал, о чём будет молиться, и главный жрец молвил:

– Наш бог [Хатиман] запрещает убийство живого, а выше всего ценит отпущение живых существ на волю. Зачем же ты приводишь такие основания?

Асахира ответил:

– Суть запрета на убийство живого ясна из откровения бога. Но на самом деле в записи того же откровения в конце сказано: «Для тех, кто служит стране и государю, в пору, когда приходят злые люди, этот запрет не действует».

Итак, в сознании воина буддийская вера не входит в противоречие с воинским образом жизни, как не конфликтует с его честью хитрость, обращенная против врага. Воину не позорно проявлять практическую смекалку; предусмотрительность необходима и является безусловным благом. В качестве примеров подобного достоинства в тексте часто выступают воины. Например, знаменитый полководец Минамото-но Ёсиэ по прозвищу «Старший сын Хатимана» (Хатиман-Таро) в рассказе 1–34: приходя к знакомому играть в облавные шашки го, он берет с собой лишь мальчика-слугу. Когда же некий злоумышленник пытается напасть на него, выясняется, что полководца тайно сопровождает целый вооружённый отряд, но никто этих воинов до тех пор не замечал.

Кроме предусмотрительности, воин должен обладать выдержкой. Вообще любому человеку следует быть терпеливым:

«У человека внутри сердца всевозможные желания сплошь дурны. Если их не сдерживать, может выйти смешно и глупо. Извне тело человека окружают различные страдания. Если их не терпеть, невозможно прожить на свете. Меж тем, молодые люди должны стараться, терпя голод, изучать путь, терпя холод, служить господину, поддерживать семью, утвердить себя в свете, а потому во всяком деле каждому нужны сдержанность и терпение» (введение к разд. 8).

Герой рассказа 8–4, монах Сайгё (который был в миру воином), находясь среди людей, никак не показывал, что печалится из-за болезни маленькой дочери, и даже когда ему сообщили, что девочка умерла, не изменился в лице. Примером настоящей сдержанности, близкой к античной атараксии, можно назвать старика Бэй Соу из рассказа 6–31. Этот человек ничему не радовался и не печалился, что бы в жизни ни происходило, ко всему он относился спокойно<sup>21</sup>.

Об иных добродетелях воина многое можно почерпнуть из рассказа 6–17, где пересказана история «Девятилетней войны» (по «Сказанию о земле Муцу»<sup>22</sup> и другим источникам). Здесь действует уже упомянутый Минамото-но Ёсиэ: он «...был подобен богу, хотя был молод и нежен, стрелял большими стрелами. В кого попадал, тех непременно выбивал из седла, никто не усидел. Ёсиэ верхом прорвался через четыре кольца врагов и вырвался из окружения, а потом вернулся обратно. Он был подобен молнии, никто такого прежде не видывал». Особое внимание рассказчик уделяет двум примерам верности. Они относятся ко времени, когда войско отца Ёсиэ, Минамото-но Ёриёси, потерпело поражение и многие воины «бежали на все четыре стороны».

Там был человек по имени Саэки-но Цунэнори. После того как войско разбежалось, он не знал, куда отправился главнокомандующий. Он спрашивал у многих бегущих воинов, где главнокомандующий.

– Он окружён [...], никому не спастись.

Цунэнори скорбел, глядя в небо:

– О, с тех пор как я начал служить главнокомандующему, прошло больше тридцати лет! Если ему придётся лишиться жизни, я не хочу остаться в живых без него!

И поскакал на врагов. За ним последовали двое или трое его людей и тоже вклинились в ряды неприятеля, перебили много врагов, но в итоге и сами были убиты.

Был там и Фудзивара-но Сигэёри. Он тоже не знал, куда направился главнокомандующий. Никого не спрашивая, он решил, что тот окружён врагами и погибает, и решил сложить голову вместе с ним. В мирском облиции я через вражеские ряды не пройду, – решил он.

<sup>21</sup> См. перевод рассказа 6–31 на с. 98–99 настоящего выпуска ИФЕ 2017.

<sup>22</sup> См.: Японские сказания о войнах и мятежах / Пер. с японского В. Онищенко. СПб., 2012.

И тут же обрил голову, двинулся вперёд и встретился с главнокомандующим. Он и весьма обрадовался, и весьма опечалился. Взявшись за узду коня главнокомандующего, он утирал слёзы. Хотя он и поторопился стать монахом, но его чувство верности весьма трогательно.

Хотя Сигэёри и ушел в монахи так скоропалительно, автор высоко оценивает готовность этого воина умереть со своими господами. Подобным образом следовать за мужем решается жена одного из побежденных мятежников: «С трёхлетним сыном на руках она бросается с высокого берега в реку и погибает. Все, кто видел это, проливали слёзы». Положение женщины на завоеванной территории часто было весьма незавидным, потому это далеко не единственный описанный случай, когда жены проигравших самураев предпочитали плену смерть.

Еще один пример преданности господину обсуждается в рассказе 10–74. Недавно назначенный наместник земли Муцу решил устроить перепись тамошних угодий; местные воины этому сопротивляются. Человек по имени Суэхару выступил против нового наместника, очевидно, следуя воле своего господина, одного из влиятельных в Муцу людей. Дело дошло до сражения, и, поскольку все обернулось так серьезно, Суэхару предложил господину, что возьмет всю вину за мятеж на себя. Отсюда следуют две вещи: во-первых, Суэхару подчиняется прежде всего господину, а не наместнику, хотя тот и представляет государя; во-вторых, ради господина воин готов принять смерть. Господин попытался выкупить жизнь своего человека, однако наместник ему отказал и казнил Суэхару. Такая неподкупность была оценена очень высоко; рассказчик приводит и иные примеры неподкупности и продажности, заключая, что изменчивость – свойство человеческой природы.

В этих и иных рассказах «Дзиккинсё:» проступает образ воина, каким его хочет видеть повествователь: не просто преуспевающим на «Пути лука и стрелы», диким, необузданным воякой, но гармонично развитым, образованным и «чутким» человеком, способным освоить классические тексты не хуже придворных аристократов, чувствовать красоту мира и настроение других людей, относиться к этим людям с внимательностью и милосердием, должным образом почитать богов и будд. Это идеальный образ воина – но, ставя перед собой воспитательные цели, составитель сборника таким образом мог

показать подрастающему поколению, к чему следует стремиться.

### 3. Воины в «Собрании песка и камней»

Другой сборник *сэцува*, где воинский взгляд на мир представлен множеством рассказов, – это «Собрание песка и камней» («*Сясэкисю:*», 1179–1183)<sup>23</sup>. Его составитель, монах Мудзю Итиэн, принадлежал к роду Кадзивара – соратников первого сёгуна Минамото-но Ёритомо. Как сказано в автобиографических заметках Мудзю, в монахи он пошёл потому, что с юных лет из-за болезни бери-бери не мог достаточно крепко держаться в седле и натягивать лук – а иначе стал бы воином<sup>24</sup>. При этом на пути монашеской учёности он преуспел, хотя и не принадлежал ни к одной из школ буддийской мысли XIII в.; «*Сясэкисю:*», в отличие от «*Дзиккинсё:*», – книга преимущественно буддийская, а не мирская. Основная её мысль в том, что «Путь Будды» можно пройти разными способами; ни один из них не заслуживает, чтобы его превозносили как единственной верный, но для каждого человека есть своя дорога к освобождению, и «Путь лука и стрелы» в этом смысле не хуже и не лучше других путей. Ещё одна характерная черта «*Сясэкисю:*» в том, что здесь гораздо больше, чем в «*Дзиккинсё:*» и во всех прежних сборниках, говорится о жизни сёгунской ставки в Камакюре и прилежащих к ней «Восточных земель», Бандо, с их особыми воинскими обычаями.

В «*Сясэкисю:*» немало рассказов и о воинах-поэтах, не уступающих столичным чиновникам, и о благочестивых воинах-мирянах, и о поэтах-монахах, и о монахах-воинах. Если для составителя «*Дзиккинсё:*» приобщение молодёжи из воинских семей к столичному вежеству – цель, ради которой он составляет книгу, то в случае с «*Сясэкисю:*» можно сказать, что эта цель во многом уже считается достигнутой, хотя разница между воином, гражданским чиновником и монахом, безусловно сохраняется.

Как и в «*Дзиккинсё:*», здесь быть учёным человеком значит, прежде всего, понимать и уметь сочинять песни. В «*Сясэкисю:*» есть рассказ о песне про кузнечика-ткача (Vб–2, см. выше) и несколько ему

<sup>23</sup> См.: «Собрание песка и камней» («Сясэкисю», кон. XIII в.). Т. 1. Перевод старояпонского Н.Н. Трубниковой; *Трубникова Н.Н.* «Собрание песка и камней» в истории японской философской мысли. Т. 2. Исследование. Указатели. Приложение. М.; СПб., 2017.

<sup>24</sup> См.: *Трубникова Н.Н.* «Собрание песка и камней». Т. 2. Исследование. С. 36.

подобных. Действуют здесь и знаменитые в Восточных землях войны поэты, такие как Гото Мотомаса, несший в середине XIII в. службу военного наместника на острове Ики (рассказ Vб–7). В пору, когда он жил в столице, он весной съездил за город полюбоваться цветами вишен, и на обратном пути заткнул цветущую ветку в свой колчан. Его заметила некая дама и сложила строки:

<i>Ясакику миюру</i>	Мирным кажется
<i>Хана уцубо кана</i>	Колчан с цветами!

Мотомаса спешился и ответил:

<i>Мононофу-но</i>	Это богатырь
<i>Сакурагари ситэ</i>	С вишнёвой охоты
<i>Каэру-ни ва</i>	Возвращается.

Воин с цветущей веткой, заткнутой в колчан со стрелами, – редкий образ в японской словесности эпохи Камакура, а позже и в театре (например, вокруг него построена пьеса театра Но: «Колчан», «Эбира»).

Другая область, где воин может явить «чуткость» и «отзывчивость» под стать столичным чиновникам или даже превзойти их – это дела любви. В нескольких рассказах «*Сяэкисю*:» повторяется мотив: воин женится на столичной даме, для которой не нашлось жениха из её круга (II–4, II–6 и др.). Но здесь действуют также и женщины из воинских семей: благочестивые прихожанки храмов (VIII–23 и др.), верные подруги воинов (III–2 и др.). В рассказе IX–11 говорится о недавнем обычае, пришедшем из столицы в восточные края: обмениваться изысканными подарками, чтобы «избежать неожиданных бедствий нашего века». Небогатому воину по жребию выпадает меняться не с товарищем по службе, а с господином. Опасаясь, что не сумеет преподнести достойный дар, воин решается уйти со службы и стать монахом. Но жена его отговаривает, убеждает потратить на подарок все средства, что у них остались, и обещает, что потом, если он всё-таки захочет принять монашество, то она тоже станет монахиней. В итоге воин угодил господину и в ответ получил от него богатое имя.

В наставшем «злом веке» всё чаще монахи нарушают заповедь ненасилия, а иные не расстаются с мечом даже в отхожем месте. Но даже монах-разбойник может пройти путь Будды. В рассказе Ха–6 тюремщик в столичной тюрьме видит сон: будто под надзором у него



сидит не атаман разбойников, а сам будда Амида. Он выясняет, что этот атаман, бывший монах, пока возглавлял шайку, заботился, чтобы его удалцы не убивали тех, кого грабят, и не обирали дочиста. «При таком замысле, как у этого монаха, разбой может быть поистине благом делом».

Вообще постоянная тема рассуждений Мудзю – относительность таких понятий, как благо и зло, мудрость и глупость, мир и война. Путь буддийского подвижничества – казалось бы, самый мирный, нацеленный на милосердие ко всем существам – может быть описан в том числе и как путь борьбы. Тогда и Будда, кшатрий по рождению, предстаёт не просто как царь, но и как военный вождь. В небольшом сочинении под заглавием «Зерцало жён» («*Цума-кагами*», 1300 г.) Мудзю пишет: «Будда и сам принимает грозный облик, облачается в доспехи [...] вооружается луком и стрелами и является в гневном облиции»<sup>25</sup>. В «*Сяэкисю*:» в рассказе Ха-5 монах говорит:

...у подвижника-бодхисаттвы есть шесть ступеней совершенствования: это его воеводы, они идут походом на врагов – шесть пороков. По врагу, именуемому Алчностью, ударяет воевода Щедрость, по Нарушению заповедей – Следование заповедям, по Гневу – Сдержанность, по Лениности – Упорство, по Рассеянности – Стойкость в созерцании, а по Глупости – Мудрость. Этих воевод назначает сам Будда, они должны дать отпор шести врагам. [...] Врага по имени Глупость, различающего своё и чужое, побеждает воевода Мудрость, чьё ровное равенство не двойственно; хитрые козни Гнева побеждает воевода Сдержанность, и так всех врагов нетрудно победить.

Примечательно, что герой рассказа произносит эти слова, убеждая братьев-монахов отбросить пустые распри внутри общины. Что же до обычной вражды между людьми, то в рассказе VIII–22 Мудзю приводит стихотворение, которое цитировал и составитель «*Дзиккинсё*:» (в рассказе 5–17):

<i>Иу нараку</i>	Говорят:
<i>Нараку-но соко-ни</i>	Если спуститься
<i>Иринурэба</i>	На дно ада-нарака,
<i>Сэцури-мо сюда-мо</i>	Ни кшатрия, ни шудры
<i>Каваридзарикэри</i>	Там не различают.

<sup>25</sup> Трубникова Н.Н. «Собрание песка и камней». Т. 2. Исследование. С. 209.

Стихи принадлежат принцу Такаоке (IX в.) и появляются в обоих собраниях в одном и том же контексте: они завершают повествование о том, как государь Дайго в начале X в., поверив клеветникам, вверг в опалу преданного и мудрого сановника Сугавара-но Митидзанэ, и за этот грех угодил в ад. В обоих случаях важно и то, что перед законом воздаяния все люди равны, и то, что за нарушение взаимной верности между господином и тем, кто служит ему, воздаётся страданиями после смерти.

О праведном и неправедном суде Мудзю рассуждает в нескольких рассказах, причём судьями выступают обычно воины: глава камакурской Ставки, *сиккэн*<sup>26</sup>, и назначенные им «поземельные начальники», представители Ставки на местах<sup>27</sup>. Во всех случаях для судьи милосердие оказывается важнее справедливости или долга – ведь кармическое воздаяние всё равно настигнет преступника. В рассказе VII–7 служилый человек знатного воина уличает в краже слугу и долго пытается его, прежде чем убить. Господин выгоняет этого служилого – правда, не за жестокость, а за самоуправство и за то, что тот учинил расправу в дни, когда господин справлял поминовение по умершему отцу. Служилый после этого вскоре умирает от загадочной болезни; по словам Мудзю, это было воздаянием по закону кармы. В рассказе VII–8 воина казнят по обвинению в мятеже – ровно год спустя поле того, как сам он обезглавил невинного.

Хотя в пору создания «*Сяэкисю*:» японцам уже довелось пережить первое из двух монгольских нашествий, оборона против внешнего врага здесь не упоминается вообще; война для Мудзю – это исключительно междоусобица. Для него ещё живы воспоминания о смутах XII в., но главной войной остаётся смута 1221 г. (годов Дзёкю, по японскому счёту лет), когда в первый раз государев двор и воинская Ставка дошли до вооружённого противостояния, и многим воинам пришлось выбирать, на чью сторону встать. В рассказе VIII–17 монах рассуждает: разные бывали Дзёкю; в тот раз, когда Дзёкю случились в годы Ходзи, обошлось без многих самоубийств. Здесь слово «Дзёкю» понимается не в календарном смысле, а как синоним «сму-

---

<sup>26</sup> Заместители сёгунов, именно им на протяжении большей части XIII в. принадлежала действительная власть.

<sup>27</sup> См.: Трубникова Н.Н. Воины-чиновники и их вера в эпоху Камакура (по «Собранию песка и камней») // *Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ*. Вып. LI. История и культура традиционной Японии 6. М., 2013. С. 143–159.

ты». Отметим, что в этом единственном случае в рассматриваемых нами источниках упомянуто самоубийство побеждённого воина – обычай, столь часто воспеваемый в более поздних японских текстах. Нередко авторы, пишущие о японском «пути самурая», относят начало этого обычая к XII в. и раньше, однако рассказы *сэцува* такой оценки не подтверждают; здесь для воина искать смерти – вовсе не самый достойный путь<sup>28</sup>. Столь же постоянная в более поздних источниках тема мести в «*Сясэкисю*:» звучит лишь в одном рассказе (IX–6, где малолетние сыновья воина убивают любовника своей матери); в «*Дзиккинсё*:» долг мести не упомянут ни разу.

Судьбу воина, потерпевшего поражение в смуте 1221 г., Мудзю описывает в рассказе II–4. Ямада-но Акинага, выбравший сторону двора, готов к смерти, и на поле боя, тяжело раненный, просит товарищей добить его и срубить ему голову – чтобы не досталась противнику и не была выставлена на позор среди голов мятежников. Однако товарищи прячут его, а прежние благочестивые деяния Акинаги привлекают ему на помощь чудо будды-целителя Якуси. Воин выживает, попадает в плен, его судят в Ставке и приговаривают к казни, но тут, опять-таки из-за прежних его заслуг перед храмами, ему чудесным путём помогает бодхисаттва Каннон, заступник узников. Каннон приводит на дорогу к месту казни одного из влиятельных давних друзей Акинаги, и тот вымалчивает для друга заточение вместо казни. Позже воин выходит на свободу и становится одним из самых влиятельных прихожан того храма, где жил и работал Мудзю.

Для человека, будь то судья и правитель или служилый, главное – не закон и даже не насущная политическая необходимость, а то, как его решения будут воспринято людьми. Много раз Мудзю повторяет изречение Лао-цзы: «Мудрец не имеет постоянного сердца: его сердцем становятся сердца десятитысячного народа» («*Дао-дэ-цзин*», 49; рассказы I–3, III–2, Va–12, VI–5). В рассказе IX–4 один из боевых товарищей Минамото-но Ёритомо, Касай Киёсигэ, «искусный на Пути лука и стрел», отказывается принять имение, которое господин наме-

<sup>28</sup> В «Повести о великом мире» («*Тайхэйки*») и других памятниках XIV в. самоубийства побеждённых воинов уже часты, однако в качестве обязательной для «самурайского пути» готовность покончить с собой появляется только в текстах Нового времени, а окончательно закрепляется в идеологических построениях времён японского тоталитаризма XX в. См.: *Мецзяков А.Н.* Статья японцем. М., 2012; *Мецзяков А.Н.* Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма. М., 2009.

ревался изъять у его собрата по службе, хотя Касаю и угрожают, что за такую дерзость его самого могут лишиться имения. Здесь же сказано: когда понадобилось усмирять мятеж другого их бывшего соратника, Касай действовал решительно и храбро, но сохранял человечность. Мудзю Итиэн приравнивает ссоры товарищей по службе из-за наград и жалования к семейным распрям; из-за такой вражды, по его словам, и происходят все бедствия последнего времени. Впрочем, как замечает Мудзю в другом месте, в старину и смутьянами руководили великие помыслы: так, Тайра-но Масакадо в X в. намеревался стать государем. «В наши дни... нет той гордости, способности слабы, плоды воздаяния скудны, нет недовольства собою – но нет и высокомерия. Люди лишь влекутся за своим веком» (IV–2).

В нескольких рассказах тема суда звучит в шуточном ключе. Воин решил устроить пир и послал слугу на рынок – обменять нарядные штаны на съестные припасы; слугу одурачил жуликоватый монах, бедняга вернулся ни с чем и уже готовился к наказанию, но господин лишь посмеялся и простил его (VIII–14). Так и в рассказе VIII–17 близкие люди знатного воина учиняют ссору и драку, но господин, никого не карая, обращает всё в шутку. Здесь Мудзю вполне согласен с наставлениями Ходзё Сигэтоки: не нужно сурово наказывать слуг, особенно когда ты в гневе.

Воину следует быть милосердным не только к людям, но и к животным. Но как тогда быть с излюбленной воинской забавой – охотой? Мудзю, как и составители других буддийских собраний *сэцува* начиная с «*Нихон рё:ики*», много пишет о том, как охотника настигает воздаяние за убитых зверей и птиц (VII–12, VII–14 и др.). Вместе с тем, в «*Сясэкисю:*» последовательно проводится мысль, что японские боги *ками* и будды действуют заодно; однако, хотя вообще в святилищах *ками* всё, что связано со смертью, считается наихудшей скверной, всё-таки в нескольких святилищах в Японии богам в дар преподносят убитых рыб, птиц и оленей. Таковы особенно чтимые в воинской среде святилища Ицукусима и Сува. Мудзю рассуждает об этих святилищах в рассказе I–8 и приходит к выводу: боги обеспечивают будущее благое рождение тем существам, кого принесли им в жертву, и в этом смысле можно сказать, что охотник участвует в благом деле; и всё же для любого божества угоднее всего «жертва Закона», когда ради них читают буддийские книги. Надо сказать, что в «*Дзиккинсё:*» охота обсуждается лишь в одном рассказе (10–54). Там пересказан эпизод из древних китайских «Толкований Цзо к

“Вёснам и осеням” Конфуция» («Цзо-чжуань»): некий воин был крайне безобразен, жена ненавидела его, но однажды на охоте он при ней метким выстрелом убил фазана, преподнёс ей, и она впервые после свадьбы улыbnулась. Здесь это пример того, как воинское искусство может завоевывать сердца (хотя гораздо чаще такое удаётся с помощью поэзии, музыки и других мирных искусств).

В «Сясэкисю:» для воина, как и вообще для жителя Восточных земель самое близкое живое существо, порою ближе родных и друзей – это его конь. Неслучайно здесь большая часть примеров глупости относится к плохим наездникам (рассказы VIII–4 – VIII–7)<sup>29</sup>. В «Сясэкисю:» в рассказе VII–15 воин, выступая в поход, говорит коню: «У зверей тоже есть сердце, так что послушай меня. [...] Я на тебя надеюсь, полагаюсь на тебя в трудный час. Поэтому и кормят тебя лучше в сравнении с другими лошадьми. Никогда не забывай: я на тебя надеюсь!». Правда, конюх, кому господин доверял, тайком воровал припасы – и в итоге сошёл с ума, стал одержим духом коня, и тот его устами обличил его дела, а потом отпустил.

Рассуждения о милосердии у Мудзю близко связаны с темой «учёного» и «воинского», *мон-бу*. Вначале он говорит об этом противопоставлении вообще вне связи с земными воинами. Милосердие Будды может осуществляться двумя путями: это «привлечение» и «подавление»; первый из путей яснее всего выражен в деяниях бодхисаттвы Дзидзо, заступника детей, путников и узников ада, а второй – в деяниях Светлого государя Фудо, грозного защитника буддийской общины, сжигающего дурные страсти в пламени подвижничества. «Дзидзо доводит до предела мягкие уловки [...], а Фудо доводит до предела жёсткие уловки. [...] Так и в миру управляют землями меж четырёх морей – подчиняют их с помощью вежества и военной силы. Уловки жёсткие и мягкие охватывают все десятки тысяч наших склонностей. Так Государь Закона [Будда] правит мирами, преобразуя их» (рассказ II–5). Во второй половине XIII в. об этих же двух путях говорил проповедник-бунтарь Нитирэн; по его словам, время для «привлечения» миновало, на людей испорченного века действует только «подавление». Мудзю с этим не соглашается, для

<sup>29</sup> Ходзё Сигэтоки в наставлениях также снова и снова возвращается к тому, как обращаться с лошадью и как вести себя всаднику на дороге. В «Дзиккинсё:» в рассказе 3–11 чиновник, опытный в воинском деле, узнаёт во встреченном на дороге старом всаднике великого воина – по одной только посадке в седле.

него важно взаимодополнение мягких и жёстких «уловок». В конце книги (в рассказе Хб–1) он возвращается к теме «вежества и военной силы», пересказывая беседу воинов и монахов. Воин исходит из того, что «...если служилые люди, учёные или воины, каждый на вверенной ему службе, не преданы государю по-настоящему, то о них говорят, что они понапрасну проедают людские подати». Но монахов своего века он всех без различия считает дармоедами. Монах возражает:

На воинском пути человек знает, что ему предстоит отдать жизнь в бою. Но когда воины управляют землями и уездами – скажете, они тем самым не добывают себе пропитание? Поддержать своё нынешнее тело, позаботиться о жене и детях, исполнить долг перед господином – разве ради всего этого храбрые миряне не жертвуют жизнью? А кто из них прячется от опасностей – разве не крадёт саму свою жизнь? Вот и получается, что готовность пожертвовать жизнью – это самая глубокая алчность, а трусость – великое воровство? И такое воровство, и такая жадность редки среди наставников Закона!

В «Сясэкисю:» Мудзю Итиэн последовательно проводит мысль: читатель, независимо от происхождения, может выбирать, приложить ли силы скорее к делам благочестия, к делам учёным или военным, но даже будучи монахом, чиновником либо воином, человек вовсе не должен отказываться от двух оставшихся путей.

В ранних буддийских сборниках *сэцува* воинский путь предстает как тот, на котором человек осознаёт свою силу (будь то телесная мощь или хитроумие) и учится применять насилие в допустимых рамках, причём заданы эти рамки прежде всего законом воздаяния. В «Дзиккинсё:» для воинских рассказов, на наш взгляд, главное то, как общечеловеческие добродетели быть описаны на примерах из жизни воинов и осмыслены как составные части стратегии, ведущей к успеху. А в «Сясэкисю:» тот же язык рассказов о воинах оказывается применим к ещё более широкому кругу тем, и здесь первостепенную значимость для воина обретает умение трезво и справедливо судить – не важно, на судебном разбирательстве или в любых других обстоятельствах.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Дзиккинсё / Под ред. Асами Кадзухико // Синхэн нихон котэн бунгаку дзэн-сю [Полное собрание памятников японской классической литературы. Новая серия]. Т. 51. Токио: Сёгаккан, 1997.

Иллюстрированный рассказ о монгольском вторжении (*Мо:ко сю:рай эко-тоба*) / Пер. и комм. М.С. Коляды // Мещеряков А.Н. (ред.) История и культура традиционной Японии. Вып. 9. М.; СПб.: Гиперион, 2016.

Кокинвакасю. Собрание старых и новых песен Японии / Пер. со старояпонского, предисловие и комм. А.А. Долина. СПб.: Гиперион, 2001.

*Коляда М.С.* Ходзё Сигэтоки и его наставления потомкам. Ходзё Сигэтоки. Наставления господина Гокуракудзи / Пер. со старояпонского и примеч. М.С. Коляды // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 155–182.

*Мещеряков А.Н.* Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма. М.: Наталис 2009.

*Мещеряков А.Н.* Статья японцем. М.: Эксмо 2012.

Нихон рё:ики. Японские легенды о чудесах: Свитки 1-й, 2-й и 3-й / Пер., предисл. и коммент. А.Н. Мещерякова. СПб., 1995.

«Собрание песка и камней» в истории японской философской мысли. Т. 1. Собрание песка и камней / Пер. со старояпонского Н.Н. Трубниковой. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.

*Трубникова Н.Н.* «Собрание песка и камней» в истории японской философской мысли. Т. 2. Исследование. Указатели. Приложение. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.

*Трубникова Н.Н.* Воины-чиновники и их вера в эпоху Камакура (по «Собранию песка и камней») // *Orientalia et Classica*: Труды Института восточных культур и античности РГГУ. Вып. LI. История и культура традиционной Японии 6. М., 2013. С. 143–159.

*Трубникова Н.Н., Бабкова М.В.* Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. М.: Политическая энциклопедия, 2014.

*Трубникова Н.Н.* «Не презирать людские дела»: конфуцианство в Японии XIII в. и вопрос о «маленьком человеке» / Историко-философский ежегодник 2016. М., 2016. С. 69–92.

Японские легенды о чудесах (IX–XI вв.) / Пер. с японского А.Н. Мещерякова. М.: Наука, 1984.

Японские сказания о войнах и мятежах / Пер. с японского В. Онищенко. СПб., 2012.

*Geddes W.* The Courtly Model. Chōmei and Kiyomori in Jikkinshō // *Monumenta Nipponica*. Vol. 42, No. 2 (Summer). 1987. P. 157–166.

*Geddes W.* Selected Anecdotes to Illustrate Ten Maxims // G.J. Tanabe Jr. (Ed.). *Religions of Japan in Practice*, Princeton, 1999. P. 25–37.

*Wilson W.R.* The Way of the Bow and Arrow. The Japanese Warrior in Konjaku Monogatari // *Monumenta Nipponica*. Vol. 28, No. 2. 1973. P. 177–233.

### **Trubnikova Nadezhda Nikolaevna**

DSc in Philosophy, Deputy Chief Redactor, *Voprosy Filosofii* Journal, 90 Prof-soyuznaya Str., Moscow, 117997 Russia; Senior Researcher at the School of Actual Studies in Humanities RANEPА, 82 Prospect Vernadskogo, Moscow, 119571 Russia; Professor at the Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, 11 Mokhovaya Str., Moscow, 125009. E-mail: trubnikovann@yandex.ru.

### **Kolyada Maria Sergeevna**

Postgraduate, Philosophical Faculty of Lomonosov Moscow State University; 27 Lomonosovsky prospect, Training and Research Corps “Shuvalov”, MSU, Lenin Hills, Moscow, GSP-1, 119991 Russia; redactor, *Voprosy Filosofii* Journal, 90 Prof-soyuznaya Str., Moscow, 117997. E-mail: warriormary@yandex.ru.

### **Warrior’s World View in Kamakura Setsuwa Collections**

**Summary:** Collections of setsuwa tales give a rich material for exploring the worldviews of various layers of the Japanese medieval society, including warriors. Warrior tales appear already in the 11th–12th c. collections, but of special interest are the collections of the Kamakura era. Of these, two texts can be distinguished, where the military view of the world can be traced to the narrator, and not only to his warrior heroes. Such are *Jikkinshō* (1252) and *Shasekisū* (1279–1283). Stories about warriors in these two collections solve two problems. 1) to show what a person should be on the “Way of bow and arrow”, discuss the relationship in the military environment, the role of bushi in the state, etc. 2) on examples from the life of famous warriors and from the history of wars, explain common-law patterns (one cannot underestimate other people, act incorrectly based on general considerations without taking into account the concrete situation, etc.).

**Keywords:** Japanese philosophy, Buddhism, Confucianism, Shinto, philosophy and everyday life.