

ГОДЗАН БУНГАКУ

ПОЭЗИЯ
ДЗЭНСКИХ
МОНАСТЫРЕЙ

五山分学



*Когда я голоден, то ем свой рис,
Когда хочу спать, закрываю глаза.
Глупцы смеются надо мной,
Но мудрец поймет меня.*

ЛИНЬЦЗИ (РИНДЗАЙ)

ГОДЗАН БУНГАКУ

ПОЭЗИЯ
ДЗЭНСКИХ
МОНАСТЫРЕЙ

Перевод с японского
АЛЕКСАНДРА КАБАНОВА

«ГИПЕРИОН» • САНКТ-ПЕТЕРБУРГ • 1999

Г59 Годзан бунгаку. Поэзия дзэнских монастырей / Пер. с яп., предисл. и коммент. А. М. Кабанова. СПб.: Гиперион, 1999. — 224 с. — (Японская классическая библиотека. XII).

XIII–XVI века — время расцвета дзэн-буддизма в Японии. Монахи крупнейших «пяти монастырей» (*годзан*) занимались не только религиозным самосовершенствованием, но и оставили тысячи поэтических сочинений, в которых нашли отражение их раздумья о смысле жизни и смерти, об одиночестве, о природе и принципах дзэнской философии.

Поэзия «Годзан бунгаку» далеко выходит за рамки традиционных форм японской поэзии и позволяет обнаружить в ней доселе неизвестные читателю темы и способы их литературного выражения.

На фронтистисе: портрет дзэнского патриарха Линьцзи (Риндзай), принадлежащий кисти художника Суйо (1717–1789).

ББК 84(5Япо)

Перепечатка данного издания или отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно только с разрешения издательства.

© А. М. Кабанов, предисловие,
перевод, комментарии, 1999

ISBN 5–89332–023–9

© «Гиперион», 1999

От автора

Для читателя, знакомого с традиционной японской поэзией (поэзия в антологиях «Кокин вакасю», танка Сайгё, хайку Басё, Исса, Бусона и других авторов), представленные в данном сборнике стихотворения могут показаться необычными. Они скорее напомнят ему существующую в многочисленных русских переводах классическую китайскую поэзию. Впрочем, в этом нет ничего удивительного: они и были написаны на камбуне — литературном китайском языке, на протяжении многих веков выполнявшем для образованных представителей японского общества такую же роль, как латынь в средневековой Европе.

Дзэн, вместе с другими буддийскими школами пришедший в Японию через Китай, в XIII–XVI вв. являлся одним из наиболее влиятельных направлений буддизма и оказал решающее влияние на многие аспекты японской культуры и эстетики, остающиеся актуальными и в наши дни. Помимо чисто религиозной деятельности, целью которой было помочь людям в достижении духовного просветления и избавления от

страданий в этом мире, школа дзэн, как никакая другая, особое внимание уделяла художественному творчеству. Благодаря этому до нас дошли тысячи литературных и художественных произведений, созданных дзэнскими монахами. Большинство из них проживало в монастырях и храмах, входивших в так называемую систему «пяти гор» или, вернее, — «пяти монастырей» (годзан). Поэтому и созданные ими произведения исследователи обобщенно определяют как «литературу пяти монастырей».

Чтобы дать читателю общее представление о дзэн-буддизме (и его китайском прототипе — чань), помочь ему понять конкретный исторически-религиозный контекст, в рамках которого и создавались предлагаемые ниже поэтические произведения, я предваряю публикацию поэтических текстов кратким очерком истории чань/дзэн в Китае и Японии.

Основную часть публикации составляют откомментированные переводы поэтических произведений поэтов годзан бунгаку. Я отказался от принципа чисто подстрочного перевода с несоотносящимися по длине строками и квадратными скобками, которые могут быть полезны для специалиста,

имеющего под рукой текст оригинала, и облегчают задачу уличения переводчика в неверном понимании того или иного иероглифа. В то же время, я не решился придать переводам гладкую рифмованную форму, что еще более отдалило бы их от первоначального содержания и формы. Поэтому в качестве компромисса был избран ритмизованный перевод, позволяющий почувствовать поэзию и в русском переложении, не утрачивая формальных принципов (параллелизм, количество строк и пр.). Надеюсь, что кое-что из изначально присутствующего в поэзии годзан, мне все же удалось донести до русских читателей.

Я выражаю благодарность Японскому фонду и университету Ханадзоно в Киото, предоставившим мне возможность для сбора материалов при работе над данной книгой. Особая благодарность проф. Янагида Сэйдзан (директору Международного Института Изучения Дзэн, Киото), его заместителю Урсу Анпу, а также всем сотрудникам Института, без поддержки и помощи которых работа над дзэнскими текстами была бы невозможна. Я благодарен проф. Юберу Дюрту и Роберу Дюкенну из института «Хобогирин» в Киото за возможность использо-

вать все материалы, необходимые для работы. Остается добавить, что я признателен всем тем, кто помогал мне не только предоставлением необходимых, но недоступных материалов, но и своими рекомендациями по поводу моих исследований и переводов. Прежде всего мне хотелось бы выразить благодарность проф. Дэвиду Поллаку (университет Рочестер, США), проф. Соне Арнтцен (университет Эдмонтон, Канада) и покойной Мариан Юри (университет Южная Калифорния), пионеру в переводе поэзии годзан бунгаку на европейские языки. Кроме того, я признателен своим русским коллегам, которые за долгие годы моей работы над этой книгой высказывали свои критические, но всегда доброжелательные замечания, советы и пожелания.

* * *

К некоторым стихотворениям добавлены развернутые комментарии французского исследователя годзан бунгаку А. Л. Кола (Alain-Louis Colas. *Poèmes du Zen des Cinq-Monagnes*. Paris, 1991), которые в тексте комментариев помещены в кавычки.

ПОЭЗИЯ «ПЯТИ МОНАСТЫРЕЙ»

ИСТОРИЯ ДЗЭН В КИТАЕ И ЯПОНИИ

Многие проблемы традиционной культуры Китая, Японии, Кореи и Вьетнама самым непосредственным образом связаны с буддизмом школы *дзэн*, как ее называют в Японии (в Китае — *чань*, в Корее — *сон*, во Вьетнаме — *тхиен*), и который прежде всего под этим именем стал широко известен на Западе. Возникнув в Китае, *дзэн* вместе с китайской цивилизацией распространился и в другие страны дальневосточного региона. Особенно сильное влияние оказал *дзэн* на японскую культуру, да и сейчас является одной из наиболее влиятельных школ японского буддизма. Его влияние можно обнаружить в живописи тушью, в искусстве каллиграфии, в классическом театре Но, в искусстве чайной церемонии — *тя-но ю*, в различных видах боевых искусств (*кэмпо*), в архитектуре, в

поэзии, даже в этических принципах и образе мышления современных японцев.

Феномен *дзэн* заключается прежде всего в том, что в разные моменты своей истории он обнаруживал необычайную способность к приспособлению, меняясь, подобно хамелеону, в зависимости от общественных, идеологических и культурных условий. *Дзэн* никогда не оставался одним и тем же. В разных странах он принимал новую форму, превращаясь в органический элемент национальной культуры и одновременно впитывая ее в себя.

Школа *дзэн* возникла в начале VI в. в Китае, где к тому времени буддизм уже существовал в течение шести столетий. По традиции основоположником *дзэн* в Китае считается двадцать восьмой индийский (и одновременно первый китайский) патриарх по имени Бодхидхарма, который проживал в монастыре Шаолинь (впоследствии — прославленном центре воинских искусств), где в течение девяти лет занимался медитацией, «всматриваясь в стену» (*бигуань*).

Но хотя в индийском буддизме можно обнаружить некоторые элементы, которые впоследствии были включены в *чань*, нет никаких оснований считать, что *чань* пришел в Китай из Индии. Такой школы в

Индии никогда не существовало, и *чань* несомненно является закономерным продуктом достаточно сложного и длительного процесса общей «китаизации» буддизма.

Традиционно считается, что в VII в. произошло разделение *чань* на Северную и Южную ветви. Родоначальником Южной школы был шестой патриарх Хуй-нэн (637–713 гг.), провозгласивший принцип «внезапного пробуждения», подобного вспышке молнии, в чем он расходился с приверженцами Северной ветви, считавшими, что пробуждение наступает постепенно в результате усиленного самосовершенствования.

Изучение материалов из Дуньхуана позволило по-новому посмотреть и восстановить подлинную историю раннего *чань* в Китае.

По мнению американского исследователя Ф. Ямпольского, истоки *чань* коренятся в буддизме некийтайского царства Северная Вэй. Хотя по своему характеру этот буддизм мало чем отличался от буддизма, получившего к VI в. распространение в остальных районах Китая, но благодаря контактам с народами Центральной Азии он обогащался за счет таких форм буддизма махаяны, как йогачара и виджняптиматра.

Применительно к раннему *чань* нет никаких оснований говорить о его парадок-

сальном и антиинтеллектуальном характере. В сочинениях до VIII в. ничего похожего обнаружить не удастся. Напротив, для них характерен повышенный интерес к метафизическим проблемам буддизма (что впоследствии проявилось на новом уровне в сочинениях Цзун-ми (779–841) и чаньских наставников сунского времени) и несомненный пиетет перед сочинениями канонического буддизма.

В VIII–IX вв. школа *чань* в Китае поднялась на качественно иной уровень. Именно в то время жили и проповедовали такие выдающиеся наставники, как Ма-цзу Дао-и (709–788 гг.), Бай-чжан, Хуай-хай (720–814 гг.), Хуан-бо (ум. ок. 850 г.), Линь-цзи (ум. в 867 г.), Чжао-чжоу (778–897 гг.), высказывания которых обычно считаются «классическими» образцами дзэнской мысли в ее наиболее ярком проявлении.

Хотя *чань* и провозглашал принцип «не опираться на письменные знаки», тем не менее, он никогда не был исключительно антикнижным движением. Многие дзэнские монахи прекрасно знали не только буддийскую, но и светскую литературу.

До VIII в. не существовало независимых дзэнских монастырей. Последователи *дзэн*

жили при монастырях других буддийских школ. Считается, что первый независимый дзэнский монастырь был основан Бай-чжаном (720–814 гг.), которому приписывается крылатое выражение «день без работы — день без еды». С той поры неотъемлемой частью дзэнского быта стала повседневная работа по обеспечению насущных жизненных проблем монастыря.

По мере возрастания числа учеников у знаменитых чаньских наставников, у последних имелось все меньше возможностей, чтобы уделять каждому из них в отдельности достаточно внимания. Редкие минуты общения с наставниками стали особенно цениться, и поэтому некоторые из учеников начали тайком делать записи о беседах и полученных наставлениях. Так возникли своеобразные сборники речей и высказываний выдающихся наставников, получившие название *юйлу* (яп. *гороку*), и они стали цениться в чаньской среде больше, чем буддийские сутры.

Вероятно именно Ма-цзу, а не прославленный Хуй-нэн (которому уже задним числом были приписаны многие ставшие популярными в чаньской среде идеи), должен считаться подлинным реформатором *чань*. Ма-цзу выступал против ориентации на письменную

традицию, отстаивая принцип личного наставничества, когда истина передается непосредственно «от сердца к сердцу». Он считал, что в «сердце» (а по китайским представлениям оно равнозначно сознанию) уже изначально присутствует «природа Будды». Поэтому главная и единственная задача последователя *дзэн* состоит в том, чтобы «пробудить» свое сознание и «увидеть свою изначальную природу». Наставник же может подтолкнуть ученика при помощи соответствующих слов или действий.

Не все *дзэнские* школы выдержали испытание временем, некоторые пришли в упадок и вообще прекратили свое существование. Ведущие позиции заняла школа Линьцзи (Риндзай), которая впоследствии получила широкое распространение и в Японии. В школе Линьцзи особое внимание придавалось не сидячей медитации (*цзочань*; яп. *дзадзэн*), а практике *гунзань* (яп. *коан*). *Коаны* представляли собой истории из жизни наставников, как правило парадоксальные, заведомо лишённые логики. Понять их при помощи здравого смысла невозможно. *Коаны* предлагались ученикам в качестве тем для размышления, чтобы вызвать у них в сознании «вспышку», помочь им достичь просветления.

Вот образцы типичных *коанов* из сборника «Застава без ворот» («У мэнь гуань»):

Всякий раз, когда наставника Цзюй-чжи о чем-то спрашивали, он вместо ответа поднимал палец. Один послушник, подражая ему начал тоже поднимать палец, когда его спрашивали, постиг ли он суть учения своего наставника. Узнав об этом, Цзюй-чжи ножом отрубил ему палец. Крича от боли, послушник кинулся прочь. Цзюй-чжи окликнул его, и когда тот обернулся, поднял палец. Юноша тотчас достиг просветления.

Ба-цзяо обратился к собравшимся со словами: «Если у вас есть посох, я его вам дам. Если у вас нет посоха, я его отберу».

Один ученик попросил Чжао-чжоу дать ему наставление. — «Ты уже съел свой рис?» — спросил его Чжао-чжоу. — «Да». — «Тогда иди и вымой свою чашку», — сказал Чжао-чжоу.

Хотя нельзя говорить о том, что в *чань* или *дзэн* существует единая и стройная философская система, все же можно отметить круг основных идей и понятий, которые в той или иной степени присутствуют в большинстве *дзэнских* сочинений и которые чаще всего и оказывались в центре внимания *дзэнских* мыслителей.

Никакого Вселенского Будды не существует, он растворен в человеческих сердцах, и поэтому каждый человек оказывается тождественным миру, обладая при этом неограниченными возможностями. Все предметы и явления внешнего мира являются на самом деле порождением индивидуального сознания (или «сердца»). Последователи *дзэн* утверждают, что существование каких-либо оппозиций является фикцией: на самом деле не существует никакого различия между человеком и внешним миром, между жизнью и смертью, между добром и злом, между нирваной и сансарой. Учение о карме — воздаянии или наказании в следующей жизни — в *дзэн* отходит на второй план, а на первый выдвигается идея «отсутствия Я» (*муга*), но которая трактуется не нигилистически, а в позитивном смысле, как непривязанность к чувственному миру при одновременном осознании нерасторжимого единства с ним. Задачей каждого отдельного человека является постижение заключенной в нем «сущности Будды», благодаря чему он способен достичь внезапного пробуждения (*сатори*). Достигший такого пробуждения пребывает в состоянии «без-мыслия» (*мунэн*), и тогда все феномены, весь внешний мир

предстают для него как равнозначные его собственной «сущности Будды» или «сердцу Будды». Таким образом достигается состояние «не-двойственности» (*фуни*), после чего человек осознает свою глубокую причастность ко всему и вся. «Всматриваясь в свою сущность», человек начинает воспринимать мир «несотворенным, «таким, как он есть», поскольку в нем уже не существует различия между «этим» и «тем», между добром и злом, а незамутненная реальность оказывается подобной «чистому зеркалу» или «стоячей воде». С этого момента человек уже может свободно следовать «волнам бытия»: сегодня пребывать среди нищих монахов, а завтра — беседовать с высокопоставленными сановниками о государственных делах. Испытавший *сатори* может без особых усилий согласовывать свои поступки с событиями внешнего мира, полностью им подчиняясь, но не испытывая при этом ни малейшего насилия.

Дзэн не приемлет пессимистического отношения к жизни как состоящей исключительно из страданий. Он утверждает позитивный взгляд на мир: естественные человеческие желания нужно не подавлять, а направлять в духовное русло. Отсюда и

проистекает неодобрительное отношение многих дзэнских наставников к крайнему аскетизму и самоистязанию плоти, к пессимизму и меланхолии. Нужно уметь увидеть прекрасное во всем, даже в самых незначительных вещах: в цветке, паутинке, насекомом. «Несотворенный мир» — это не мир пустоты, не иллюзорная пелена. Он наполнен добром и злом, ложью и истиной, любовью и ненавистью, между которыми в конечном счете нет никакого различия. Истина же передается не столько через буддийские трактаты, сколько от учителя к ученику, «от сердца к сердцу».

Отрицая рационалистический подход к познанию мира, дзэнские наставники наиболее действенным методом считали интуицию. Особое значение придавалось личному опыту, неповторимому и потому — невыразимому в словах. Подчеркивая ценность каждого отдельного мгновения, сиюминутности (*соккон*), дзэнские монахи начали использовать в своих беседах своеобразную отрицательную диалектику, согласно которой любая данная истина в следующий момент перестает быть таковой. Поскольку непосредственная передача эмоционального и интеллектуального опыта объявлялась принципиально невозможной,

наставники прибегали к символам и аллегориям, воплощая их в разных формах творческой деятельности. Не случайно, во всех странах *дзэн* был тесно связан с искусством и литературой.

Основными методами, способствующими достижению пробуждения, считались сидячая медитация и практика *коанов*. Однако и сочинения канонического буддизма оставались в дзэнских монастырях предметом пристального изучения. Именно в этих монастырях находились крупнейшие библиотеки того времени. А ведь до нас дошла лишь небольшая часть из того, что там хранилось и было создано в тиши монашеских келий! Трудно даже представить, сколько бесценных рукописей и книг навсегда погибло в эпоху междоусобных войн, когда, судя по хроникам, многие монастыри сжигались дотла.

Дзэн пришел в Японию довольно поздно — в конце XII века, и начало его распространения совпало по времени с переходом власти в руки военного сословия самураев. Существовавшие до того в Японии буддийские школы пользовались симпатией и поддержкой придворной аристократии. Самураи нуждались в принципиально иной идеологии, которая отвечала бы их вкусам и запро-

сам. Дзэн с его проповедью самодисциплины в повседневной жизни, отрицавший значение книжной учености и утверждавший возможность внезапного просветления, пришелся воинам особенно по нраву. Правда, за редкими исключениями, глубокий смысл дзэнской философии и парадоксальность дзэнских диалогов оставались непонятными для малообразованных самураев. Более важным оказалось для них то, что *дзэн* был неразрывно связан с традиционной китайской культурой. Именно через посредство дзэнских наставников самураи получили возможность приобщиться к континентальной культуре и противопоставить ее культуре столичных аристократов, лишившихся к тому времени политической власти, но остававшихся хранителями национальных культурных традиций.

Первыми патриархами японского *дзэн* считаются Эйсай (или Ёсай, 1140–1215) и Догэн (1200–1253), которые основали соответственно два основных направления: Риндзай и Сото.

Эйсай родился в провинции Биттю в семье синтоистского священника. Вначале он изучал буддизм школы Тэндай на горе Хиэй и в 1164 г. в качестве тэндайского священника

побывал в Китае. В 1187 г. он вторично отправился в Китай, где стал учеником чаньского наставника Сюй-аня, принадлежавшего к ветви Хуанлун (яп. Орю). От Сюй-аня он унаследовал монашеское платье как знак передачи традиции чаньского учения и в 1191 г. вернулся на родину. Вначале он проповедовал дзэнское учение в храме Хоондзи в провинции Тикудзэн, потом — в Киото, где в 1202 г. основал монастырь Кэнниндзи. Свое понимание дзэнского учения Эйсай изложил в трактате «Кодзэн гококурон» («Благостное влияние распространения *дзэн* для благополучия страны»), в котором пытался убедить сёгунское правительство в том, что *дзэн* — просто более чистый и правильный вариант того самого учения школы Тэндай, которое проповедовал еще Сайтё, и что только *дзэн* может гарантировать стране мир и процветание. Трактат почти полностью состоял из соответствующим образом подобранных цитат из различных сутр и чаньских сочинений.

Одновременно Эйсай пытался реформировать японский монастырский буддизм, стараясь, по возможности, в мельчайших деталях воспроизвести атмосферу, которую он наблюдал в чаньских монастырях в Китае.

Принято считать, что Эйсай первым привез в Японию семена чая и распространил в дзэнских монастырях практику чаепития.

Большую роль в деле распространения идей школы Риндзай в Японии сыграл Энни Бэнгэн (1202–1280. Энни был хорошо знаком с достижениями китайской культуры, как духовной, так и светской. Наряду с многочисленными буддийскими сочинениями, он привез на родину также и сочинения неоконфуцианских философов. Хотя в трактате «Дзюсю ёдоки» («Записи об основах учения десяти школ») он основное внимание уделил *дзэн*, но первым в Японии выступил и как сторонник теории «единства трех учений» (буддизма, конфуцианства и даосизма). Представители императорского окружения тепло приняли Энни, восторгаясь его необычайной ученостью, и многие видные аристократы стали его учениками. На протяжении нескольких веков основанная им школа Сёити-ха, центром которой являлся монастырь Тофукудзи в Киото, пользовалась особым покровительством императорского двора.

Иную позицию с самого начала занял Догэн, основатель школы Сото, поставивший перед собой задачу распространить в Японии более чистый и правильный вариант *дзэн*.

В отличие от Эйсая, он сделал ставку не на правительственное окружение, а на провинциальное самурайство и крестьян. Поэтому школа Сото получила наибольшее распространение в провинции.

Догэн родился в аристократической семье, но рано осиротел, и в семилетнем возрасте его отдали на воспитание в монастырь школы Тэндай. В тринадцать лет он стал учеником Эйсая в монастыре Кэнниндзи, а после смерти учителя — учеником Мёдзэна, сменившего Эйсая на посту настоятеля. Недовольный тем, что в Кэнниндзи *дзэн* сочетался с практикой других школ, Догэн отправился в 1223 г. в Китай, рассчитывая обрести в чаньских монастырях «чистое» учение. Он много странствовал по Китаю и в 1225 г. стал учеником Жу-цзина (1163–1228) в монастыре Тяньтунсы и получил от него подтверждение о наследовании учения. В 1236 г. Догэн вернулся на родину и начал активно проповедовать новое направление. Основанный Догэном в 1245 г. храм Эйхэйдзи и поныне является основным центром Сото-*дзэн*.

Догэн допускал, что пробуждения можно достичь при помощи самосовершенствования и строгого соблюдения буддийских заповедей, но наиболее эффективным средством счи-

тал непрестанные занятия сидячей беспредметной медитацией (*сикан тадза*). Допуская возможность использования в качестве вспомогательного средства и буддийских сочинений, он резко выступал против чрезмерного увлечения книжной ученостью, хотя и не призывал к полному отказу от всей письменной традиции.

В понимании Догэна просветление — это не внезапная вспышка в сознании, а конечная цель, к которой ценой напряженных усилий адепт должен постепенно приближаться в течение всей жизни. При этом очень важно не думать о конечной цели, и тогда полное и окончательное проявление присущей каждому человеку «изначальной природы Будды» произойдет естественным образом.

В основанном им монастыре Эйхэйдзи Догэн старался воссоздать атмосферу строгости и простоты, которая максимально способствовала бы внутреннему сосредоточению. Он призывал отказаться от любых привязанностей, как родственных, так и дружеских, не тратить время на литературные занятия или изучение буддийских текстов, если подобные занятия отвлекают от главной цели — достижения просветления.

Свои обширные теоретические и практические познания Догэн изложил в монументальном трактате «Сёбо гэндзо» («Сокровищница Глаза Истинного Закона»), который был написан им не по-китайски, что было обычной практикой у японских буддистов того времени, а по-японски. Вероятно, Догэн рассчитывал таким образом донести дзэнские истины до более широкого круга людей, не знающих письменного китайского языка.

Многие из непосредственных учеников Догэна первоначально принадлежали к школе Дарума-сю, родоначальником которой считался Дайнити Нонин, о котором известно довольно мало. Сан Нонин в Китае никогда не был и дзэн изучал только по доступным ему сочинениям. Достигнув «пробуждения», он направил двух своих учеников к наставнику Дэ-гуану в Китай с просьбой выдать ему официальное подтверждение истинности его *сатори*. Получив такое подтверждение, Нонин стал считаться первым патриархом Дарума-сю в Японии. Основным центром этой школы являлся храм Самбодзи, а его филиалами были храмы Хигасияма в Киото, Тономинэ в Ямато и Хадзякудзи в провинции Этидзэн. Характерной особенностью Дарума-сю было почитание передававшихся по

наследству святых реликвий (*шарира*) шести чаньских патриархов и бодхисаттвы Самантабhadра.

В конце XII в. Дарума-сю представляла собой довольно влиятельное направление и в силу различных причин подвергалась нападкам со стороны других буддийских школ. До самого недавнего времени история этой дзэнской традиции была покрыта мраком, а специфика ее учения оставалась неизвестной из-за отсутствия конкретных текстов с изложением ее теоретических принципов.

Официальное наименование школа Сото-сю получила только при Кэйдзан Дзёкине (1268–1325), который кардинальным образом ее реформировал и попытался приспособить образ жизни в своем монастыре Содзидзи к требованиям времени. В отличие от Догэна, Кэйдзан старался привлечь к себе максимальное возможное число мирян, для чего призывал не сторониться мирских дел, а напротив — принимать в них самое активное участие.

Наиболее известными учениками Кэйдзана были Мэйхо Сотэцу (1277–1350) и Гасан Дзёсэки (1275–1365), которые приложили немало усилий для распространения идей Сото-дзэн в народной среде. Мэйхо стал настоятелем храма Дайдзёдзи после Кэйдзана

и имел многочисленных учеников. Гасан являлся четвертым настоятелем Ёкодзи, а в 1324 г. стал вторым настоятелем Содзидзи и занимал этот пост до самой смерти.

Росту популярности их школы во многом способствовала гибкая политика монахов Сото, умело приспособившихся к простонародным верованиям и с легкостью включавшим в дзэнскую практику культ местных божеств. Доктринальные споры оставались достоянием узкого круга ученых монахов. Число приверженцев Сото быстро возрастало, и со временем даже монастырские уставы Сото были видоизменены с учетом местных обычаев и крестьянского образа жизни. Теологические аспекты *дзэн* отошли на задний план, и даже изучение и комментирование «Сёбо гэндзо» почти полностью прекратилось. Только в XVII в. наблюдается всплеск интереса к этому монументальному труду основоположника Сото-дзэн.

Направление Риндзай вплоть до XVI в. пользовалось непосредственной поддержкой властей и фактически превратилось в официальную идеологию. Большинство монастырей и храмов этого направления было объединено в систему *годзан* — «пяти гор» или «пяти монастырей», построенную по иерархическому

принципу и подчиняющуюся строгому правительственному контролю. Монахи *годзан* на протяжении нескольких веков выполняли роль основных хранителей культурных традиций. Ими было создано огромное количество разнообразных произведений, написанных преимущественно на китайском языке, который был литературным языком того времени.

Особняком от системы *годзан* стояла линия Отокан, которая с конца XIV в. начала играть все более значительную роль в религиозной жизни страны. Два крупнейших монастыря этой линии, Дайтокудзи и Мёсиндзи, находились под покровительством императорской семьи, что и позволяло им в значительной степени сохранять независимое положение. Первым патриархом линии Отокан считается Нампо Дзёмё (Дайо-кокуси, 1235–1309), который в 1259–1267 гг. учился в Китае у прославленного чаньского наставника Сюй-тан Чжи-юя (1183–1269), известного своими высокими моральными устоями и приверженностью к «чистому» чаньскому учению. По возвращении на родину Нампо начал проповедовать этот вариант сунского *чань*, но особого успеха не имел. Только при его ученике и духовном наследнике Сюхо

Мётё (посмертное имя — Дайто-кокуси, 1283–1338) начался рассвет этой школы. Согласно традиции, Сюхо в течение 20 лет влачил нищенское существование под мостом Годзё в Киото. В 1314 г. при содействии дома Акамацу для него была построена небольшая обитель под названием Дайтокуан. Вскоре Сюхо снискал благорасположение императоров Ханадзоно и Годайго, с которыми вел беседы на темы дзэнской религии и философии. В 1324 г. Годайго даровал ему участок земли к северу от Киото и предоставил средства на возведение храма, который и получил название Дайтокудзи. Дайтокудзи приобрел широкую известность строгостью своего монастырского устава и высокими моральными качествами его настоятелей. Хотя он не входил в систему *годзан*, но получал значительную финансовую поддержку от торговцев процветающего города Сакаи, простых горожан, любителей чайной церемонии (эстетические принципы которой сформировались прежде всего в этом монастыре), ценителей и любителей поэзии и поклонников театра Но. Со временем это неизбежно привело к ослаблению религиозного рвения монахов Дайтокудзи. Разделяя интересы и вкусы своих прихожан, они сами

начали искать применение своим талантам в области литературы, искусства, живописи, науки и даже политики, уподобляясь тем самым ученым монахам из системы *годзан*, которых они ранее с пуританской запальчивостью осуждали, противопоставляя им свой «истинный» *дзэн*.

В 1335 г. Сюхо получил от императора средства на строительство еще одного храма — Мёсиндзи, настоятелем которого стал его ученик Кандзан Эгэн (1277–1360), который проповедовал строгий, аскетический вариант *дзэн* и особое значение придавал занятиям медитацией. В 1399 г. сёгунское правительство обвинило настоятеля Мёсиндзи в том, что он был замешан в заговоре мятежного феодала Оути Ёсихиро, монастырские владения были конфискованы. В 1432 г. сёгун Ёсинори вернул храму Мёсиндзи часть владений. При настоятелях Ниппо Сосюн (1358–1448) и Сэкко Сосин (1408–1486) благодаря покровительству провинциальных князей-*даймё* Оути, Хосокава и Кацумото монастырь окончательно восстановил былое влияние, численность монахов в нем быстро выросла. В XVI в. популярность Мёсиндзи превзошла даже популярность Дайтокудзи, и он завладел более чем пятьюдесятью бывшими храмами *дзиссацу-сёдзан*.

К линии Отокан принадлежал и знаменитый поэт Иккю Содзюн (1394–1481), имя которого известно каждому японцу. Он прославился своим экстравагантным поведением, тонким юмором и резкими, нередко шокирующими стихами.

Считается, что Иккю был сыном императора Гокомацу. В шестилетнем возрасте его отдали на воспитание в дзэнский монастырь, где он овладел основами буддийского учения, принципами китайского стихосложения, но одновременно воочию убедился в порочности образа жизни монахов. Подлинного наставника Иккю обрел в лице Касо Содона (1352–1428), проживавшего в убогом храме в городке Катада. Касо славился своей строгостью и требовательностью к ученикам. Иккю на всю жизнь сохранил к нему уважение и старался следовать его заветам. После кончины учителя, Иккю начал странствовать по стране, нигде не останавливаясь надолго. Такой образ жизни он вел до глубокой старости, называя себя Безумным Облаком (Кёун). Свои идеи Иккю нес людям, объясняя им дзэнское учение или давая незатейливые житейские наставления. Он часто появлялся в крупных городах, не стесняясь посещать винные лавки и «дома терпимости», о чем

неоднократно упоминает в своих стихотворениях, объединенных его учениками в сборник «Кёунсю» («Собрание стихотворений Безумного Облака»). Слава об этом неординарном дзэнском монахе распространилась по всей стране и сохранилась в веках: он стал героем многочисленных историй и анекдотов.

Быстрый рост популярности линии Отокан в XV–XVII вв. во многом объяснялся тем, что в эти монастыри стали прибывать многие из тех монахов, которые считали атмосферу, царящую в монастырях *годзан*, несовместимой с духом *дзэн*. Началось быстрое распространение дзэнских идей в провинции, чему способствовало сближение *дзэн* с местными религиозными верованиями и культами. При произнесении проповедей монахи стали все чаще пользоваться разговорным японским языком. В эпоху Токугава (XVII–XVIII вв.), когда монастыри *годзан* окончательно утратили свое былое влияние, именно из монастырей линии Отокан вышли крупнейшие проповедники, такие, как Хакуин Экаку (1683–1768) и Банкэй Этаку (1622–1693), которым удалось реформировать *дзэн* и восстановить его пошатнувшуюся репутацию.

Однако расцвет культуры в дзэнских монастырях неизбежно привел к ослаблению

чисто религиозной активности. Для многих монахов занятия поэзией и литературой стали самоцелью. Из духовных наставников дзэнские монахи превратились в своеобразных советников «по вопросам китайской культуры». Те же монахи, которых не удовлетворяло положение дел в крупных монастырях, становились отшельниками или селились в мелких провинциальных храмах. К концу XVI в. *дзэн* окончательно утратил позиции наиболее покровительствуемой идеологии, уступив место выпестованному в его же недрах неоконфуцианскому учению Чжу Си.

ЛИТЕРАТУРА «ПЯТИ МОНАСТЫРЕЙ»

Формально родоначальником литературы «пяти монастырей» (*годзан бунгаку*) в Японии, создававшейся дзэнскими монахами в течение нескольких веков, считается китайский монах И-шань И-нин (1247–1318), который прибыл в Японию в 1299 г. и оставался там до самой смерти. И-шань привез с собой из Китая много книг, в том числе и сочинений нерелигиозного содержания, а потом всячески поощрял литературные увлечения своих японских учеников. Он не только получил теплый прием у регента Ходзё Садатоки и в сёгунских кругах, но и

стал первым дзэнским монахом, пользовавшимся симпатиями придворных аристократов — *кугэ*. Его литературный талант признавали даже те, кто относились к *дзэн* без особой симпатии.

К тому времени история *дзэн* в Японии насчитывала уже целое столетие, что несомненно нашло отражение и в литературе. В сборниках речений (*гороку*) таких прибывших из Китая монахов, как Лан-цзи Даолунь (Ранкэй Дорю, 1213–1278), У-ань Пунин (Готтан Фунэй, 1197–1276), Гуй-ань Цзу-юань (Киан Созэн, 1261–1313), У-сюэ Цзу-юань (Мугаку Согэн, 1226–1286) и вернувшихся после обучения в Китае Энни Бэнъэна (1202–1280) и Мудзо Дзёсё (1233–1306) стихотворные славословия и буддийские *гатхи* выделены в отдельный раздел. В этих облаченных в религиозную форму стихотворениях использовались такие чисто литературные приемы, как метафоры, гиперболы, соблюдались правила традиционного китайского стихосложения. И по форме и по композиции ранние японские *гороку* в точности повторяли танские и сунские *юйлу*, но вскоре в них начала «отчетливо проявляться тенденция к достижению максимальной изысканности и проявлению хорошего литературного вкуса».

В конце периода Камакура (начало XIV в.) в Японии сформировалось направление, которое в позднейшей литературе получило название «сунского стиля» (хотя по времени это соответствует следующей династии Юань). Его представители придерживались традиции южно-сунской школы Да-хуй, которая стремилась привнести в *чань* элементы нерелигиозной литературы. Крупнейшими представителями этой школы были Кокан Сирэн и Сэссон Юбай. Хотя Кокан был скорее ученым, чем поэтом, он оказал значительное влияние на многих последующих представителей *годзан бунгаку*, в частности — на Тюгана Энгэцу, который был его преданным учеником до и после своего длительного пребывания в Китае. Традиция, заложенная Коканом, сохранялась прежде всего среди монахов храма Тофукудзи, таких, как Рюсэн Рёдзуй (ум. в 1365 г.), Сёкай Рэйкэн (1314–1396), Муган Соо (ум. в 1373 г.) и Дайто Итии (1292–1370).

В первые три десятилетия XIV в. число монахов, отправлявшихся в Китай изучать *дзэн*, значительно возросло. Они подолгу жили в храмах разных школ и направлений и получали там не только религиозное обучение, но и приобщались к китайской литера-

туре. Эти поездки привели к установлению личных и литературных контактов с китайскими собратьями по вере и к возникновению своеобразного «духовного братства». В конце эпохи Камакура *дзэн* все чаще начал вторгаться в литературные сферы, в результате чего многие монахи начали прибегать к поэзии для выражения не только религиозных, но и личных чувств. До этого дзэнская поэзия в Японии была представлена почти исключительно *гатхами* на традиционные буддийские сюжеты. С этого времени в ней начинают появляться новые темы, непосредственно не связанные с традиционными религиозными штампами. Начали появляться поэтические сборники (*гэсю*), которые уже не являлись просто составной частью *гороку*, и куда включались в основном произведения нерелигиозного содержания. Литературный уровень и мастерство дзэнских поэтов значительно возросли.

Прибывшие из Китая в начале XIII в. чаньские монахи Мин-цзи Чу-цзюнь (Минки Сосюн, 1261–1336), Цин-чжо Чжэн-чэн (Сёсэцу Сётё, 1274–1339) и Чжу-сянь Фань-сянь (Дзикусэн Бонсэн, 1291–1348) были тепло встречены японскими властями и сразу же получили назначения на высшие монастыр-

ские должности. Цин-чжо, назначенный настоятелем храма Нандзэндзи, во многом содействовал знакомству японцев с китайскими уставами чаньских монастырей и соблюдению этих правил в повседневной монастырской жизни. Чжу-сянь, равно как и его японские ученики, активно занимался ксилографическим печатанием и распространением литературы *годзан*.

Три этих китайских наставника принесли с собой новый «юаньский стиль», на формирование которого в Китае решающее влияние оказал Гу-линь Цин-мао (Курин Сэйму, 1262–1317). В отличие от сторонников «сунского стиля» Гу-линь старался насыщать свою поэзию типично чаньскими образами и выражениями, заимствованными из сборников *коанов* и *кюлу*. В творчестве японских дзэнских поэтов зазвучала новая струна. Они основали своеобразное литературное сообщество, влияние которого распространялось почти на все монастыри Киото и Камакура. В поэтической сфере они придерживались классической системы китайского стихосложения и рифм, но, стремясь к ясности и точности передачи смысла, они избегали приукрашиваний, непонятных образов, туманных выражений. В своих поэтических сочинениях

они почти никогда не выходили за рамки традиционной буддийской тематики.

Наиболее яркое отражение «юаньский стиль» получил в творчестве таких дзэнских поэтов, как Бэцугэн Энси (1294–1364), Тэссю Токусай (1284–1346?), Фумон Каймон (1302–1368), Дзякусицу Гэнко (1290–1367), Сэкисицу Дзэнкю (1294–1389), Тюган Энгэцу (1300–1375), Гутю Сюкю (1325–1388), Дзёрин Рёса, Кокэн Мёкай и др. Число известных поэтов, принадлежавших к этой школе, превышает шестьдесят человек. Хотя после кончины китайских родоначальников направление «юаньского стиля» несколько ослабло, оно еще долго оставалось основным направлением *годзан бунгаку*.

Прекрасное знакомство с китайской литературой и многолетний опыт пребывания в Китае наиболее полное отражение получили в творчестве Тюгана Энгэцу, Рюдзана Токкэна и Сэссона Юбай. Все они оказали сильное влияние на поэтов последующего поколения и пользовались заслуженным признанием современников.

Хронологически первый этап истории *годзан бунгаку* завершился примерно к середине XIV в., что совпало с крушением камакурского сёгуната. К тому времени в дзэнской

поэзии были испробованы и продемонстрированы литературные возможности почти всех форм китайской поэзии.

Хотя некоторые дзэнские поэты ограничивались чисто буддийской тематикой: воспевали будд и патриархов, опыт монастырской жизни, многие испытали сильное влияние китайской небуддийской поэзии (прежде всего таких поэтов, как Ли Бо, Су Ши, Ду Му, Бо Цзюй-и). Приверженцы последнего направления стремились к выражению личных эмоций и переживаний, что придавало их произведениям большую страстность и индивидуальность. Преобладающей темой их творчества было философское осмысление противостояния человека и мира природы, осознание нерасторжимого единства с ним, достигаемого через личный религиозный опыт. Поэты третьего направления стремились обогатить буддийский опыт и знания, приобретенные в результате чтения буддийских сочинений, образами, заимствованными из светской литературы.

Первая тенденция наиболее отчетливо прослеживается у Дзикусэна Бонсэна и Дзякусицу Гэнко, вторая — в творчестве Сэссона Юбай и Тюгана Энгэцу, а наиболее ярким представителем третьего был Кокан Сирэн.

Последующий период, охватывающий вторую половину XIV и первые три десятилетия XV вв., по праву считается «золотым веком» *годзан бунгаку*. Историки японской культуры нередко называют период с 1392 по 1408 г. «эпохой Китаяма» — по названию особняка сёгуна Асикага Ёсимицу в окрестностях Киото, называвшегося Китаяма Рокуондзи. Культурный всплеск в эпоху Китаяма во многом определяется личным покровительством Ёсимицу дзэнским монастырям, в стенах которых и процветали культура и искусство.

Во второй половине XIV в. произошло окончательное оформление разветвленной системы дзэнских монастырей (*годзан*), находившейся под непосредственным контролем правительства. Сближение дзэнских монахов с окружением сёгуна, с придворной аристократией и провинциальным самураем еще в большей степени способствовало усилению в монастырях *годзан* секуляристских тенденций. На смену аскетическим практикам и изнурительному занятию сидячей медитацией (*дзадзэн*) пришли частые поэтические вечеринки с участием знатных мирян, которые нередко сопровождались пирушками. Система *годзан* превратилась

в одно из колесиков громоздкого бюрократического механизма, а монахи стали выполнять почти чиновничьи функции, поэтому именно на них чаще всего возлагалась обязанность выполнения ответственных политических и дипломатических поручений.

Под влиянием перемен, происходивших в монастырской жизни, поэзия *годзан бунгаку* также начала приобретать новые черты. Прежде всего это было связано с новым «минским стилем», которого в Китае придерживались представители направления Да-хуй. Для этого стиля было характерно использование «параллельной прозы» — *сироку бэнрэй бун* (буквально «параллельные тексты по четыре-шесть [иероглифов]»). Предельно формализованные и нарочито усложненные фразы, составленные из параллельно расположенных групп по четыре или шесть иероглифов, использовались практически для всех проповедей, официальных обращений, мемориальных надписей и даже писем. Распространение минского стиля способствовало росту популярности поэзии на *камбуне* в среде придворных аристократов, до того ориентировавшихся почти исключительно на национальную литературную традицию. Резко возросло количество

поэтических сборников, авторы которых преследовали чисто литературные цели.

Параллельное существование в дзэнской поэзии трех стилей: «сунского», «юаньского» и «минского» продолжалось до тех пор, пока Гидо Сюсин (1325–1388) и Дзэккай Тюсин (1336–1408) не объединили в своем творчестве лучшее из всех трех направлений. Они оба были уроженцами провинции Тоса, являлись учениками прославленного Мусо Сосэки и оба занимали высокие монастырские должности. Их называли «двумя драгоценными камнями литературы пяти монастырей». Благодаря их усилиям «пять монастырей», являвшие собой средоточие образованных и литературно одаренных монахов, превратились в своеобразные культурные центры, хранилища рукописей и центры ксилографирования, а дзэнские монахи заняли роль интеллектуальной элиты того времени.

Все более активно стали изучаться и конфуцианские сочинения. Большой популярностью в дзэнской среде начала пользоваться теория «единства трех учений» (буддизма, даосизма и конфуцианства, а впоследствии — буддизма, конфуцианства и синтоизма). Симпатию к теории «единства трех учений» можно обнаружить практически у

всех крупных представителей *годзан бунгаку* периода Китаяма.

В период Китаяма школа *дзэн* окончательно оформилась как независимое направление и смогла отмежеваться от своего китайского прародителя — *чань*. Появились яркие и оригинальные дзэнские поэты, которые в своем творчестве уже не ограничивались механическим воспроизведением китайских штампов. Вызревшая в стенах монастырей *годзан* культура стала широко проникать во все слои японского общества и содействовать формированию единой национальной культуры.

Однако после междоусобных войн годов Онин (1467–1477), которые нанесли стране огромный ущерб и подорвали экономическую основу режима Асикага, уже ранее намечавшийся упадок *годзан бунгаку* еще более усилился. За годы междоусобиц многие крупные монастыри *годзан* в Киото были сожжены и разорены и уже никогда не смогли окончательно оправиться от причиненного им ущерба.

Годзан бунгаку начала утрачивать прежнюю энергию и жизнеспособность. Произведения дзэнских поэтов этого периода, получившего в истории культуры название Хигасияма (с 1473 по 1490 г. в районе Хигасияма в

Киото находилась резиденция сёгуна Ёсима-са), отличаются манерностью, вычурным эстетизмом. В большом количестве представлены стихотворения, написанные на веерах и картинах. Значительно уменьшилось количество стихотворений, воспевающих вольную, отшельническую жизнь на лоне природы, что, несомненно, связано с изменением образа жизни дзэнских монахов. Вместо чисто религиозной деятельности они предпочитали заниматься литературой, наукой, политикой, дипломатией, торговлей, строительными делами, всяческими видами искусства.

В период Хигасияма литературная деятельность в монастырях *годзан* еще более активизировалась: было издано множество поэтических и прозаических сборников отдельных авторов и антологий. Однако количественный рост сопровождался снижением качества поэзии. Ни одного из поэтов позднего периода нельзя поставить в один ряд с их великими предшественниками. Особо можно отметить двух поэтов: Дзуйкэй Сую (1391–1473) и Кисэй Рэйгэна (1403–1488).

Дзуйкэй являлся автором «Дзасэцу» — комментариев к стихотворениям Су Ши, «Дзэнрин кокухо ки» — сборника документов, посвященных внешнеполитическим и

торговым связям с Китаем, дневника «Гаун никкэн року» и «Нитто ки» — путевых записок о путешествии по району Канто. Ему же принадлежит монументальное сочинение «Кокутё» в 200 свитках, представляющее собой собрание сведений, представляющих интерес для дзэнских монахов и почерпнутых у старых китайских и японских авторов.

Кисэй Рэйгэн избегал славы и роскоши, отказывался занимать высокие монастырские должности и все свободное время отдавал литературным занятиям. Его произведения отличаются глубоким внутренним самоанализом и оригинальностью оценок.

В эпоху Хигасияма в *дзэн* еще больше усилились синкретические тенденции, в него начали проникать элементы народных верований и эзотерического буддизма — миккё. В дзэнских монастырях появилась и совершенно новая тенденция — практика *нэмбуцу* (непрестанное произнесение имени будды Амида с целью достижения спасения в Западном раю. *Дзэн* приобретал все более отчетливо выраженную японскую окраску. В стихах и прозе заметно влияние национальной литературы, некоторые монахи даже начали читать лекции по традиционной японской литературе. Большой популяр-

ностью пользовалось сочинение «сцепленных строф» (*рэнку*), часто устраивались поэтические состязания (*сисэн*), во время которых сочинялись многие сотни строф.

В период Хигасияма наблюдалось несомненное истощение интеллектуального духа *дзэн*, на смену которому шло выпестованное монахами *годзан* неоконфуцианство. Поэзия *годзан бунгаку* стала более вульгарной. Некоторые поэтические сборники изобиловали стихотворениями на эротические темы, чаще всего это были обращения к красивым мальчикам-послушникам. При этом используемая в них лексика была настолько зашифрованной, что непосвященные не могли усмотреть в стихах ничего предосудительного. Однако в целом литературный уровень продолжал снижаться.

Именно в это время дзэнская культура вышла за стены «пяти монастырей» и широко распространилась по всей стране, в той или иной степени оказав влияние почти на все сферы японской культуры и быта: на театр Но, на поэзию *вака* и *рэнга*, на каллиграфию и монохромную живопись, на архитектуру и искусство разбивки садов («сады камней и песка»). Японский ученый Като Сюити справедливо считает, что нужно

говорить не о влиянии *дзэн*, а скорее о его трансформации: «Монахи *годзан* увлекались сунской и юаньской живописью, и если достигали в этом успехов, превращались в профессиональных живописцев. Точно так же, увлекаясь классической китайской литературой, они слагали стихи и прозу, которые постепенно утрачивали дзэнский «привкус». Наряду с этим, в огромной монастырской организации, существовавшей благодаря поддержке властей, интересы монахов неизбежно все более перемещались из религиозной сферы в культурную. Таким образом, «японизация» *дзэн* — это не что иное, как его обмирщение, а под «обмирщением» имеется в виду и его превращение в искусство».

Поэзия *годзан бунгаку* во многом повлияла и на японскую буддийскую литературу в целом. Если в XIII в., в начале эпохи Камакура, буддийская литература носила отчетливо выраженный религиозный характер, то под влиянием *годзан бунгаку* в ней значительно ослаб элемент дидактизма, и буддийские сочинения стали по форме более литературными, отточенными и эмоционально окрашенными, их авторы все чаще прибегали к художественным приемам при изложении чисто буддийских концепций.

От первоначально незамысловатой назидательности, изложения прописных буддийских истин и неизбежной шаблонности поэзия *годзан бунгаку* поднялась на такой высокий эстетический уровень, что могла успешно соперничать с поэзией светской. Она обогатила японскую поэзию новыми образами и идеями, почерпнутыми у китайских поэтов, значительно расширила ее тематический диапазон.

Значение *годзан бунгаку* для японской литературы трудно переоценить. Литература *годзан*, лишившись своей элитарности, не исчезла бесследно — она «растворилась» в море японской культуры, и уже в эпоху Токугава (1603–1867) была заново осмыслена и успешно продолжена образованными учеными-конфуцианцами, которые в некоторой степени сами были порождением культуры «пяти монастырей».

ГОДЗАН БУНГАКУ

ПОЭЗИЯ ДЗЭНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ

ЛИТЕРАТУРНЫЕ РАЗВЛЕЧЕНИЯ
ДЗЭНСКИХ МОНАХОВ
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ЯПОНИИ



Сюнсё (1750–1839)
Дарума

ТЭЦУАН ДОСЁ (1260–1331)

Родился в провинции Дэва. В Китае никогда не был, но великолепно знал китайскую поэтическую традицию. Долгое время был учеником китайского монаха Да-сю Чжэн-няня (1214–1289), прибывшего в Японию в 1269 г. и являвшегося основоположником одного из 24-х дзэнских направлений в Японии. Потом более тридцати лет странствовал по разным провинциям Японии. Он никогда не занимал высоких монастырских должностей, и, похоже, не слишком был этим озабочен, находя отраду в бродяжничестве и поэзии. Когда Тэцуану перевалило за пятьдесят, его назначали на должности настоятеля: вначале монастыря Сёфукудзи в провинции Тикудзэн, затем — Кэнниндзи в Киото и Дзюфукудзи в Камакура. В возрасте 68 лет он отправился из Камакура в Киото, где и скончался вскоре после прибытия в обитель Дзуйо-ан в горах Арасияма, к востоку от Киото.

Тэцуан Досё хорошо разбирался в буддийской и светской литературе, обладал незаурядным поэтическим талантом и повсюду был желанным гостем. Его стихотворные произведения составили сборник «Донтэцзую», самый ранний из дошедших до нас поэтических сборников годзан бунгаку.

ГОРНАЯ ОБИТЕЛЬ

Эти горы пусты не оскверняются
пылью мирской.
В чистом звуке гонга стерлись различия
между «да» и «нет».*
Весною воды струятся ручьями,
кости ломают льду.
Осенью месяц всходит над крышей,
движутся тени деревьев.
Благовония в курильнице превращаются
в «древние знаки»**.
Срифмовал черновик, получились строки
в пять слов.
Горько-кислый привкус мира отринув,
пресность обрел,
Что ведома лишь старым журавлям
и диким обезьянам.***

* «В чистом звуке гонга» — имеется в виду гонг (кэй; кит. цин) перед изображением Будды, в который ударяли, оповещая о регулярных монастырских действиях. Первоначально гонги были каменными, но потом их заменили на металлические.

«Различия между «да» и «нет»» характерны для обыденного, непросветленного человека, склонного к категорическим суждениям, в конечном счете оказывающимся относительными. Человек, достигший пробуждения (сатори), напротив, придерживается принципа недualности (фуни), пребывая «по ту сторону добра и зла».

** «Древние знаки» (тэн; кит. чжуань) — так называемое орнаментальное «головастиковое» письмо, ис-

пользовавшееся в Китае с III в. до н. э., после чего вышло из употребления и сохранялось только в каллиграфических надписях.

*** Журавли и обезьяны в поэтической традиции символизируют простую, естественную и вольную жизнь в гармонии с природой, которая противопоставляется мирской суете.

ВЕЧЕРНЯЯ ПРОГУЛКА
У ОСЕННЕГО ОЗЕРА

На дамбе осенней после дождя сильно
вода поднялась.
Трещит тростник, лотосы гнутся, вода
заливает берег.
Спешу добраться домой: лодочника
призываю.
Западный ветер кружит по водам белых
марсийских цветы.*

* Образы озера и лодочника вызывают ассоциации с буддийской концепцией «моря страданий» (кукай), сансарой, непостоянной и краткосрочной жизнью, на которую обречены все живые существа. Перебраться «на другой берег» (хиган), чтобы обрести там окончательное освобождение, является первоочередной задачей всякого буддиста. Таким образом, лодочник выступает в роли спасителя, помогающего достичь этой цели.

«Осень и вечер» вызывают у автора мысли о приближающемся конце. Озеро соответствует «океану страданий», на пересечение которого уходит целая жизнь. А пересечь его необходимо — в этом и состоит смысл этой

жизни, хотя существует опасность быть унесенным течением и подвергнуться страданиям в потоке «смертной жизни», который возрастает от дождя чувств и волнений, вызываемых разгулом страстей.

«Переправившийся через океан» достигает только избавления от своего Я, чего достичь трудно, поскольку важно не только помогать другим, но и получать помощь от тех милосердных существ, которые успешно совершили эту «переправу», но не смиряются с тем, что они совершили эту «переправу» раньше остальных или в ущерб им».

ПАРУСНИКИ ВОЗВРАЩАЮТСЯ В НОКО*

Взираю с башни на беспредельные воду
и небо.

Холодные тени гор достигают до самых
облаков.

В сумерках что это там: гуси иль утки
плывут?

Мелодия «Цветущая груша»** —
возвращаются рыбаки.

* Остров Нoko (ныне — Ноконосима) находится неподалеку от города Фукуока на острове Кюсю, в гавани Хаката в провинции Тикудзэн. Стихотворение было написано, когда Досё проживал в этой провинции в храме Сёфукудзи. Возможно, что в данном стихотворении содержится аллюзия на стихотворение из древне-японской антологии «Манъёсю» (№ 3673): «Когда ветер подует, // Говорят, очень страшны // В белой пене встающие волны на море, // И поэтому в гавани Нoko,

причалив, // Уже много ночей на стоянке проводим!..» (пер. А. Е. Глускиной).

** Мелодия «Цветущая груша» является подтверждением того, что рыбаки уже подогрели себе сакэ, поскольку, следуя китайской традиции, эту мелодию исполняли ранней весной в пору цветения груш, когда начинали изготавливать первое сакэ. Вероятно, здесь идет речь о застольной песне.

«В минуту раздумий ли в возрасте, подходящем для подведения жизненных итогов (вечер) автор поднимается (на башню), где постигает универсальный смысл бытия, созерцая одновременно пространство (воду и небо), время (возвращение холодов), всю природу, вечную (горы, небо) и непостоянную (вода, облака), человеческую деятельность, это вечно повторяющееся единство, ускользающие образы («скользят вдаль»), призрачные видения (белые паруса, отдаленно напоминающие птиц) с чередованием тяжелого труда (рыбная ловля) и мимолетными удовольствиями (застольная песня) — и вся эта грандиозная и душераздирающая красота запечатлена в одном четверостишии!»

ВЕСЕННЯЯ КАРТИНА

С наступленьем весны сердце стучит все
сильнее.

Над строчкой одной в стихе безуспешно
бьюсь.*

Тысячами слез смочил дождь сливы
у ручья.

Туманом укутаны ивы на дамбе:
печальный клубок!

* Эта строка в оригинале буквально звучит так: «Никак не могу решить, что лучше оставить в строке: “толкать” или “стучать”?» Этот образ восходит к истории, излагаемой в китайском сочинении «Танши цзи-ши» («Поэтическая история династии Тан»):

«Цзя Дао (779–843) направлялся в столицу сдавать экзамены на должность. Сидя верхом на осле, он слагал стихи. В строке “Монах под луной толкнул дверь хижины” он решил заменить иероглиф “толкнул” на “постучался”. Представляя, как бы он сам это сделал, поэт вытянул руку, вначале пытаясь представить, что толкает дверь, а потом, что он в нее стучится, но так и не смог прийти ни к какому решению. Вдруг ему повстречался Хань Юй, которому он и поведал о своей дилемме. На это Хань Юй сказал: “Иероглиф “стучать” более красивый”. После этого они ехали рядом, соединив поводья, и беседовали о поэзии».

ТЭНГАН ЭКО (1273–1335)

Родился в провинции Мусаси. В тринадцать лет стал послушником в монастыре Кэнтёдзи у китайского наставника У-сюэ Цзю-юань (яп. Муга-ку Согэн, 1226–1286), затем продолжал обучение в монастыре Унгандзи у Кохо Кэннити (1241–1316), где приобщился и к литературным занятиям. От него Тэнган получил «подтверждение о просветлении» (инка) и попеременно проживал во многих храмах, прежде чем стал «главным монахом» (сюсю) в монастыре Энгакудзи.

В 1321 г. отправился в Китай, где посетил наиболее знаменитые монастыри и встречался с известными китайскими чаньскими наставниками того времени. В сфере поэзии особенно сильное влияние на него оказал Гу-линь Цин-мао (1262–1329).

Через три года он вернулся на родину, где занимал высокие должности в Дзёмёдзи, Дзётёдзи и других монастырях системы годзан, а посмертно удостоился высокого титула Буцудзё.

Тэнган был весьма плодовитым автором, но из его сочинений сохранился только сборник стихотворений «Токи-сю» («Возвращение на восток»).

Люй Цю был наместником Тайчжоу, а впоследствии стал учеником Фэн Ганя. Точные даты их жизни неизвестны.

*** «Чань и буддизм» — указание на разногласия между *чань*, не признававшей авторитета буддийских сутр, и «буддизмом» (яп. *кё*; кит. *цзяо*), в первую очередь школами Тэндай и Кэгон, придававшими большое значение изучению канонических буддийских сочинений.

«Мань и Ду» — намек на притчу из «Чжуан-цзы»: «На левом рогу улитки находилась страна Ду, а на правом рогу — страна Мань. Они постоянно воевали за территорию. Число погибших составило десятки тысяч».

КОКАН СИРЭН (1278–1346)

Родился в Киото. В 1285 г. его отдали на обучение в дзэнский монастырь, где он учился у Тодзана Тансё, проявив с ранних лет интерес к литературе и науке. После 1293 г. жил в разных монастырях Киото и Камакура. Из-за слабого здоровья не смог отправиться в Китай, но стал учеником китайского наставника И-шань Инина (Иссан Итинэй, 1247–1317), прибывшего в Японию в 1299 г. и поселившегося в Камакура. От него Кокан приобрел обширные познания не только в дзэнской философии, но и в области изящных искусств, живописи, каллиграфии, светской литературы. Поскольку устное общение с наставником оказывалось невозможным, Кокану, как и многим другим японским дзэнским монахам, потребовалось овладеть всеми тонкостями письменного китайского языка. В 1314 г. Кокан построил в Киото обитель Сайхоку-ан, где жил, занимаясь литературной, научной и комментаторской деятельностью. В 1326 г. Кокан переехал в монастырь Сайсёдзи, а после 1332 г. был настоятелем монастырей Тофукудзи и Нандзэндзи. Помимо дзэн, Кокан прекрасно знал учения других буддийских школ, в том числе эзотерического буддизма Миккё, а также конфуцианство, даосизм и классическую китайскую литературу.

Кокан является автором многочисленных сочинений по различным доктринальным аспектам буддизма, а также первой в Японии сводной истории буддизма — «Гэнко сякусё» в 30 свитках, которую завершил в 1322 г. и преподнес императору. Кисти Кокана принадлежат такие сочинения, как «Буцуго синрон» — комментарий на «Ланкаватара-сутру»; «Бёги-рон» («Трактат о смысле болезней»), в котором он пытался объяснить причины заболеваний с позиций буддийской философии; «Сюмон дзюсё-рон», где доказывается превосходство дзэн над прочими буддийскими школами; словарь китайских поэтических рифм, который являлся вспомогательным пособием для монахов, желающих попробовать свои силы в сочинении стихов на камбуне, и считался образцовым вплоть до XVIII в.; «Дзэн-ги гэмонсю» — сборник образцов параллельной прозы сирокубун, и многие другие.

Поэтические и прозаические произведения Кокана включены в сборник «Сайхоку-сю» в 20 свитках. Однако от своего китайского учителя Ишаня он усвоил не те образцы поэзии, которые в то время были популярны в чаньской среде в Китае, а более раннюю поэзию конца династии Сун. Это было одной из причин, по которой поэзия Кокана представлялась его современникам, воспринявшим более поздние вкусы китайских чаньских монахов, несколько старомодной.

Хотя в поэзии Кокана преобладают буддийские и дзэнские мотивы, но при этом имеется

немало и стихотворений, в которых он смог ярко передать свои душевные переживания, поведать о своих чувствах, демонстрируя при этом прекрасное знание китайской классической литературы. По художественным достоинствам и выразительности его поэзия стоит на более высоком уровне, чем у большинства его дзэнских собратьев. Образцом для подражания он считал в прозе Хань Юя, а в поэзии — Ли Бо и Ду Фу. Сотни его стихотворений посвящены конкретным, незначительным, повседневным предметам и явлениям; это своеобразные попытки через пристальные наблюдения постичь присущий даже самым незначительным вещам универсальный принцип ли (яп. ри), имманентную сущность бытия, как этот принцип понимался неоконфуцианцами.

Кокан одним из первых в Японии, вслед за Энни Бэнгэном, основателем линии Сёити-ха в монастыре Тофукудзи, выступал как сторонник единства дзэн и неоконфуцианства.

ЛЮБУЮСЬ ВЕСНОЙ

Теплый ветер и долгий день: все
возвращается к жизни.
Одинокó взирая на эти красоты,
старости стыжусь.
Река не касается неба, но одинаковы их
зелень и лазурь.
За цветами не различить деревьев:
только алое и лиловое.

Прогулочные кареты и всадники мчатся
наперегонки.
Порхающие ласточки и суетливые
соловьи всю веселятся.
Но всего мне милей далекое село
в тонкой дымке,
Где скрыты туманной дымкой тысячи
ивовых стволов.

ЭКСПРОМТ

Разорванной паутины свисает нить,
Опавший лепесток к ней прилип.
Весь день подрагивает беспрерывно,
Хотя и безветренно во дворе.

«Поверхностные мысли — это паутина, которая стремится нас поймать, установить пределы реального, которые становятся нашей добычей, иначе говоря, понятиями. Можно ли разрушить творение этого паука, каковым является субъективность? Даже в сознании мудреца всегда присутствует обрывок, едва заметная нить, за которую может зацепиться какое-то ложное понятие.

В саду духа, хотя в нем и перестал дуть ветер страстей, остается легкое дуновение, благодаря которому лепесток представления или чувства может прилипнуть к последней нити субъективного. Можно говорить только об одном-единственном, крошечном лепестке, как у цветка вишни. Это означает, что в духовном саду мудреца больше не скрывается никаких

насекомых, никаких мух, способных принести то или иное загрязнение чувственного порядка. Этот лепесток, последний представитель — как обычно, растительный — мира феноменов будет последним знаком неистребимого остатка, существующего даже внутри самой безмятежности.

Давайте очистим дух от субъективности, но не будем пытаться окончательно лишить его ее. Если субъективность не становится всепоглощающей, она не может не быть несуществующей. Не связано ли с этим феноменом и то, что называют жизнью?»

ДЕРЕВНЯ У РЕКИ

Деревня у реки во мраке; бушуют воды.
Письмена на речном песке — птичьи
следы.
Только седой рыбак сидит с удочкой
в руке.
Пара уток рассекает грудь гребни
волн.
Тупоносая лодочка качается у причала.
Теленок плетется за тощей коровой с
кривыми рогами.
За тростником на плесах, над травяными
крышами
Появляется круглое солнце,
поднимается дым очагов.

ЛОДКИ, ВОЗВРАЩАЮЩИЕСЯ
ПРИ СВЕТЕ ЛУНЫ

Под луною плывут монахи, огибают
заросли тростника.
Слуга кричит: «Начинается отлив», —
торопит домой.
Деревенские жители по ошибке решили,
что это рыбаки:
Наперегонки несутся к причалу, рыбы
купить хотят.

ОСЕННИМ ДНЕМ ГУЛЯЮ В ПОЛЯХ

Мелководье, мягкий песок, по откосу
вьется тропа.
Слышу из леса звук прялки — вижу
жилье.
Средь желтых облаков вздымаются
белые волны:
Это рядом с рисовым полем мирно
гречиха цветет.

ИВА*

У слив лопнули мешочки с мускусом,
персики покраснели.
Все стараются соблазнить своим видом
госпожу Весну.

И вдруг вижу — появилась она: ни
цветов, ни аромата —
Только струятся по ветру ее длинные
ветви.

* Здесь содержится явная аллюзия на стихотворение цзиньского поэта Ван Цзи «Беседа весной с коричневым деревом»:

Я спросил у коричневого дерева весной:
«У персиков и слив есть аромат и цветы,
Почему же со сменой времен года
Только у тебя нет цветов?»
Отвечало мне коричневое дерево:
«Долго ли сохраняются весенние цветы?
Ветер с инеем погубят их, они опадут.
Ты же знаешь, только я всегда остаюсь красивой».

РАССВЕТ

Иней. Заиндевелый колокол. Пятая
стража.
Светает, но еще не вполне светло.
За домом на ветвях тутов и вязов
Птицы проснулись — некоторые поют.

КОМАР

Жало острое, как клюв, напоминает
шило.
Голос его — раскаты грома; кружит по
спальне.

Как только проникнет через шелковый
полог,
Спина железного быка* начнет гноиться.

* «Железные быки» (*тэцугю*; кит. *те-ню*) — согласно традиции, были установлены на берегах Желтой Реки императором Юй-ваном, первым правителем династии Ся, якобы для того, чтобы предотвращать наводнения. В буддийской традиции они выступают как символы несокрушимости, непоколебимого постоянства.

ВЕЧЕРНЯЯ ПРОГУЛКА

Двор. Длинные тени деревьев. Ветра
резкие порывы.
Зеленая осока. Медленно ступаю. Лучи
закатного солнца.
Возвращается ворон. Спешит до леса
добраться.
Солнце в Западных горах.
Кипят цветные облака.

БЭЦУГЭН ЭНСИ (1294–1364)

Бэцугэн родился в провинции Этидзэн. Унаследовал традицию Сото-дзэн у приехавшего в Японию китайского наставника Дун-мин Хуй-жи (яп. Томин Энити, 1271–1340). В 1320 г. Бэцугэн отправился в Китай, где в течение 11 лет учился у многих известных чаньских наставников, в том числе у Чжун-фэн Мин-бэня (1263–1323) и Гу-линь Цин-мао (1262–1329). Его знание китайского языка было настолько безупречным, что его часто принимали за корейца. Гу-линь отзывался о Бэцугэне с огромным уважением и в 1325 г. вручил ему «печать подтверждения» (инка). Однако поэзия Бэцугэна этого периода, особенно стихи, обращенные к японским монахам, изобилуют грустными мотивами и непростыми сетованиями на тяготы жизни, что объясняется прежде всего ностальгией.

По возвращении на родину Бэцугэн более 20 лет жил в провинциальных храмах вдали от столицы и даже отказался от предложения стать настоятелем крупного монастыря Нандзэндзи в Киото. Долгое время провел он в родной провинции Этидзэн, где основал храмы Косёдзи и Дзэн-нодзи. Возможно, это объяснялось тем, что он принадлежал к линии Сото-дзэн, поскольку в то

время все крупные столичные монастыри системы годзан принадлежали к линии Риндзай-дзэн. Однако в последний год жизни Бэцугэн все же принял предложение сёгуна и стал настоятелем монастыря Кэнниндзи в Киото.

Бэцугэн является автором поэтических сборников «Нангю-сю» («Путешествие на юг») и «Токи-сю» («Возвращение на восток»), первый из которых был составлен еще во время его пребывания в Китае и изобилует ностальгическими мотивами. Его поэтическая манера оказала сильное влияние на творчество таких крупных поэтов литературы годзан, как Тюган Энгэцу, Дзякусицу Гэнко, Тэсё Токусай и Кокэн Мёкай.

ПОСЫЛАЮ СЮСО ТЭНГАНУ*

Как и я, ты на краю света, за тридевять
земель.

Но почему ты ушел, а я в одиночестве
грущу?

Облака на горных вершинах для нас не
преграда:

Однажды осенью во сне выйду из рощи
на холме.

* Тэнган Эко, который был старше Бэцугэна на 21 год, и с которым они вместе отправились в Китай, вдали от родины оставался для последнего верным другом.

Монах, занимавший должность сюсо (буквально: «главное место») отвечал за правильность соблюдения монастырского устава.

СТИХИ ПО СЛУЧАЮ

Дождь перестал, в пруду раскрылись
белые лотосы.

Нарвал их росистых, поставил в медную
вазу*.

Веет прохладный ветер; лежу у северного
окна.

В дреме слышу стрекот цикад с
полуденных деревьев.

* «Медная ваза» — специальная ритуальная ваза, которая устанавливалась перед изображением Будды.

СИДЯЧАЯ МЕДИТАЦИЯ

Горная келья; весь день льет дождь —
темным-темно.

Сливы плоды пожелтели, но все же еще
зелены.

На одиноком сиденье как всегда
погружен в созерцанье.*

Мне нет дела до птиц и цветов,
налетевших к воротам храма.

* Занятия сидячей медитацией (дзадзэн) проводились на специальных очень низких скамеечках или на небольшом возвышении.

МЕДИТИРУЮ НОЧЬЮ

Небом человеку отмерен срок жизни
еще до рождения:
Нищета и богатство, паденья и взлеты
его не случайны.
Загибаю пальцы: дням и месяцам счет
веду,
Вспоминаю о странствиях средь потоков
и рек.
На весеннем ветру «седина на три
тысячи чжанов»^{*};
Под ночным дождем светильник горит
пятьдесят лет.
Прислонился к стене: думы о давнем и
близком.
Одиноко кричит первый гусь, пролетая
в небе осеннем.

^{*} «Седина на три тысячи чжанов» — прямая цитата из известного стихотворения китайского поэта Ли Бо: «Белые волосы — на три тысячи чжанов // Мои волосы так отросли из-за печали. // И все же, глядя на отражение в зеркале, не понимаю, // Откуда взялся этот осенний иней?»

МУСО СОСЭКИ (1275–1351)

Мусо родился в провинции Исэ, в знатном роду, который был родственными узами связан с императором Уда; при этом он являлся дальним родственником и правящего сёгунского рода Асикага. Вначале прошел обучение в монастырях школ Тэндай и Сингон, отголоски чего присутствуют иногда в его сочинениях, но в девятнадцатилетнем возрасте окончательно обратился к дзэн.

Обучение у китайского наставника И-шань И-нина не принесло желанных результатов, и Мусо не смог получить от него «печать подтверждения» (янка). Только в 1305 г. он достиг просветления после обучения у Кохо Кэннити, чей стиль оказался ему намного ближе, чем суровый стиль И-шаня. После этого, с 1318 г., Мусо жил в разных монастырях системы годзан, но вскоре оказался вовлеченным в разные политические интриги, и ему приходилось прилагать немало усилий и изобретательности, чтобы успешно из них выпутываться. Он занимал должности настоятеля в монастырях Нандзэн-дзи в Киото и Энгакудзи в Камакура, но при первой же возможности стремился снять с себя полномочия, чтобы удалиться в какую-нибудь тихую обитель. Однако, к его огромному разоча-

рованию, вскоре там появлялись многочисленные ученики, жаждавшие от него духовных наставлений. Наконец в 1339 г., по приглашению сёгуна, Мусо основал к западу от Киото монастырь Тэнрюдзи. Именно там он принимал участие в поэтических собраниях, на которых слагались японские стихи-вака, и Мусо прилагал немало усилий, чтобы приобщить к принципам дзэн императора Годайго и сёгуна Асикага Такаудзи. Эти наставления в форме ответов на вопросы представлены в его трактате «Мутю мондо» («Беседы во сне»), где в простой, доходчивой форме объясняются многие сложные вопросы дзэнской философии и практики. Мусо считался одним из самых знаменитых дзэнских наставников своего времени.

ЭКСПРОМТ, СОЧИНЕННЫЙ В ДОРОГЕ

У бродяги всю жизнь имущества
не бывает:
Облака в горах и луна в ручье — все его
достояние.
Пойти на запад иль на восток — ему все
едино.
Он всегда пребывает в пути, оставаясь
при этом дома.*

* В этой строке содержится намек на слова в «Линь-цзи-лу»: «Одни люди, пребывая в пути, не покидают дома; другие же, удаляясь от дома, не пребывают в пути».

ВСТУПЛЕНИЕ БУДДЫ НА ПУТЬ

Шесть лет сидел неподвижно, как змея
в тесной трубке.
Лед и снег постепенно стали домом
родным.
Вечером накануне вдруг узрел, как
лопнула пустота,
И очнулся от яркой звезды, упавшей ему
в очи.*

* Согласно традиции, Будда Шакьямуни достиг просветления после шестимесячной аскезы в горах в тот самый момент, когда на небе появилась первая звезда.

СТИХИ О СУХОМ ПЕЙЗАЖЕ*

Громоздятся вершины — на них и
пылинка не сядет.
Текут ручьи и реки, но нет в них и
капли воды.
Лишь иногда, когда в небе ночном
ветер гонит луну,
Этот человек может позволить себе
такие забавы.

* В XIV в. при дзэнских храмах стали популярными декоративные пейзажные сады, в том числе и «сухие», где песок символизировал собой воду. Сам Мусо являлся выдающимся мастером планировки декоративных садов.

ЭКСПРОМТ, СОЧИНЕННЫЙ В ОДИНОЧЕСТВЕ

Долгие годы рыл землю, хотел обрести
 голубое небо,
 И этим сам себе создавал все больше
 преград.
 Но кусок черепицы однажды швырнул
 в темноту,
 И без особых усилий кость сломал
 пустоте.*

* В этом стихотворении описывается состояние «пробуждения» (*сатори*), когда дзэнский адепт достигает состояния просветленности, выражающегося в ощущении единства со внешним миром.

СЭССОН ЮБАЙ (1289–1346)

Сэссон родился в провинции Этиго в семье самурая низкого ранга. Был учеником прибывшего из Китая дзэнского монаха И-шань И-нина, у которого постигал не только буддизм, но и светские искусства, причем пользовался его необычайным благорасположением. Рекомендации И-шаня обеспечивали ему теплый прием в чаньской среде, когда в 1306 г. Сэссон отправился в Китай, где прошел обучение у многих известных чаньских наставников. Его китайский язык был настолько безупречным, что все принимали его за настоящего китайца, и он быстро обрел многочисленных друзей, в числе которых был известный художник Чжу Мэн-фу.

Монгольские правители династии Юань время от времени вспоминали об унижении некогда нацесенном японцами Хубилаю, пытавшемуся дважды безуспешно завоевать Японские острова, и принимали репрессивные меры против всех японских монахов, обучавшихся в Китае. По ложному обвинению в шпионаже Сэссона и нескольких его японских собратьев бросили в тюрьму в Хучжоу и приговорили к смертной казни. От казни его спасли четыре стихотворения, начинавшиеся строками из гатхи

китайского монаха У-сюэ Цзу-юаня, сочиненной при похожих обстоятельствах. Вскоре его освободили из тюрьмы, но в 1317 г. сослали в провинцию Сычуань, где он провел 10 лет, занимаясь изучением китайских конфуцианских классиков и читая даосский трактат «Чжуан-цзы», к которому испытывал огромный интерес с юных лет. Только в 1329 г., в связи с амнистией по случаю восшествия на престол нового императора Жэнь-цзуна, ему разрешили вернуться в столицу Китая — Чанъань, и даже назначили там настоятелем крупного храма, что было беспрецедентным случаем. Только через год Сэссону удалось вернуться на родину, где он занимал высокие посты в крупнейших храмах. Современники отмечали его необычайную мрачность, утверждая, что никто не видел его улыбающимся. В 1246 г. его разбил апоплексический удар, и с той поры он не мог пошевелить правой рукой. Через несколько месяцев, предчувствуя приближающуюся кончину, он попытался левой рукой написать предсмертное стихотворение и в гневе отшвырнул кисть.

ОСЕННЕЙ НОЧЬЮ ВСПОМИНАЮ О ДРУГЕ*

Сам я уроженец юго-востока**,
Потому вечно гостя жду с юго-востока.
До чего же прекрасна эта ночь,
Но грустно мне в городском переулке.
Утопают в росе хризантемы,

Поет ветер, листьями шевеля.
Шепчу стихи, а ты не приходишь,
Полная луна висит в чистом небе.

* Это ностальгическое стихотворение было написано поэтом во время его пребывания в Китае.

** Под «юго-востоком» имеется в виду Япония, хотя это и не соответствует точной географической ориентации.

ВО ВТОРОЙ ГОД ЭРЫ ХУАН-ЦИН (1313 г.), В
СЕДЬМОЙ ДЕНЬ ВТОРОЙ ЛУНЫ, НАХОДЯСЬ В
ТЮРЬМЕ В ЧЖАЧУАНИ, ВСПОМНИЛ, КАК У-СЮЭ
ВСТРЕТИЛ МОНГОЛЬСКИХ ВОИНОВ ГАТХОЙ.
ПОЭТОМУ Я РЕШИЛ ВЫРАЗИТЬ СВОИ ЧУВСТВА,
НАЧАВ КАЖДОЕ СТИХОТВОРЕНИЕ СТРОКОЙ
ИЗ ЕГО ГАТХИ И НА ЕГО РИФМЫ

I

Во всем мире нет места для моего
одинокого посоха.
Где смогу скрыться так, чтоб не оставить
следов?
В полночь деревянный всадник седлает
каменного коня,
Чтобы сокрушить сотни и тысячи стен
железной ограды.

II

Мне приятно, что люди пусты и что
 дхармы пусты.
 Великая тысяча миров уместается в
 одной корзине.
 Я забыл о грехах, уничтожил мысли,
 достиг третьей дхъяны*.
 А кто это утверждает, что Девадатта
 пребывает в аду?*

* Согласно буддийской космологии, бесконечная вселенная (три тысячи миров) включает в себя три категории миров: мир желаний, мир форм и мир бесформенного. В мире форм (*рупадхату*) различали четыре неба *дхъяны*. Считалось, что родившиеся в сфере третьего неба *дхъяны* обладают огромным ростом и живут необычайно долго.

* Девадатта вначале был учеником Будды Шакьямуни, но за совершенные им тяжкие преступления попал в ад, хотя впоследствии стал буддой по имени Тэнно-нэрай, о чем говорится в «Сутре Лотоса».

III

Почтительно склоняюсь пред длинным
 монгольским мечом.
 Искры холодного инея рассыпаются
 на тысячи верст.
 Высохнет череп, но вновь раскроются
 в нем очи.
 Нет изъянов у белой яшмы: цена ей —
 пятнадцать городов.*

* В последней строке содержится аллюзия на историю в «Исторических записках» («Ши цзи») Сыма Цяня, где сообщается, что циньский Чжао-ван предлагал правителю Чжао пятнадцать пограничных городов в обмен на совершенно безупречную драгоценность из яшмы.

IV

Блеском молнии во мраке рассекает он
 весенний ветер.
 Струится на землю алая кровь Бога
 Пустоты*.
 Мне страшно стоять на вершине горы
 Сумеру**:
 Сожмусь в комок и скроюсь в лotosовом
 стебле.

* Бог Пустоты (санскр. Шуньятадева) — божество, лишенное конкретного обличия.

** «Гора Сумеру» (яп. Сюмисэн) — согласно буддийской космологии, на земле существует девять гор и восемь океанов, окружающих четыре континента. В центре земли, выполняя роль своеобразной мировой оси, возвышается гора Сумеру.

СТИХОТВОРЕНИЕ, СОЧИНЕННОЕ ДЛЯ ЗАБАВЫ,
 А ПОТОМ ПРЕПОДНЕСЕННОЕ ЦЗЯНЬ-ТАНУ

Отношения наши полгода были
 пресными, как вода,

Хотя вместе варили овощи
 в прохудившемся котле.
 Меня бесконечно восторгает
 безупречность вашей кисти:
 Вы молчите, но знаете твердо борозду
 между межами.*
 Ночью в хижине на скале вместе
 любовались луной,
 А вот теперь отправляюсь в тумане по
 горной реке.
 Вам известно, как по утрам в ущельях
 Ба** кричат обезьяны.
 А я во сне пребываю в Пучине
 Драконов и на горе Янь***.

* «Знать борозду между межами» — то есть «четко проводить границу между собой и другими», «знать себе цену».

** Ба — указание на провинцию Сычуань.

*** Янь (или Яньцзы) — мифическая гора, за которую заходит солнце.

В СЕРЕДИНЕ ОСЕНИ ПРИСТАЛ К БЕРЕГУ
 НА РЕКЕ ЦИНШУЙ

Ущелье на холодной реке; над головой
 полоска неба.
 Яшмовую бечеву* в реку опустив,
 дремлет грустный человек.
 Сегодняшним вечером луна достойна
 восхищенья,

Но я-то пребываю не возле алых башен
 и бирюзовых ворот.**

* «Яшмовая бечева» (якудзэ) — вероятно, поэтическое обозначение для якоря лодки.

** «Алые башни» и «бирюзовые ворота» — указание на кварталы развлечений или на жилища знатных горожан.

В 19-Й ДЕНЬ ПРИБЫЛ В ЧУНЫЦИН; В ЛОДКЕ
 СТРАДАЮ ОТ ЖАРЫ

В седьмую луну в Цзячжоу грустил от
 затяжных дождей.
 В восьмую луну в Юйчжоу страдал от
 излишней жары.*
 Разве реки и горы в этом мире
 различаются чем-то?
 Создатель подшутил над людьми:
 слишком поторопился.
 А о разнице между жарой и холодом
 разве стоит говорить?
 Огромные волны реки Цзян лижут
 отвесные скалы.
 Потянулся, разложил циновку, плыву
 мимо яшмового чертога.
 Присмотрелся: это белая птица
 опустилась в туманную заводь.

* Чуньцин, Цзячжоу и Юйчжоу находятся в уезде Ба провинции Сычуань, куда Сэссона сослали китайские власти.

СЛОЖИЛ В ПЕРВЫЙ ДЕНЬ СЕДЬМОЙ ЛУНЫ
В НАЧАЛЕ ОСЕНИ

В этой крохотной части света я, увы,
только странник.
Скоротечные годы и месяцы в страхе
провожаю.
Опавшие листья павлоний напоминают
об осени.
Ветерок гонит ряску, на прощанье
дарует тепло.
На горе Минь вижу лишь холодный
белый снег,
А на реке Вэньцзян все еще спокойны
звуки волн.
Где бы привязать лодку, чтоб успеть
послушать цикад?
Голубоватая башня в горах касается
вечернего неба.

Вероятно, это стихотворение было написано Сэссоном во время ссылки, когда он плыл по реке Вэньцзян (Миньцзян) в окрестностях Чэнду.

Оно начинается с философской сентенции о надвигающейся старости, что, вероятно, усугублялось многолетними страданиями Сэссона на китайской земле. Последующие шесть строк посвящены исключительно описанию природы, как бы подчеркивая состояние его переходного возраста. Опавшие листья павлоний являются характерным признаком наступающей осени, но при этом дуновение теплого ветерка над рекой свидетель-

ствует о том, что осень еще не вступила окончательно в свои права. Холодный снег на горных вершинах вызывает мысли о грядущей зиме, но воды реки Вэньцзян, обычно бурные в эту пору года, еще хранят летнее спокойствие. Поэт спешит в последний раз насладиться пением цикад, являющимся прощальным напоминанием об уходящем лете (а возможно, и о том, что жизнь подходит к концу).

БЕСПОРЯДОЧНЫЕ РИФМЫ

Не радуют меня чужие похвалы,
И не боюсь я чужих оскорблений.
Только слабы мои связи с миром:
Сердце мое пресно, словно вода.*
Тело наконец-то освободилось от пут:
Три года провел в Чанъани.
Когда есть настроение, слагаю стихи:
Выражаюсь прямо, избегаю прикрас.

* «Сердце пресное, словно вода» — аллюзия на Чжуан-цзы, который говорил: «Благородный муж в своих отношениях пресен, словно вода».

ТРАВА ЗАБВЕНИЯ*

Когда дует весенний ветер в моей
водоносной стране,
На чьем дворе и участке не появится
травы забвения?

Но и здесь на чужбине каждый день
наполнен печалью:
Свисают седые космы, одиноко стою
у ворот жилища.

* «Трава забвения» (*васурэгуса*) — в Китае существовал обычай сажать эту траву во дворе родительского дома. Поэтому основная тема этого стихотворения — тоска по родным местам.

РЮСЭН РЁДЗУЙ (ум. в 1365 г.)

Рюсэн Рёдзуй был незаконнорожденным сыном императора Годайго (правил в 1318–1338), попытка которого восстановить императорское правление и взять всю власть в свои руки привела к временному расколу на Северную и Южную династии (1333–1392). Поскольку Рюсэн знал о своем происхождении, в его поэзии часто присутствуют симпатии к Южной династии.

Рюсэн с ранних лет был любимым учеником Кокан Сирэна и сопровождал его в странствиях по стране. После смерти последнего он стал во главе основанного Коканом монастыря Тофукудзи и добился официального признания буддийской истории «Гэнко сякусё», составленной его учителем Коканом, и включения ее в канонический свод буддийских текстов. Стихотворения Рюсэна составили сборник «Сёдзансю» («Сборник Соснового Холма»).

ГРОЗА

В небе сверкают зарницы, но гром еще
не донесся.
Листья деревьев тревожно дрожат,
капли стучат по карнизу.

И сточная канава у самого края двора
Мгновенно превратилась в небольшой
океан.

ЗАКАТНОЕ СОЛНЦЕ

Полукруг заходящего солнца скрылся
за горным хребтом.
Закатными лучами залита череда
деревьев.
В безграничной пустоте натянута алое
покрывало,
Возвращаются домой вороны: картина
бледной тушью.

ЧУВСТВА В ДОРОГЕ

Вспоминаю, как раньше ко мне
приходили друзья.
Многих земля поглотила, лишь я
одинокое дряхлею.
На камнях, в тени деревьев, останется
то, что любил.
Кто же из учеников обо мне вспомнит
с грустью?

СКОРБЛЮ О ПОКОЙНОЙ МАТЕРИ

Хочу распутать спутанную пряжу —
безуспешно.
Сколько смог бы прочесть по ее лицу...
С тутов опали последние листья*; воеет
холодный ветер.
Много раз уже грустил в лучах
закатного солнца.

* «С тутов опали последние листья» — выражение «безлистные туты» (*кусо*) является метафорическим обозначением матери. Оно связано с легендой о матери И Иня, которая превратилась в тутовое дерево.

НАДПИСЬ ДЛЯ КАРТИНЫ «РЫБАКИ НА ПОБЕРЕЖЬЕ»

Белая луна. Свежий ветер. Бирюзовый
океан.
Здесь нет различия между позором
и славой.
В мире людей даже министры-ясени*
подвержены переменам.
А здесь, вдали от Цинь, — цветы персика
и одинокое удилице**.

* Ясени (кит. *хуай*; яп. *ки*) вызывают несколько ассоциаций. В эпоху Чжоу при императорском дворе росли три больших ясени, под которыми восседали три главных министра. Поэтому «ясень» стал аллегоричес-

ким указанием на человека высокого ранга. Возможна и другая аллюзия на известную новеллу танского времени «Нанькэ цзи» Ли Гун-цзо, в которой рассказывается о некоем Чунь Юй-фэне, который задремал в тени ясеня. Ему приснилось, что через дупло в дереве он попал в страну Хуайаньго (Ясеневого благополучия), где прожил в почести и богатстве много лет. Проснувшись, он обнаружил себя под тем же самым деревом и понял, что прошло только несколько мгновений. Таким образом, ясень указывает на высокое положение и одновременно на призрачность всего мирского.

** Это намек на утопический блаженный край, воспетый в поэме Тао Цяня «Персиковый источник». Герой поэмы, рыбак из Улина, попадает случайно в страну, где под сенью персиков вели безмятежную жизнь бежавшие от притеснений жестокого тирана Цинь Шихуана; 246–207 гг. до н. э.

ДЗЯКУСИЦУ ГЭНКО (1290–1367)

Дзякусицу родился в провинции Мимасака и принадлежал к знатному роду Фудзивара. В 1302 г. стал монахом, был учеником Якуо Токэна (1244–1319). Накануне его появления Якуо было видение: спускающееся с неба сияние, почему он и дал своему ученику имя Гэнко («Изначальный Свет»).

В 1317–1319 гг. Гэнко был послушником у китайского наставника И-шань И-нина, хотя так и не удостоился наследования у него дхармы. В 1320 г. отправился в Китай, где стал учеником знаменитого наставника Чжун-фэн Мин-бэня, от которого и получил новое буддийское имя Дзякусицу («Тихая Обитель»). После кончины учителя в 1323 г. Дзякусицу много путешествовал по Китаю, запечатлев в поэзии его восхитительные пейзажи и посещая знаменитых наставников, в том числе Гу-линя Цин-мао и Цин-чжо Чжэн-чэна.

В 1326 г. Дзякусицу вернулся на родину и основал в провинции Бинго храм Эйэнзэнзи, потом был настоятелем в других провинциальных храмах и провел последние двадцать шесть лет своей жизни вдали от крупных столичных монастырей. Дзякусицу неоднократно отказывался от официальных предложений стать настоя-

телем крупного монастыря, предпочитая вести скромную жизнь отшельника. Только в 1361 г. он принял предложение Сасаки Удзиёри (1326–1370), губернатора провинции Оми, и стал настоятелем храма Эйгэндзи к востоку от Киото. По некоторым данным на склоне лет у него было более двух тысяч учеников.

Дзякусицу не был типичным монахом для традиции годзан: по своему характеру он слыл мягким и уступчивым, стремился соединять дзэн с практикой амидаизма, следуя примеру Чжунфэн Мин-бэня, пиетет перед которым он сохранил на всю жизнь. Но хотя в поэзии Дзякусицу присутствуют гимны во славу будды Амида, он воспринимал его не как всесильного спасителя, обеспечивающего верующим возрождение в Чистой Земле, а как пребывающего в сердце верующего и помогающего тому достичь сатори.

ЭКСПРОМТ

У-е* всю жизнь твердил: «Не имейте
ложных мыслей!»
Жуй-янь неустанно призывал своего
«хозяина».**
В озаренных солнцем горах, под окном,
увитым плющом,
Я перестал слушать ветер в соснах,
погрузился в дрему.

* У-е был учеником Ма-цзу Дао-и.

** Жуй-янь, ученик отшельника Янь-тоу, неустанно занимался медитацией, сидя на камне. В «У мэнь гуань» (12) приводится следующая история: Жуй-янь ежедневно окликал себя: «Хозяин!» [Имеется в виду присущая всем людям изначальная природа Будды, пробуждение которой и является первостепенной задачей дзэнского адепта.] Потом сам себе отвечал: «Да!» И еще говорил: «Проснулся?», и сам же отвечал: «Да!»

БЕСЕННИМ ДНЕМ БРОЖУ В ГОРАХ

Серебристыми нитями редкие волосы
вьются.
Не знаю: удастся ли дотянуть
до следующей весны?
Бамбуковый посох, соломенные
сандалии... Как хорошо вокруг!
Смотрю на ветви сакуры —
густо усыпаны цветами.

ГОРНАЯ ОБИТЕЛЬ

Не ищу славы и выгоды, бедность меня
не печалит.
Глубоко в горах сокрылся от пыли
мирской.
Годы на исходе; под холодным небом
кто же мне друг?
Слива в лучах луны, а на ветке
одинокий цветок.

寂室元光

III

Неподвижно сидел на Снежной Горе —
Чего он смог этим добиться?

Был приход его бесполезным,
Несчастьем для людей и богов.

Две тысячи лет никем он не был
замечен,

Лишь сегодня, с ним повстречавшись,
я понял его.

Поводом для этого цикла стала картина, на которой изображен Шакьямуни, спускающийся с горной вершины после шестилетней аскезы. Во всех трех стихотворениях подчеркивается изможденный облик Будды. В последней строке второго стихотворения содержится намек на поговорку: «Перед безумцем невозможно рассуждать о сне».

ПО СЛУЧАЮ СНЕГА В ДЕНЬ РОХАЦУ*

В это утро Желтоликий** вступил
на Путь.

А сейчас на людей сыплются с неба
несчастья.

Я с трудом отыскал крошечный уголек,
Разжег сухой хворост и заснул,
любуюсь снегом.

* Рохацу — главный дзэнский праздник в 8-й день 12-й луны. Считалось, что именно в этот день Будда

достиг просветления («вступил на Путь»). В этот день завершался период напряженной зимней медитации (*сэссин*), когда монахи рассчитывали наконец обрести просветление.

Все стихотворение следует метафорически рассматривать в ключе этого опыта. «Сыплющиеся с неба несчастья» — это не снег, а безуспешные попытки автора обрести в этот день просветление. «Крошечный уголек» — пребывающая в каждом человеке искра «изначального просветления», которую требуется раздуть, чтобы достичь подлинного сатори. «Заснуть» — то есть погрузиться в состояние глубокой медитации, наблюдая за выпавшим снегом.

** «Желтоликий» (*комэн*) — Будда Шакьямуни.

БУДДА АМИДА

I

Если отбросить все «пыльные мысли»
И чистому зеркалу стать подобным,
Трое святых Блаженного Края
В тот же миг пред тобою предстанут.
А если искренне к западу взор
обращать,
Вряд ли узрете пруд с цветами
и прелесть деревьев.

II

Сноп червоно-золотого света
И блеск сияния милосердия
В искреннем заблуждении

Люди ищут вовне себя.

И в тот миг, как отринете эти вздорные
мысли,

Осознаете: нет на западе райского края.

В этих стихотворениях выражается критическое отношение к идее возможности достижения спасения в Западном Раю Будды Амида. Спасение можно обрести только в собственном сознании. Согласно амидаистским представлениям, которые во времена Дзякусицу получили широкое распространение и в дзэнской среде, истинно верующих ожидает в Западном Раю Будда Амида в сопровождении бодхисаттв Каннон и Сэйси (все вместе они именуются «Тремя святыми Блаженного Края»).

ВЕЛИКИЙ УЧИТЕЛЬ МОНДЗЮ

I

На восточной окраине Града Прозренья
Тщетно пытался отроков увещевать.

Потом, отчаявшись, вскочил на льва,

И словно коня его оседлал.

И обладая мудростью мечу подобной,

Решился стать наставником семи будд.

В «Сутре Лотоса» говорится, что бодхисаттва Мондзю (санскр. Манджушри) прочел перед пятьюстами отроками проповедь у восточного края Города Богатств. В стихотворении Дзякусицу этот город называется Градом Прозренья. Обычно Мондзю, считавшийся воплощением мудрости, изображался верхом на золотом льве. В буддийской традиции он считался наставником семи

будд прошлого, предшествовавших появлению в этом мире будды Шакьямуни.

ХАНЬ-ШАНЬ

I

Дом его на горе Утай, но вернуться
туда не может:

Много лет прошло с той поры, как
забыл он эту дорогу.

Вот и стоит с кистью в руке перед
Холодной Скалой.

Видно, обдумывает строки
нерифмованных стихов.

II

Хотя он утверждал: «Мое сердце подобно
осенней луне»,

Откуда он мог это знать —
темным-темно в его брюхе.

Нельзя поклоняться Будде, занимаясь
мирскими делами.

Лучше вернись на Тайшань и запри
за собой калитку.

Знаменитый чаньский монах Хань-шань жил в VIII в. в Китае на горе Упань в провинции Шаньси. Он снискал славу своим необычным поведением. В стихах Дзякусицу содержатся многочисленные аллюзии на стихотворения Хань-шаня, чье имя буквально означает

«Холодная Гора». В первой строке в точности воспроизведены слова из одного его стихотворения. Тайшань — это горы Тяньтай.

В ЗЕРКАЛЕ ДЗЭНСКОГО НАСТАВНИКА ДАЙКАКУ* ПОЯВЛЯЕТСЯ ЛИК КАННОН

Говорят, что это Дайкаку, но ведь это
совсем не так.

Другие, упорствуя в заблуждении,
утверждают, что это Эндзу.

Тот, кто пожелает узреть двух
наставников истинный лик,

Пусть обратится к Дун-пину
и в разбитое зеркало взглянет.**

* Дайкаку Эндзу — посмертный титул китайского наставника Лан-цзи Дао-луна (1213–1278), прибывшего в Японию и основавшего там школу Дайкаку-ха, к которой принадлежал и Дзякусицу. В истории японского буддизма «Гэнко сякусё» (гл. 6) Кокан Сирэна приводит легенду о том, что в оставшемся после кончины Дайкаку зеркале ученики могли видеть его изображение и считали, что им являет свой лик милосердная бодхисаттва Каннон. Эндзу — одно из имен Каннон.

** В этой строке содержится аллюзия на эпизод в жизни чаньского наставника Дун-пин Янь-шаня. Взяв в руку зеркало, полученное от учителя Гуй-шаня, он спросил монахов общины: «Это зеркало Гуй-шаня или зеркало Дун-пина?» Поскольку никто не смог ответить, он разбил зеркало.

СИДЗАН МЁДЗАЙ (1295–1377)

Родился в провинции Синано. После принятия монашества стал учеником знаменитого Буккоку-кокуси (Кохо Кэннити, 1241–1316). Некоторое время учился в Китае, по возвращении на родину (в 1345 г.) стал настоятелем храма Сайходзи; потом — крупного монастыря Тэнрюдзи в Киото и закончил свой жизненный путь в монастыре Энгакудзи.

ДРУГУ, ВОЗВРАЩАЮЩЕМУСЯ НА РОДИНУ

Когда расставались с тобой у Моста
Двух Долин,*

Ветер трепал рукава — на запад

и на восток.

И осенним утром, вернувшись в горную
хижину,

Вспоминаю обезьяньи крики**

под холодной луной.

* Прощание поэта с другом, возвращающимся в Японию, происходило в монастыре Гоинсы на горе Тяньтай, где имеется знаменитый каменный мост в месте соединения двух речных долин.



Нантэмбо (1839–1925)
Дарума

** Грустные «крики обезьян» в китайской поэтической традиции часто воспринимались как дополнительный гнетущий элемент, усугубляющий горестные минуты прощания с другом.

СЛУШАЮ ДОЖДЬ

Не пойму, что за звук доносится
из-за ворот?
Проникая в мою пустоту, очищает он
зеркало сердца.*
Тысяча лет прошла, но звук остается
прежним.
Падают капли с карниза...
Уже третья стража...

* Под «пустотой» имеется в виду отсутствие любых категорических мыслей, предполагающих противопоставление хорошего и дурного. Просветленное «сердце» (сознание) уподобляется зеркалу, безупречно отражающему объективную реальность.

ХИЖИНА ГОРОДСКОГО ОТШЕЛЬНИКА

Средь шума и суеты лишь я
наслаждаюсь покоем.
Мирские радости мне ни к чему;
согнутый локоть — подушка.
Калитка тонет в лучах заката:
весенняя благодать.
Даже цветы и птицы не решаются
тревожить меня.

В стихотворении воспевается идеал «великого отшельничества» среди городской суеты, которое в дзэнской традиции ценилось выше, чем «малое отшельничество» — на горных кручах.

ЭКСПРОМТ

На склоне жизни споткнулся и сбился
с пути.
Непробужденный: свет и тени
пронизывают мои сны.
В целом свете глупца, равного мне,
не сыскать:
Как много во мне того, за что себя
должен корить!

ТЮГАН ЭНГЭЦУ (1300–1375)

Тюган был одним из наиболее ярких и оригинальных поэтов годзан бунгаку. Нам известно о жизни Тюгана довольно много подробностей, прежде всего потому, что он оставил нам не только свою автобиографию, но и с поразительной откровенностью поведал о своем жизненном опыте в поэтических и прозаических произведениях. Биография Тюгана начинается не с рассказа о чудесных способностях, проявленных уже в младенческом возрасте, как это часто бывало с прославленными монахами, а с повествования о невзгодах, которые предопределили его последующую жизнь и преследовали до глубокой старости.

Его отец был родом из некогда известного и влиятельного клана Цутия. По обвинению в причастности к какому-то заговору его сослали в глухую провинцию, где он вскоре и умер. О судьбе его матери ничего не известно. При рождении мальчику дали имя Китидзёмару, и в шестилетнем возрасте его взяли на воспитание дед и бабка. Он начал изучать у шестидесятилетнего старца основы китайской натурфилософии (усин) и принципы составления календарей. Вскоре его отдали на обучение в монастырь Дзюфукудзи,

который традиционно был связан с кланом Цутия. От настоятеля Дзякуана Дзёсё он получил первое монашеское имя Сидо. Дзякуан, которому шел уже 79-й год, поручил заботу о юном послушнике своему ученику Риццу.

В следующем году Сидо стал послушником в храме Дайдзидзи и в течение нескольких лет он изучал конфуцианские сочинения, эзотерические доктрины школы Сингон, классическую китайскую поэзию под руководством Доз из Икэбо.

По настоянию Риццу, Сидо принял постриг у Сидзана-рисси и начал изучать эзотерический буддизм (миккё) в монастыре Самбоин. Несмотря на все его усилия овладеть основами Сингон, он испытывал чувство неудовлетворения этим чрезмерно усложненным учением и решил окончательно обратиться к практике дзэн. Очевидно, именно тогда он начал изучать правила китайской просодики, что было необходимым условием для приобщения к дзэнскому стилю жизни.

С 1316 г. Сидо стал учеником китайского наставника Дун-мин Хуй-жи (Томин Эннити, 1273–1340), являвшегося настоятелем храма Энгакудзи. Последний принадлежал к ответвлению Чжичун (яп. Ванси) направления Сото-дзэн, единственному, которое входило в систему годзан. От Дун-мина Сидо получил новое монашеское имя Тюган Энгэцу.

В 1318 г. Тюган решил отправиться в Китай через порт Хаката, но первая попытка попасть в континентальную империю закончилась неуда-

чей, и в течение нескольких лет он странствовал по стране, посещая разных дзэнских наставников и воспринимая их учения. В 1325 г. ему наконец удалось отправиться в Китай, где Тюган провел восемь лет. За это время он посетил многие знаменитые монастыри и прекрасно овладел китайским языком, причем не только письменным, но и разговорным. Трижды он навещал Гулинь Цин-мао, самого крупного представителя линии Цзинган-цзин (яп. Конго-тё), но переломным моментом для него оказалась встреча в 1329 г. с Дун-ян Дэ-хуем, наследником традиции Дахуя направления Риндзай-дзэн. Тюган стал его личным секретарем и получил от него «печать подтверждения» (инка). Это событие явилось переломным моментом в судьбе Тюгана и стало причиной всех его последующих неурядиц.

В 1332 г. Тюган вернулся на родину и жил вначале в храме Кэнкодзи в Татара, пользуясь покровительством Отомо Садамунэ, а потом отправился в Камакура, которая после междоусобных войн представляла собой горестное зрелище. В Камакура он навещал в храме Энгакудзи своего старого учителя Дун-мин Хуй-жи и за время своего пребывания там закончил трактат «Тюсэй-си» («Мудрец Истинной Середины»), первое систематическое изложение философии Чжу Си, сделанное японским автором.

Жизнь Тюгана складывалась неудачно: его собратья по школе обвиняли его в отступлении от идеалов их наставника Дун-мина ради друго-

го направления, поскольку в Китае Тюган следовал традиции Хун-чжи (яп. Ванси) (принадлежавшего к другой школе — Сото). В результате он подвергался критике и гонениям со стороны последователей обоих направлений.

Глубоко огорченный, Тюган удалился в местечко Фудзигаяцу близ Камакура и поселился в обители Софуку-ан. Несколько лет он провел там в затворничестве, почти ни с кем не общаясь и занимаясь литературной деятельностью. В этот период, страдая от горестного одиночества, Тюган создал много прекрасных лирических стихотворений.

В 1345 г. Судзан Кётю, настоятель храма Кэнниндзи, предложил Тюгану занять должность «главного монаха переднего зала» (дзэндо суюо). Впервые он получил относительно высокую монастырскую должность, но лишь короткое время провел в этом монастыре.

В последние годы жизни, занимая высшие должности в крупнейших дзэнских монастырях (Кэнтёдзи, Дзэнсуйдзи, Тэнрюдзи и Мандзэндзи), Тюган пользовался всеобщим уважением и монахов и мирян.

Тюган был недоволен наблюдавшимся в монастырях годзан «обмирщением», забвением аскетических заветов первых наставников дзэн. Он стремился к поискам истины не только у дзэнских наставников самых разных направлений, но и обращался к небуддийским, конфуцианским сочинениям, пытаясь совместить их с дзэн. Ос-

таваясь всегда и в первую очередь дзэнским монахом, Тюган тяготился догматизмом и единообразием истин только одного направления, стремился выйти за их пределы, расширить свои горизонты. Поэтому современникам казались странными и непонятными не только его стихотворения, но и философские, и исторические сочинения в прозе.

Например, крамольным и шокирующим было историческое сочинение Тюгана — «Сикисё» («Записи об истории»), которое немедленно попало в список запрещенных книг и было уничтожено. Проанализировав японские хроники, автор пришел к дерзкой для своего времени идее, что прапредком японских императоров был не бог, а Тай-бо, сын правителя китайской династии Чжоу, добровольно отказавшийся от престола и волей судеб занесенный на Японские острова.

Не в меньшей степени «безумство» Тюгана проявлялось в самой его жизни. Хотя он и занимал на склоне лет высокие монастырские должности, в обществе места для него не было, повсюду он ощущал свою чужеродность. Поэтому он предпочитал вести вольную, уединенную жизнь на лоне природы, коротая время за чтением древних текстов и сочинением своих собственных.

Своей конкретностью, точностью и образностью описаний Тюган в чем-то предвосхитил поэтические дневники знаменитого поэта XVII в. — Мацуо Басё, бродившего по Японии и изливавшего в стихах и прозе переполнявшие его чувства.



Маруяма Окё (1733–1795)
Бамбук под ветром и дождем

ПОСЫЛАЮ ХАКУСЭКИ КАЙДЗЮНУ

Вот я уже из Китая прибыл,
А ты еще только туда собрался.
Повстречались к западу от Кёки,
Вместе слушали шум тысяч сосен.
И мне казалось — это огромный кит
Борется с волнами бурного моря.
Долго гостил я в чужом краю,
Истосковалось по братьям сердце.
И вот наконец — приятная встреча:
Я видел: тебе она радостна тоже.
Помнишь, как в келье вели беседу,
Чистый ветер трепал листы фолиантов...
Осторожно спросил о родных местах,
А ты лишь на горы махнул рукою.
Наверно, друзья обо мне забыли,
И все ныне вокруг иное, чем прежде.
Одна лишь радость — учителя встретить,
Который средь туч свою «жизнь питает»*.
До этого с кем бы судьба не сводила,
Слышал о доме лишь грустные речи,
Но вот теперь повстречался с тобою,
И сразу исчез зуд долголетний.
Но уже вечереет — пора на корабль:
Тоскливо на сердце в минуту прощанья.
А, впрочем, прощанье всегда грустно,
Но в странствиях тоже есть своя прелесть.

Ветер над Цзяном стих, но высоко
вздымаются волны.

Те красотки былых времен — где же они
теперь?
Много дум, много грусти у путника
в этих краях.

* В Китае в V–VI вв. в период «Шести династий» (Лю чао) Цзиньлинь был процветающей столицей и тогда именовался Цзянье. В данном случае под Цзиньлинем Тюган имеет в виду увиденную им после долгого отсутствия Камакура, разрушенную и разграбленную в ходе междоусобных войн.

В БУХТЕ ТОМО*

Холодный ветер среди маллотов
и утунов; осень в приморском городе.
Дым солдатских костров исчез,
но пепел еще не разметан.
Певичкам неведомо о гибели страны;
С песнями и музыкой плывут на
«орхидеевых лодках».

* Бухта Томо находилась в провинции Бинго на острове Кюсю (неподалеку от современного города Фукуяма).

За год до возвращения Тюгана на родину началась борьба между императорским домом и сёгунатом. Весной 1332 г. император Годайго, обвиненный в подготовке заговора против дома Ходзё, был сослан на остров Оки, но бежал оттуда и летом 1333 г. с триумфом вернулся в Киото и провозгласил себя единственным законным правителем страны. Короткий период пребывания Годайго у власти получил название «реставрации годов

Кэмму» (1333–1335). Произошедшие события настолько взволновали только что вернувшегося на родину Тюгана, что он подал трону два доклада, в которых укорял Годайго за то, что тот хочет положить в основу реставрации императорской власти моральное зло.

ЭКСПРОМТ «ГРУЩУ О ПРОШЛОМ»

Уже минул год, как погибла Камакура.
Куда подевались ее красоты и храмы?
Торговкам неведома грусть монаха:
Продают хворост и зелень на дворцовых
аллеях.

Стихотворение было написано летом 1333 г., после того как силы Нитта Ёсисада нанесли поражение дому Ходзё и сожгли дотла сёгунскую столицу Камакура.

Прообразом для него послужило стихотворение китайского поэта Ду Му «Ночью остановился в Цинь-хуай»:

Туман окутывает холодные воды, лунный свет
заливает песок.
Ночью моя лодка причалила в Цинь-хуай, близ
винных лавок.
Продажные девки не горюют по погибшей стране.
На другом берегу поют песню

«Цветы на заднем дворе»*.

* «Цветы на заднем дворе» — название мелодии, написанной последним императором династии Чэнь — Чэнь Шу-бао (553–604), известным своим развратным поведением. Столица его царства находилась в Цинь-хуай (или Цзиньху).

СОКРОВЕННЫЕ ДУМЫ В ФУДЗИГАЯЦУ

I

Ветер с беспредельного моря навевает
 весеннее уныние.
 Вспоминаю ядовитые испарения
 и туманы южных краев.
 С трудом открываю глаза, кружится
 тяжелая голова.
 Полутрезвый, полупьяный, от холода
 закутываюсь в одеяло.

II

День за днем льет дождь, не проясняется
 небо.
 Сколько раз уже засыпал, сколько раз
 просыпался?
 Потревожил послушника: воду для чая
 прошу.
 Разгоняю тоску: разложил на столике
 книги.

III

Беседовал во сне с Конфуцием
 и Мэн-цзы.
 Дела мирские облаку плывущему
 подобны.
 В долине Фудзигаяцу мечусь туда-сюда.
 Одиноко мне в мире без табуна из Цзи*.

* Область Цзи (современная провинция Хэбэй)
 славилась на весь Китай своими великолепными
 скакунами.

IV

Существует жемчужина чудная,
 светящаяся ночью.
 Но пыль так покрыла землю, что только
 грязь видна.
 Даже богу морскому обнаружить ее
 не под силу:
 Трудноразличима она среди дерьма
 навозных жуков.

V

Уже лет восемь прошло, как я
 на остров вернулся.
 Понапрасну силы растратил, на камни
 бросая зерна.
 Нет проку от прогнивших сетей
 и сгоревших побегов.
 Брошу-ка я земледелие и просто
 предамся сну!

ПОДРАЖАЮ ДРЕВНИМ

Бесконечен ветер в конце калпы*:
 Летят комья земли — «бум-бум».
 Даже солнце поблекло на небе,

А люди не различают добро и зло.
 Медведки и муравьи чуют запах тлена,
 А фениксы живут лишь на платанах.
 Только я — одинокий отшельник —
 Поднимаю-опускаю голову в зале
 Белого Облака.

* «Бесконечен ветер в конце калпы» — считалось, что в конце последней калпы (в буддийской традиции — бесконечно долгого отрезка времени, заканчивающегося гибелью вселенной) из-под земли вырывается сильный ветер, сметающий все вокруг.

ПРИГЛАШАЮ ДРУЗЕЙ

Почему же все так бурлит вокруг,
 Внутри у меня вращается-кипит?
 Кто же создал этот день для меня
 Более долгим, чем тысяча калп?
 Долог день и трудно его пережить,
 Как же сдержать мне кипящий гнев?
 Здесь в горах не встречаю людей,
 Сугробы мешают приходу весны.
 Знаю примерно свою судьбу,
 Удачу и невезенье молча принимаю.
 От малейшего движения —
 суетные помыслы.

Отказываться или принимать,
 действовать или скрываться?
 Так не говорите же: «Прекрати все это!»
 С кем поделиться сокровенными
 мыслями?
 Жду, что наконец-то ты придешь,
 А когда придешь, откуда взяться тоске?

ЭКСПРОМТ

Роса холодна на поросших осокой
 ступенях; пение цикад.
 Поэт слагает стихи, но строка никак
 не выходит.
 Ветер со двора выметает желтые листья.
 Осели на горных склонах, не несут
 дождя белые тучи.
 Старый монах спит безмятежно: днем
 нет комаров.
 Нищий бродяга в жалких лохмотьях
 спугнул мотыльков.
 Я всполоснул горшок и готовлю
 полуденный чай:
 Вода такой чистоты только в Яшмовой
 есть реке.*

* «Яшмовая река» — название колодца, из которого черпал воду танский Лу Дун — большой знаток и любитель чая.

В 6-Й ДЕНЬ 7-Й ЛУНЫ С НАСТУПЛЕНИЕМ
ПРЕЖДЕВРЕМЕННОЙ ПРОХЛАДЫ НЕБРЕЖНО
ОПИСЫВАЮ СТРАННЫЕ ЯВЛЕНИЯ

В этом году народилось много улиток,
Равно как устриц и живородков.
Осы управляют государственными
делами,*

Пчелы с тонкими талиями строят ульи.
Мелкие существа движут огромную
землю.

Люди восхищенно смотрят на
головастиков в пруду:
Ведь головастики — лягушачьи дети!
Но этих тонкохвостых обманывает
черепаха.

Черепаха заявляет Царю Драконов:
«Я испытываю унижение и отправляюсь
в Восточное Море».
В «Веснах и осенях»** говорится
про странные дела,
И в своих стихах я постоянно твержу
о том же.
Но никто не знает, что «масло и парча
превосходят
Своей подлостью даже знатока
ритуалов То»***.

* В древнем комментарии говорится, что *лопу* — насекомое, которое своим ядом парализует личинки

шелковичных червей, не убивая их, а откладывая внутри них свои личинки, которые потом превращаются в ос. Считалось, что именно таким образом правительство воздействует на народ.

** «Весны и осени» — одно из любимых китайских сочинений Тюгана. Незадолго до написания данного стихотворения Тюган читал лекции с толкованиями древнекитайской хроники «Весны и осени» («Чунь-цю»), поэтому в стихотворении содержится несколько прямых отсылок к этому тексту.

*** «Знаток ритуалов То» жил в эпоху Чунь-цю и являлся наместником царства Вэй. Он снискал известность своими речами во время жертвоприношений предкам. Конфуций считал его непревзойденным мастером лести: «Не имея такого таланта лести, как у знатока ритуалов То, трудно в этом мире избежать невзгод» («Лунь юй», VI, 14).

АТАМИ*

В полночь проснулся, слышу звуки:
«кап-кап».
Может, это горячий источник кипит
у подножья скалы?
Струится вода по бамбуковым трубам,
пар окутал дома.
В каждом доме — баня, у гостей —
комнаты внаем.
На морском берегу земля тепла, зимою
нет снега.

Не часто видали сугробы
 крестьяне соседней деревни.
 Все торговцы спят пополудни, дела свои
 отложив.
 У богачей на случай зимы есть большие
 запасы.
 Расставили столики, лакомятся вволю
 вяленным мясом.
 Что им до холода за плотными
 занавесками!
 Опрокидывают чарки, напевают,
 пребывают в блаженстве.
 А в бедных домах даже очаги
 не дымятся:
 Всех, страдающих в ветхих хижинах,
 общая ждет могила.
 Тщетно пытаюсь брюхо набить тысячей
 стихотворений.
 Утренний голод не удаётся никак
 утолить.
 Хворост хотел купить, но цена —
 баснословная.
 Даже на меру зерна прошлогоднего
 денег нет у меня.
 А иные утверждают, что такая погода
 к хорошему урожаю.
 Но я-то, монах, не могу взяться за меч
 и копьё.

РЮСЮ СЮТАКУ (1307–1388)

Рюсю родился в провинции Каи. Согласно легенде, при рождении у него были длинные волосы и ужасающее выражение лица; мать бросила его, посчитав бесовским отродьем, и вскормили младенца две белые собаки. В шестилетнем возрасте его отдали в ученики к Мусо Сосэки, который проживал тогда в храме Дзёкёдзи.

Рюсю стремился совместить дзэн с эзотерическим буддизмом (миккё). Особенно привлекал его культ гневного божества Фудо-мёо и милосердного бодхисаттвы Дзидзо. Хорошо известны созданные им изображения Фудо, подписанные псевдонимом Мётаку, а также каллиграфические свитки. Утверждают, что в течение двадцати лет он выполнял по сто изображений Фудо ежегодно. Значительно больше, чем занятия поэзией, он ценил изучение классической китайской премудрости, в том числе и конфуцианские сочинения. В частности, даже его стихотворения изобилуют цитатами из трактата «Фа янь» Ян Сюня. Когда Рюсю был дарован высокий титул «наставника страны» (кокуси), он отказался его принять.

Кисти Рюсю принадлежит поэтический сборник «Дзуйтокусю», составленный посмертно его учениками, несмотря на просьбу уничтожить

все его литературные произведения, поскольку сам автор считал их недостаточно совершенными. Очевидно, Рюсю обладал очень слабым здоровьем: такого количества стихотворений на темы болезни не встречается больше ни у одного поэта годзан бунгаку.

СРЕДИ ЛЮДСКИХ ДЕЛ НИЧТО НЕ СРАВНИТСЯ СО СНОМ

Среди бесчисленных дел людских ничто
не сравнится со сном.
До седых волос торопятся, мчатся
на запад и на восток.
Если же жить в горной хижине,
безмятежно сидеть и спать,
Исчезнут все радости сами собой,
а с ними и все печали.

НОЧЬЮ ПЛЫЛ ПО ОЗЕРУ И ЛЮБОВАЛСЯ ЛУНОЙ

Ночью плыл на «орхидеевой лодке»,
играли лазоревые волны.
Безбрежны небеса и водная гладь;
на луне вижу Хэн-Э*.
Ударяют волны в борт лодки;
эту мелодию никому не понять.
Только ветер осенний врывается в песни
лодочника.

* Легенда о Хэн-Э (или Чан Э) приводится в китайском сборнике «Соушэньцзи» («Записки о происках духов», V в. н. э.). Стрелок по имени И получил от богини Запада — Сиванму напиток бессмертия. Однако его жена Хэн-Э обнаружила этот напиток и выпила его, в результате чего вознеслась на луну, где с тех пор и пребывает.

ОПЛАКИВАЮ СЕБЯ, ЛЮБУЯСЬ СЛИВОЙ

Свежесть земли и неба совершенно
необычны:
Проникли в цветы сливы, и на ветвях
появились побеги.
Трижды вдыхал чудесный аромат,
трижды размышлял над собой.
Волосы белые-белые, а все же встретил
очередную весну.

НОЧЬЮ В ДОРОГЕ

Рядом с кем раздается еженощно
колокольный звон?
Путнику снится: сорок лет минуло,
пока варилось просо.
Встал, сел... За оконной решеткой
сосны... Я забыл свое «я».
На вершинах рождаются облака; луна
скользит по небу.

стихотворений чаньских монахов династии Сун, распределил их по рубрикам и издал под названием «Дзёвасю» («Собрание эры Дзёва»). Уже сам принцип отбора стихотворений отчетливо свидетельствовал о его симпатиях к школе Курина Сэйму (кит. Гу-линь Цин-мао), в которой отдавалось предпочтение религиозной тематике.

В 1359 г. специальным декретом сёгуна Такаудзи было приказано направить в район Канто десять непосредственных учеников Мусо Сосэки. В их число попал и Гидо, которому выпал по жребию монастырь Энгакудзи в Камакура. Последующие двадцать два года его жизни прошли в Камакура, где он занимал высокие монастырские должности. В 1379 г. Гидо был назначен настоятелем одного из крупнейших монастырей годзан — Кэнниндзи в Киото.

Гидо покидал Камакура с сожалением, рассчитывая отказаться от предложенного поста и вернуться. Однако в Киото сёгун Ёсимицу лично предложил Гидо занять должность настоятеля и даже проводил его до ворот монастыря. В течение восьми лет Гидо являлся личным наставником и близким другом сёгуна Ёсимицу, для которого толковал сочинения конфуцианских классиков. Он оказался для сёгуна незаменимым наставником и во многом повлиял на его образ мыслей. Не менее важными были и советы Гидо по разным политическим вопросам.

После того как в 1382 г. Гидо убедил Ёсимицу в несомненном превосходстве дзэн над конфу-

цианством, в его дневнике больше не встречается почти никаких положительных замечаний о последнем.

Пребывая в Киото, Гидо постоянно скучал по Камакура, которую считал своей духовной родиной и страстно мечтал туда вернуться, но Ёсимицу упорно не желал расставаться со своим духовным наставником. В присутствии сёгуна в 1386 г. состоялась официальная церемония вступления Гидо в должность настоятеля главного монастыря годзан — Нандзэндзи.

В 1388 г. под предлогом лечения Гидо отправился на горячие источники в Арима, рассчитывая там завершить составление второй антологии дзэнской поэзии, которую он уже подготавливал на протяжении многих лет. Ощущая приближение смерти, он передал рукопись своему другу Дзэккай Тюсину и по возвращении с источников скончался в четвертый день четвертой луны.

С юных лет Гидо активно занимался литературной деятельностью. Из его проповедей и стихотворений ученики составили сборник «Кугэсю» («Собрание цветов в пустоте») в 20 свитках. Вместе с Дзэккай Тюсином его часто называли «двумя драгоценностями годзан бунгаку». Хотя Гидо никогда не был в Китае, его стихотворения изобилуют реминисценциями и скрытыми цитатами из произведений китайской классической литературы. Он несомненно оказал сильное влияние на последующее развитие годзан бунгаку.

Ориентация преимущественно на поэтов «новых форм» определила и круг китайских авторов,



Дайгё Токки (1337–1414)
Портрет чаньского монаха
Юань-у Кэ-цина

наиболее сильно повлиявших на становление творческой манеры Гидо Сюсина. Это прежде всего Ду Фу, Ду Му, Бо Цзюй-и, другие поэты средней и поздней династии Тан.

В целом поэзия Гидо довольно обезличена, авторское «я» редко присутствует в его стихотворениях. Вероятно, сам Гидо всегда ощущал себя не поэтом, а дзэнским монахом, для которого поэтические занятия — дело третьестепенной важности. Но Гидо превосходно изучил китайский язык и мог свободно им пользоваться. Для него поэзия являлась не столько средством самовыражения, сколько орудием социального общения: обмен стихотворными посланиями, демонстрация своего мастерства во время поэтических вечеринок в присутствии высокопоставленных лиц. Лишь иногда в ней звучат лирические тона. К изображаемому им Гидо относится отстраненно, как и подобает дзэнскому монаху, все его эмоции обычно приглушены, хотя в отдельных случаях и прорываются наружу.

Гидо Сюсин был типичным дзэнским монахом-поэтом высшего ранга. Его жизнь и творчество органично переплетались. Спокойный и уравновешенный, таким же он оставался и в своем поэтическом творчестве, стараясь придерживаться «золотой середины»: порицал тех, кто чрезмерно увлекался литературой в ущерб религии, но сам при этом оставил немало превосходных поэтических произведений.

В ШУТКУ ОТВЕЧАЮ ТЭНКАН СОНЪЭНУ*, ВТОРОЮ
ЕГО РИФМАМ

Знаю, — непрочны и призрачны
дружеские связи.
Подобны безумному ветру, что
колышет кроны деревьев.
Только Тэнкан не таков — во всем он
меня понимает.
Кроме него никому не открою на стук
в калитку.

* Тэнкан Сонъэн (ум. в 1396 г.) наследовал учение дзэн у Мугэ Мёкэна из линии Букко. Жил в храме Кокусёдзи в провинции Идзу и в монастыре Энгакудзи в Камакура.

ДВА СТИХОТВОРЕНИЯ, НАПИСАННЫЕ
НА РИФМЫ ПОЧТЕННОГО ТОКУДО-ДЗОСУ
В БЛАГОДАРНОСТЬ ЗА ТО, ЧТО ОН ПОДАРИЛ
МНЕ КАЛЛИГРАФИЧЕСКИЙ ОБРАЗЕЦ ПИСЬМА
МУГАКУ СОГЭНА К МУДЗО*

I

Люди не ведают о драгоценной
жемчужине мани**;
Тайно лежала она много лет
в сокровищнице Нёрай.
И вот сегодня преподнес ее мне Токудо,
И Будды Свет осветил великую тысячу
миров.

* Мугаку Согэн (кит. У-сюэ Цзу-юань) — китайский монах, прибывший в Японию в 1279 г. по приглашению Ходзё Токимунэ распространять чаньское учение. Поселился в монастыре Кэнтёдзи, потом основал в Камакура монастырь Энгакудзи. Его посмертный титул — Букко-дзэндзи буквально значит «дзэнский наставник Свет Будды», что и обыгрывается в четвертой строке.

Мудзо Дзёсё родом из семейства Ходзё. Наследовал учение в Китае у Ши-ци Синь-юэ. Вернувшись в Японию, основал храм Буссиндзи в Киото и Синсай-сэйся в Камакура. Пребывая в Китае, подружился с Мугаку, с которым впоследствии вел активную переписку.

** Мани — драгоценный камень каплеобразной формы; считалось, что он способен устранять несчастья и помогать при природных бедствиях. В «Песне просветленному духу» («Чжэн дао гэ») говорится: «Люди не ведают о жемчужине мани. Ее можно получить из сокровищницы Татхагаты (яп. Нёрай). Священная сущность шести парамит состоит в том, что пустота — это непустотность. Совершенное сияние одной жемчужины в том, что цвет — это отсутствие цвета».

II

Весь лист обильно заполнен следами
драгоценной туши —
Это свидетельство десятилетней дружбы
двух старцев.
Порванные струны вновь соединились
«луаневым клеем»*.
Когда же вновь поговорим о них
под звуки ветра и дождя?

* «Луаневый клей» — в «Неофициальном описании ханьского У-ди» говорится: «Страна Сихай преподнесла

“луаневый клей”. Когда порвались струны на цитре, У-ди смог при помощи этого клея их соединить. Он скрепил концы струн один с другим, и больше они уже не рвались. Император очень обрадовался и назвал клей “соединяющим струны”.

Оба эти стихотворения были написаны с целью продемонстрировать глубокие дружеские узы, связывавшие китайского и японского наставников У-цзы (Мугаку) и Мудзё, принадлежавших к разным линиям школы Риндзай. Эта дружба началась еще в Китае и продолжалась в Японии. Гидо, который являлся учеником У-сюэ, призывает к сохранению таких же дружеских связей Токудо (ученика Мудзё). Одновременно из этих стихотворений явствует, насколько высоко в XIV в. ценились образцы каллиграфии древних наставников. Хотя они не являлись предметами, выставляемыми, как в последующие века, на обозрение, ученики собирали и хранили каллиграфические произведения своих учителей. Не случайно, Токудо передает Гидо образец каллиграфии Мугаку, поскольку для Гидо он имел большее значение.

БЛАГОДАРЮ КАМПАКУ НИДЗЁ*,
 НАВЕСТИВШЕГО МЕНЯ В СЁКОКУДЗИ,
 ЧТОБЫ ПОЛЮБОВАТЬСЯ ЦВЕТАМИ ВИШНИ

Надоело кампаку любоваться цветами
 в садах дворцовых:
 Взор его пьян от весеннего неба
 и красочной дымки.
 Уже опали цветы горных вишен,
 почему ж он решил
 На благоуханной повозке навестить
 старого монаха?

* Кампаку (канцлер) Нидзё Ёсимото (1320–1388) проявлял большой интерес к учению дзэн. Он известен как автор многочисленных стихотворений в жанре *вака* и *рэнга*. Нидзё является автором пятнадцати сочинений, в том числе известного поэтического сборника «Цукубасю». При помощи поэзии Гидо пытался приобщить сильных мира сего к глубинам дзэнской философии.

ВТОРЮ РИФМАМ СТИХОТВОРЕНИЯ
 СЭН-СЁНИНА «ГРУЩУ О СТАРИНЕ»,
 НАПИСАННОГО ИМ ВО ВРЕМЯ ПРОГУЛКИ
 ПО КАНАДЗАВА

I

Не перестаю думать о Цанчжоу*:
 Мелодии «Белый снег»** вторят редко,
 Только космос подпевает протяжно.
 У людей с озер и рек — короткие

платья.

Рыбаки приходят, словно договорились.
 Лодочник уплывает, будто птица летит.
 Но остается достойный господин Сэн —
 Строки сложив, часто стучит в мою
 дверь.

* Цанчжоу служит указанием на место обитания горных отшельников.

** «Белый снег» — у китайского поэта Сун Юя в «Оде чуждому князю» есть строки: «Во всем княжестве найдется не более десяти человек, способных вторить мелодии “Белый снег солнечной весной”».

В ШУТКУ ОТВЕЧАЮ ГИДАНУ: ВТОРЮ РИФМАМ
ЕГО СТИХОТВОРЕНИЯ «ЖАЛУЮСЬ НА ЗРЕНИЕ»

Если зрение не в порядке, рябит в
глазах от весеннего света.
Знаю, что, охваченный ленью, ты на мир
неподвижно зришь.
Но постигнув внезапно пустоту зримых
форм,
Перестанешь грустить при виде цветов
в дымке тумана.

Гидо с юных лет страдал болезнью глаз, и в данном стихотворении подчеркивает, что даже мнимые «мушки» перед глазами — это лишь иллюзия, которая исчезает после «пробуждения».

ВО ВРЕМЯ БОЛЕЗНИ НАСТАВЛЯЮ УЧЕНИКОВ
ШУТОЧНЫМ СТИХОТВОРЕНИЕМ

В теле страсти бушуют: грозят ему
сотней болезней.
Мне недолго осталось: уже близок мир
духов.
Но смешны мне те странные, глупые
дети,
Что срывают «цветы в пустоте»*,
удержать пытаюсь весну.

* «Цветы в пустоте» (кугэ) — метафорическое обозначение для иллюзии, порождаемой сознанием. Гидо часто

прибегал к этому образу, называл свою келью Кугэ и даже сложил по этому случаю строки:

Пустота не имеет формы,
У цветов нет сущности.
Кто таким видит мир,
Пусть заходит в это жилище.

Дзэккай Тюсин, не без тени иронии, вернувшись из Китая, подарил Гидо «Песнь об обителе Кугэ», где есть такие строки:

У «цветов в пустоте» нет черенков, как могут они
родиться?
Перед взором сгущается и рассеивается плотная
пелена,
Как могут не родиться цветы в пелене перед
взором?
Видение возникает, видение исчезает, нет у него
формы.
Мудрец на жилище своем написал:
«Цветы в Пустоте».
Должен бы знать, что тогда и жилища его
не существует...

НАДПИСЬ ДЛЯ ПАВИЛЬОНА «ВОДЫ И ЛУНЫ»

I
В воде луна, как золото, блестит;
Жадно всматриваюсь в открытое окно:
ночь темна.
В больных глазах вдруг раздвоилась
луна,
И макака нырнула в глубину
изумрудных вод.

II

Отблески луны на воде; сижу,
погружен в созерцание.
Просторный Холодный Дворец тонет
в зелени изумрудной.
В третью стражу прекратил медитацию
и кувыркнулся вниз:
Попал в самый центр, прямо в лунный
круг.

В «ДЕНЬ ЧЕЛОВЕКА»* ИЗ-ЗА БОЛЕЗНИ ГЛАЗ
НЕ ПОШЕЛ НА ПОЭТИЧЕСКУЮ ПИРУШКУ.
РАДИ ЗАБАВЫ НАПИСАЛ ЭТО СТИХОТВОРЕНИЕ
И ПОСЛАЛ ЕГО

Каждый год в этот день вспоминаю
цветов ароматы.
Сколько раз, сочиняя стихи, хотелось
добиться успеха!
А сегодня смешон я даже сливы цветам
в этой хижине.
Мутным взором смотрю, но не вижу
«дворцовых красоток»**.

* «День человека» приходился на седьмой день первой луны.

** «Дворцовыми красотками» поэт, видимо, называет цветы.

ВТОРЮ РИФМЕ «ДЕНЬ ЧЕЛОВЕКА»

Вот и еще один «день человека»
на склоне лет моих:
На сколько зубов станет меньше
в следующем году?
Дворцовые красотки — это не для меня!
Но откуда эти девушки в новогодних
головных уборах?
В народе считают, что карати —
то же самое, что татибана,
Вместо листьев латука заваривают чай.
Знаю, что холод будет сильнее и сильнее:
Страшно исхудали «дулинские цветы»*.

* «Дулинские цветы» — развлекающие гостей певички. Парк Дулин находился к югу от столицы танского Китая — Чанъяни.

ВОРОБЕЙ В ЗАРОСЛЯХ БАМБУКА

I

В царских амбарах зерно не клюет,
Крыши богатых домов не долбит.*
Вся жизнь его — средь лесов и гор.
Ночью спит на бамбуковой ветке.

* В этой строке содержится ироническая полемика со строками из «Книги песен» («Шицзин»):



Фугай (1568–1654)
Дарума переходит реку

Сразу исчезли имперский город и весна
в небе.
Бабочка становится Чжоу, а Чжоу
становится бабочкой.*
На поднявшуюся пыль из западного
окна светит солнце.

* Поэт вспоминает притчу из Чжуан-цзы (Чжоу), которому приснилось, что он бабочка, а, проснувшись, он подумал, не бабочке ли снится, что она Чжуан-цзы? Поэтому даже тот, кто постиг принцип недualности и единства всего сущего, на самом деле видит только сон об этом принципе. В действительности же существуют только отблески солнца из западного окна, позволяющие видеть поднявшуюся в комнате пыль. Гидо использует традиционный, заимствованный у Чжуан-цзы, даосский принцип и трактует его в дзэнском ключе. Если в даосизме Великое Дао объемлет все сущее, растворяет в себе все феномены и является высшей ценностью, то Гидо осознает, что ничто (*му*) и есть основа всего бытия, частицей которого является и он сам. И в этом осознании содержится предпосылка для великого пробуждения, позволяющего осознать неразрывную связь с бытием.

В ДОЖДЬ ЛЮБУЮСЬ ЦВЕТАМИ

Уже три года не гулял по «запретному
городу»*.
Сколько раз восточный ветер** навевал
грусть!
А сегодня вечером дождь весенний
снова по стрехе стучит:

Любуюсь цветами, бывшие радости
вспоминаю.

* «Запретным городом» называли императорскую столицу Киото. С 8-го месяца 1356 г. Гидо поселился в монастыре Энгакудзи в Камакура, столице военного правителя — сёгуна. Затем он жил в монастырях Дзэмпукудзи и Хоондзи и только в 1379 г. по предложению сёгуна Ёсимицу стал настоятелем монастыря Канниндзи в Киото. Стихотворение было написано в 1359 г., через три года после прибытия Гидо из Киото в Камакура. В этом стихотворении использован поэтический прием *канкакаку* («между двух балок»): между первой и последней строками, связанными непосредственно по смыслу, вставлены две строки, в которых говорится о весеннем ветре и дожде, вызывающих грустные мысли.

** «Восточный ветер» — обычное обозначение весеннего ветра, навевающего грустные думы о былом.

ЭКСПРОМТ, СОЧИНЕННЫЙ ПРИ ОС ТАВЛЕНИИ
ПОСТА В МОНАСТЫРЕ НАНДЗЭНДЗИ

Безбрежно море страданий: волны
льнут к небесам.

«Восемь ветров»* гонят лодку,
охваченную страстями.

Нужно перевозить других, но как
самому бы добраться?*

Что ж, поплыву по мелководью среди
цветов и камышей.

Назначенный по приказу сёгуна Ёсимицу настоятелем монастыря Нандзэндзи, Гидо чувствовал себя неуютно, пытался отказаться от должности, но это встречало возражения со стороны как монахов, так и прихожан. В знак протеста монахи заявили, что не ударят в колокол, оповещающий о его уходе. По этому случаю Гидо и сложил это стихотворение.

* «Восемь ветров» — это восемь категорий предопределенности прежней кармой: успех, неудача, клевета, восхваление, превозношение, злопыхательство, грусть и радость.

** В буддизме «переправа через реку» — это метафора для обозначения спасения от бесконечной цепи рождений-смертей. Гидо отождествляет себя с лодочником, в задачи которого входит перевозить всех, кто нуждается в помощи.

ПОСЫЛАЮ СЭССЮ КАЮ*

Беспутный Ван Цзы-ю, что жил
во времена Дянь-у**,

Когда возникло желание, отправился
в гости к Даю*** по воде.

Точно так же и мне хотелось тебя
догнать,

Но жду пока снег наполнит лодку
в тени гор.

* Сэсю Каю (ум. в 1375 г.) принадлежал к дзэнской линии Сёити-ха. Гидо обыгрывает в последней строке его имя, которое буквально значит «Снежная Лодка».

** Ван Цзы-ю (настоящее имя — Ван Хуй-чжи) — сын знаменитого каллиграфа Ван Си-чжи. Дянь-у — другое имя рода Сыма, правившего при династии Цзинь (265–419 гг.).

*** Дай — имеется в виду Дай Куй (или Дай Ань-дао, ум. в 395 г.) — известный литератор, каллиграф, художник и музыкант. Жил отшельником.

Используя в качестве отправной точки буквальное значение имени Сэсю («Снежная Лодка»), Гидо сложил стихотворение, понимание смысла которого предполагает знание истории «Ван Цзы-ю и снег» из сборника «Шишо синьюй» («Ходячие толки в новом пересказе»):

«Как-то ночью, в ту пору, когда Ван Цзы-ю жил в Шаньине, случился сильный снегопад. Ван Цзы-ю пробудился от сна, отворил двери и велел подать вина. Вокруг все побелело. Он вышел побродить, читая нараспев стихи Цзо Сы о радостях отшельнической жизни. И, вспомнив о Дай Ань-дао, что жил у Шань-ского ручья, тут же, немедля, отправился к другу на лодке. Добрался лишь под утро, дошел до ворот — и повернул обратно. Когда же спросили его, зачем он так сделал, ответил:

— Я был в настроении — оттого и отправился в путь. Настроение прошло — и я возвращаюсь обратно. Зачем же мне теперь встречаться с Даем?» (Пер. В. Сухорукова).

РАННЕЙ ОСЕНЬЮ ПИШУ НА ПОСТОЯЛОМ ДВОРЕ
СТАРОМУ ДРУГУ, ПРЕБЫВАЮЩЕМУ ДАЛЕКО В
ЗАПАДНЫХ ГОРАХ

В пустых горах расстался со «старой
рощей коричных деревьев»*.

Осень настала: снова ощущаю себя
перекати-полем.
Из-под сени тутов ушла жара: утром
лил дождь.
В бамбуковой роще веет прохладой:
вечером дул ветер.
Я проснулся, навелstil цапель,
что живут на берегу пруда.
Сложил стих, поднялся на башню,
глядя на летящих птиц.
Вспомнил о старом друге — в даль
смотрим: где ты сейчас?
Наверное, у края небес, где тают лучи
заходящего солнца.

* «Старая роща коричных деревьев» — метафора для обозначения близкого друга.

НАПИСАЛ В ПЕРВЫЙ ДЕНЬ ГОДА ПОСЛЕ ТОГО,
КАК ОТКАЗАЛСЯ ПРИНЯТЬ ГОСТЕЙ

И в новом году дни и месяцы будут,
как обычно.
Но суетятся миряне — Новый год
встречают.
А дряхлый старик с приходом весны
любит поспать.
Не приходите, не тревожьте
мой полуденный сон.

В 10-Й ДЕНЬ 4-Й ЛУНЫ 6-ГО ГОДА ДЗЭДЗИ* В
 КЕЛЬЕ ДЗЭНСКОГО НАСТАВНИКА МУВАКУ,
 НАСТОЯТЕЛЯ ДЗЮФУКУДЗИ, И ВМЕСТЕ С ТРЕМЯ
 НАСТАВНИКАМИ: КОСЭНОМ, ДАЙКИ И
 ТЭНГАНОМ СОБРАЛИСЬ, ЧТОБЫ НАВЕСТИТЬ
 НАЧАЛЬНИКА СТРАЖИ САБА. ВЫБРАВ ТЕМЫ,
 СЛАГАЛИ СТИХИ (КАЖДЫЙ ПО ТРИ)

I

Вечерняя дымка поднимается до самого
 неба.

Пятно за пятном, потом — сплошной
 пеленой.

Хотелось бы, чтоб пошел дождь с утеса
 Шан**,

А из пещер оттуда появились бы облака.

* «Год Дзэдзи» — 1367 г.

** Намек на китайского отшельника Си Хао, жившего в правление Цинь Ши-хуана на горе Шан.

II

Осень пришла: наблюдаю, как все
 изменилось.

В травах увядших вдруг появился свет.
 Пусть он лучше блуждает в глубинах
 озерных,

Зачем непременно ему устремляться
 к солнцу.

Поэт уподобляет себя светлячку, для которого приближение к власти имущим столь же опасно, как и к испепеляющему солнцу.

III

Разом стихли волны всех морей,
 Не вздымается пыль на трех границах*.
 Ворота застав на засовы не запирают:
 Путник, не дожидайся петушиных
 криков.

* «Пыль на трех границах» — традиционное указание на кочевые племена сюнну, южных юэ и корейцев, представлявших опасность для китайских границ. Смысл строки в том, что в стране наступило такое спокойствие, что даже заставы на ночь не запирают.

Этот цикл был написан в 1367 г., когда Гидо жил в монастыре Энгакудзи. В дневнике Гидо за десятую луну этого года часто упоминается о тяжелом состоянии здоровья регента Асикага Мотоудзи, который скончался через 16 дней после этой поэтической вечеринки. Выбор тем для стихов напоминает традиционные японские поэтические турниры-утаавасэ: «вечерняя дымка», «светлячки на озере» и «петухи на заставе». Во всех трех стихотворениях Гидо воспеваает идеал отшельничества, который ему самому был очень далек.

В шестую луну на горных вершинах
еще много снега.

III

По слухам, в провинции Каи прекрасный
климат.

Сколько лет уж мечтаю, но
не добраться дотуда.

Надеюсь, вам не страшны опасные
горные тропы,

Тогда на горе Кантоку повстречаете
много знакомых.

IV

Громоздятся дикие горы: там бандиты
с пиками в руках.

Но знаю, помахивая посохом,
спокойно минуете их.

Отбросьте сомнения, в час прощанья
все назойливей думы.

От мелодии «Застава Янгуань»* на сердце
глухая тоска.

* Мелодия «Застава Янгуань» была написана на мотив стихотворения Ван Вэя «Провожая Юаня Второго, отправляющегося в Аньси», передающего грустные мысли при расставании:

Утренний дождь в Вэйчэне прибил легкую пыль.
Гостиница укутана зеленью, ивы обновились.
Приглашаю вас еще раз осушить чашу с вином —
Когда перейдете заставу Янгуань, не увидите
старых друзей.

ТРОСТНИК

Прекрасные бирюзовые заросли
выступают из воды.
И надломленный стебель источает
прохладу в лунных лучах.
Глядя на них, вдруг вспомнил про
патриарха с Запада*:
На десять тысяч ли простирается Цзян...
лодочка из листа тростника.

* Имеется в виду легенда о том, что 28-й индийский патриарх *дзэн* — Бодхидхарма прибыл в Китай из Индии (с Запада) и пытался объяснить суть своего учения известному покровителю буддизма, лянскому императору У-ди, но тот не понял смысла учения. Тогда Бодхидхарма на листе тростника переправился через реку Цзян (Янцзы) из царства Лян в царство Вэй.

ПЕЙЗАЖ НА ВЕЕРЕ

Окутан туманом храм среди сосен.
Среди ив, у реки — хижины рыбаков.
Чаша для подаяний пуста, а уже
вечереет:
Рыбаки сушат сети, и солнце заходит.

绝海中津

той поры занимал высшие должности в крупнейших храмах. Дзэккай пользовался благорасположением сёгунского правительства: в его обязанности входило ведение дипломатической переписки с Китаем. Отношения Дзэккая с сёгуном Ёсимичу представляли собой чередование назначения его на высшие монастырские должности, высылку из столицы по приказу сёгуна в 1384 г., последующее прощение и назначение настоятелем Сёкокудзи в Киото, который после этого временно был объявлен главным монастырем системы годзан.

СТАРЫЙ ХРАМ

Вход в старый храм не могу отыскать:
Плотно опутан он глициниями и лозой.
С крыши упали цветы, сметены дождем;
Птицы в полях песни поют для меня.
Будды сиденье все заросло травой,
Стерлась с него позолота даров.
Даты не вижу на надгробной плите:
Тан или Сун — трудно ответить мне.

ПРЕПОДНОШУ МОНАХУ ЧЖАНЬ-ЖАНЮ В ЗНАК
БЛАГОДАРНОСТИ ЗА ЕГО КАРТИНЫ

Запер ворота на горе Тысячи Пиков.
Здесь обитаю среди облаков и птиц.
Целый день неустанно люблюсь горами.
Чистый ветер рвется в плетеную дверь.

На обед — блюдо из сосновых игл.
В каштановый цвет выкрашено платье.
Найдется ли в мире сон столь чудесный,
Чтобы ради него спустился с зеленых
высот?

РАЗДУМЬЯ РАННЕЙ ОСЕНЬЮ

Голоса птиц на границе; все покрыто
вечерней росой.
Путник вспоминает прошедшие годы.
Император письмо запечатал и послал
с журавлем Ань Ци.*
Годы проходят, но не возвращается
корабль Сюй Фу.**
От затяжных дождей в южных горах
опадут алые бобы,
От осеннего холода в северных реках
увянут красные лотосы.
Люблю прогулки в отдаленные места,
но и они старят человека.
Цзи-цзи, прекрати возмущаться
по поводу двух цинов земли! ***

* Китайский император Цинь Ши-хуан, когда ему требовалось призвать к себе даосского мага Ань Ци-шэня, направлял ему послание с журавлем. Поэтому императорские послания мудрецам и отшельникам стали называться «журавлиными письмами». Дзэккай имеет

в виду, что китайский император уже приглашал его для аудиенции.

** Чтобы подчеркнуть длительность своего пребывания в Китае, поэт вспомнил о Сюй Фу, даосском маге, посланном Цинь Ши-хуаном во главе экспедиции на поиски островов бессмертных. Сюй Фу так и не вернулся назад. Согласно японской традиции, Сюй Фу достиг берегов Японии в районе провинции Кумано, где остался жить и впоследствии был похоронен. Таким образом, упоминание о Сюй Фу в данном стихотворении привносит дополнительный мотив тоски о родине.

*** Цзи-цзи — это Су Цинь, крупный политический и военный деятель эпохи «сражающихся государств» (Чжаньго). Покинув родной дом, он стал «бродячим политиком» и когда вернулся домой, родные встретили его надменным молчанием, посоветовав лучше заняться земледелием или торговлей, поскольку они приносят прибыль. Однако Су Цинь заперся в своей комнате и тщательно изучил трактат «Тай-гун иньфу», посвященный проблемам внутренней алхимии, а внешне представлявший собой сочинение по военному искусству. После этого он вновь отправился странствовать по княжествам Янь, Чжао, Хань, Вэй, Ци и Чу. Он разработал концепцию «союза по вертикали» (*хэцзун*), благодаря чему смог объединить все эти княжества и получил печать канцлера (*цзайсян*). Когда он снова вернулся домой, те, кто ранее его презирали, приветствовали его, почтительно склонив головы. Тогда Су Цинь произнес: «Одного и того же человека, когда он богат и знатен, уважают и боятся, а если он беден и незнатен, не принимают всерьез. Было бы у меня два цина земли за городской стеной Лояна, то разве смог бы я получить печать канцлера шести государств?». Наиболее плодородные земли находились за городской стеной столицы Лоян, а два цина земли считались обычной нормой для представителей среднего сословия.

ЧИТАЯ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ДУ МУ

У Красной Стены влежат обломки
копий героев.*
Потомки скорбят о дворце Эфангун**.
Лишь изящество Фаньчуань-цзы***
мне по нраву.
У скамьи для медитации пар от чая
колышет пряди волос.****

* В этой строке содержится аллюзия на стихотворение танского поэта Ду Му «Красная Стена»:

Обломки копий вонзились в песок, наконечники
заржавели.
Я очистил их, обмыл, обнаружил следы прошлой
династии.
Восточный ветер помог Чжоу-лану.
В Башне Бронзовых Воробьев весна:

заперты две Цяо.

В этом стихотворении Ду Му упоминаются события, ход которых подробно излагается в династийной истории «Саньгочжи». Когда войска Сунь Цэ (Сунь-цзяна), правителя княжества У, и Цао Цао, правителя Вэй, остановились по обе стороны реки Янцзы, неподалеку от «Красной Стены», то войска Цао находились на северном берегу, а войска Суня — на южном. И тогда молодой военачальник Чжоу Юй (Чжоу-лан) загрузил лодки хворостом, облил их рыбьим жиром, поджег и пустил по реке. В это время задул сильный юго-восточный ветер, отчего весь флот Цао Цао загорелся, и он был вынужден спасаться бегством.

С этими же событиями связана и история с двумя сестрами Цяо. Когда войска Чжоу Юя и Сунь Цэ вторг-

лись в княжество Вань (современная провинция Аньхуй), они захватили в плен двух дочерей первого министра Цяо Сюаня. Сунь Цэ взял себе в жены старшую Цяо, а Чжоу Юй — младшую. По прошествии десяти лет Цяо Цао напал на княжество У, пленил двух первых красавиц страны и заточил их в Башне Бронзовых Воробьев (Тунцзяотай).

** Дворец Эфангун был возведен императором Цинь Ши-хуаном, а впоследствии сожжен Сян Юем. У Ду Му имеется «Ода дворцу Эфангун», где есть следующие строки: «От одной искры чувств (имеется в виду полководец Сян Юй) Эфангун стал выжженной землей, достойной сожаления. Увы! Это жители шести государств уничтожили шесть государств, а не династия Цинь. Династию Цинь создал род Цинь, а не Поднебесная... У циньцев не было времени скорбеть о себе, о них будут скорбеть потомки. Если потомки, скорбя, не вынесут из этого урока, то о них будут скорбеть их потомки».

*** Фаньчуань-цзы — одно из имен Ду Му, которому и посвящено данное стихотворение.

**** Эта строка полностью позаимствована из стихотворения Ду Му «Пишу после пробуждения в чаньском монастыре». В этом четверостишии поэт описывает свое безмятежное состояние после пробуждения (или протрезвления), после того, как буйные забавы молодости остались далеко позади:

Сосуд-лодку разом осушил до дна.
Десятилетний разгул юных лет меня
не беспокоит.
С посевшими висками сажу у скамьи для
медитации.
Слабо колыхнется пар над чаем; на ветру
оппадают листья.

«Сосуд-лодка» (*гунчуань*) — древний сосуд для вина в форме лодки, изготавливавшийся из рога носорога.

«Скамья для медитации» (*чаньта*) — специальная низкая скамейка, на которой в чаньских монастырях монахи занимались медитацией, принимали пищу и спали.

ПОСЛЕ ДОЖДЯ ПОДНИМАЮСЬ НА БАШНЮ

Дождик прошел, обмыл раннюю осень.

С другом поднялись на башню возле

реки.

Как передать древнюю грусть

Чжун-сюаня?*

Средь деревьев в тумане —

непреходящая скорбь.

* Вэйский Чжан-сюань, однажды поднявшись на башню, ощутил грусть по родным местам и сложил «Оду восхождению на башню».

ЮНЬЦЗЯНСКИЙ* ЭКСПРОМТ

В Цветочном Тереме** не закурлычат

журавли.

Решил: нет смысла вспоминать

о прошлом.

И вдруг из-за реки донесся лай собачий:

Не Желтоухого*** ли это потомки?

* Юньцзян — старое название области на территории современного уезда Сунцзян провинции Цзянсу.

** Цветочный Терем (Хуадин) находился в деревне Пинъюань провинции Цзянсу (неподалеку от современного Шанхая). В биографии Лу Цзи в «Цзинь шу» говорится, что Лу Цзи, который любил слушать курлыканье журавлей, прежде чем погибнуть от руки Сыма Цзи, воскликнул: «Какая жалость, что я никогда не услышу больше курлыканье журавлей в Цветочном Тереме!»

*** История о псе по имени Желтоухий (Хуан-эр) также связана с Лу Цзи. Пребывая в столице Лоян, он долго не имел вестей из дома. Когда он поделился мыслями с любимым псом Желтоухим, тот замахал хвостом, давая знак, что готов стать посыльным. Князь прикрепил ему к шее бамбуковое коленце с письмом, и пес помчался в родные края и через некоторое время вернулся с ответом.

ПОСЫЛАЮ СВЯТОМУ ЛЯНУ,
ВОЗВРАЩАЮЩЕМУСЯ В ЮНЬЦЗЯНЬ

Уходил-приходил, не задерживался
надолго.

Среди рек и морей полагался
на ветер и дымку.

Остановился на ночь в храме
Чжунфэнсы.

Утром ищет лодку плыть по Саньмао.
Поворачиваю голову к зеленым горам.

Обгоняя паруса, летят белые птицы.

Десять лет уже бродит в чужих краях.

С беззаботным видом сдерживает
чувства.

ГУТЮ СЮКЮ (1323–1409)

Гутю родился в провинции Мино. В возрасте 13 лет стал учеником Мусо Сосэки. Другим его учителем был известный монах-поэт Рюсю Сютаку. В 1341 г. отправился в Китай и только через 10 лет вернулся на родину. Гутю являлся личным советником сёгуна Ёсимоти. Рассказывают, что он был ранен мечом монаха, который усомнился в истинности его религиозного опыта, приобретенного в Китае. После этого случая Гутю стал отшельником и даже ухаживал за могилой своего обидчика, утверждая, что без его содействия он никогда не познал бы радости медитации в одиночестве. Существуют два сборника его поэтических произведений.

СЛУШАЮ ДОЖДЬ ВО ВТОРУЮ НОЧЬ
ТРЕТЬЕЙ ЛУНЫ

Из-за зарослей слышу звон поясных
подвесок:

Какой благородный отрок появился
в этих горах.

И вот теперь вслушиваюсь
напряженно —



Фугай (1568–1654)
Хотэй, указующий на луну

Завтра на ветвях персика распусться
тысяча цветов.

ВТОРЮ РИФМАМ ОСНОВАТЕЛЯ ТЭНРЮДЗИ*

На скалах растут деревья — поэтому
здесь смеркается рано.
Облака от этой пещеры блуждают куда
попало.
Здесь в бескрайних просторах замерзал
он на циновке.
Беззаботно скитался в мыслях,
не смешиваясь с толпой.

* Основатель монастыря Тэнрюдзи — имеется в виду
Мусо Сосэки (1275–1351).

ОТВЕРГАЮ ГОСТЕЙ

Этот монах боится прихода своих
собратьев:
Словно бы будучи циньцем не любит
жителей Цинь.
К Чистой Земле* сердце само меня
приведет.
В этом мире радостно быть одиноким
и бедным.

* «Чистая Земля» — это Западный рай в традиции
амидаистского буддизма.

СКОРБЛЮ НАД СОБОЙ

Седовласый сельский монах — не ведаю
о временах года.
Но как мне разобраться в смене дней
и месяцев?
Слава и выгода, «да» и «нет» — все это
давно позабыл;
Одежда из листьев лотоса, пища —
сосновые иглы — вот моя карма.

ТЭССЮ ТОКУСАЙ (1294?–1386?)

Вначале учился в монастыре Тэрюдзи у Мугоку Сигэна (1282–1359), ученика Мусо Сосэки. Некоторое время учился в Китае, а по возвращении постоянно жил в монастыре Мандзюдзи. Он прославился как каллиграф и оставил сборник поэзии «Эмбусю» («Собрание изменчивого мира»). В его творчестве нашла отражение тенденция соединять дзэн с амидаизмом.

СКОРБЛЮ О ДОСТОПОЧТЕННОМ СЭССОНЕ

Подул страшный ветер, опрокинул
буддийский стяг*.
И все сущее в мире погрузилось
в печаль.
Не останется в мире и частички его тела,
Перед деревней в снегу распустилась
слива.**

* Под «опрокинутым буддийским стягом» (который вывешивали перед монастырем) имеется в виду умерший Сэссон.

** Строка построена на обыгрывании иероглифов в имени Сэссон (буквально «Заснеженная Деревня») и Юбай (буквально «Дружеская Слива»).

В ЗАПАДНЫХ ГОРАХ ЛЮБУЮСЬ КРАСНЫМИ ЛИСТЬЯМИ

Прошлой ночью всю землю покрыл иней.
Отбеленный шелк тысяч деревьев
кажется красным в лучах заката.
Когда осенние краски беспрепятственно
всюду видны,
Как можно не любить сосны на гребне
Восточной Горы?

В этом четверостишии воспевается Западная Гора — Нисияма неподалеку от Киото, где находится монастырь Ниннадзи и знаменитый Золотой Павильон — Кинкакудзи. Стихотворение построено на противопоставлениях: Западная Гора/Восточная Гора, белый иней/красный закат, алые листья кленов/зеленые сосны.

БОЛЬНАЯ ХРИЗАНТЕМА

На ветхих ступенях грустно поникла
последняя хризантема.
Невыносимо печально смотреть
на Южные горы.
Если она так притихла у восточной
ограды,

Как могу наслаждаться сосной у окна
среди белого дня?

ПИОН

Изначально пион — столичный цветок
из Лояна.
Но люблюсь, когда он цветет пред
монашеской кельей.
На пустом дворе не видно и
дремлющей кошки,
Но порхают бабочки, суетятся пчелы,
солнце за гору садится.

В Китае пион считался «царем цветов», иногда его называли «лоянский цветок», достойный произрастать только в императорской столице. В двух последних строках обыгрываются стандартные сюжеты дзэской живописи: «Пион и спящая кошка» или «Бабочки среди пионов».

СОЧИНИЛ НА ГОРЯЧИХ ИСТОЧНИКАХ

Перед глазами желтая пыль; печален
больной путник.
Падают листья утунов — мне перед
осенью не устоять.
Но искупался в теплом ключе — и
стало все нипочем.

Противно только, когда синие мухи*
на голову садятся.

* «Синие мухи» (*сэйё*) выступали в качестве аллегории наущничества, злословия и скаредности. В любом случае — это нечто неприятное, нарушающее благость состояния после купания в чистом источнике, символизирующем обновление.



Фугай (1568–1654)
Медитирующий Дарума

КОКЭН МЁКАЙ (ум. ок. 1390 г.)

Вначале изучал дзэн в Тэнрюдзи у Мусо Сосэки, потом с 1345 по 1365 г. учился в Китае. По возвращении на родину снова поселился в Тэнрюдзи, но вскоре его пригласили в храм Дайкомёдзи, где он читал лекции для экс-императора Комё и принимал участие в поэтических собраниях. В 1383 г. Кокэн был назначен настоятелем Кэнниндзи в Киото, а позднее стал во главе Кэнтёдзи в Камакура. Кокэн славился своим независимым и решительным характером.

Составленный им в Китае поэтический сборник «Фусо итиё» («Листок шелковицы») утрачен; сохранились только «записи речений» (гороку) и поэтический сборник «Рёгэнсю» («Сборник разочарований»), составленный уже в Японии, но в котором встречаются и стихотворения, связанные с его китайским опытом.

МЫСЛИ, ЗАПИСАННЫЕ ВО ВРЕМЯ БОЛЕЗНИ

Высоко на белой стене висят
изношенные сандалии.
Настало утро, весенний снег лежит
на бутонах цветов.

Перед тем двадцать лет бродил в южных
краях,
А теперь вдруг пробудился в горной
хижине.*

* Стихотворение было написано, когда Кокэн жил отшельником в обители Дзюкоин при монастыре Тэнрюдзи. Изношенные сандалии напоминают о его многолетних странствиях по Китаю («двадцать лет бродил в южных краях») в поисках истины.

При виде снега, лежащего хлопьями на только что распустившихся цветах, монах испытал *сатори* (пробуждение) и понял, что в одно мгновение можно достичь больших результатов, чем за двадцать лет целеустремленных усилий.

В СЕРЕДИНЕ ОСЕНИ* МЕНЯ ЗАСТИГ ДОЖДЬ
Почему дождь мешает мне любоваться
ясной луной?
Закружились мысли, и вспомнил
старого Нань-цюаня**.
На воду похоже яшмовое крыльцо
в осеннем мраке.
Слышу голоса белых гусей,
пролетающих над морем.***

* В день середины осени (приходится на 15 августа) полная луна считалась особенно красивой и было принято ей любоваться, но в данном случае автор сокрушается, что из-за дождя не может этого сделать.

** Нань-цюань Пу-юань (748–834) — знаменитый чаньский монах, который в 795 г. основал храм на горной вершине и никогда с тех пор его не покидал. Здесь содержится намек на его предсмертные слова: «Звезды подернуты дымкой, светильник мерцает, но еще не угас; не говорите мне про то, что я ушел или пришел».

*** Гуси, улетающие на юг — первый характерный признак начала осени, их белизна ассоциируется с этим сезоном.

НАПЕВАЮ ПОД НОС

Рядом горы, но нет хвороста, чтобы
разжечь очаг.
Длинная галерея; ветер, дождь в этот
тихий вечер.
Я стар, очень болен: редко
меня навещают гости.
Посмеиваюсь, тихо радуюсь своей
беззаботности.

ВЕСЕННЯЯ РЕКА

Восточный ветер дует над водой,
катит изумрудные волны.
Это чья же рыбацкая лодка плывет
в лучах заката?
Опавшие цветы в Южном Заливе* —
как снег в третью луну.

Плакучие ивы на Западном Озере** —
 их скопление в тумане.
 Плывущая чарка на переправе —
 выпил на твердой земле.
 Орудя веслом над скалой, со смехом
 достает до небес.
 Но пора уже возвращаться — высоко
 вздымаются волны!
 Слышны размеренные напевы, впереди
 плывут белые гуси.

* Южный Залив (Наньфу) находился в провинции Чжэцзян, но это название было в Китае довольно распространенным.

** Западное Озеро (Сиху) находится в провинции Чжэцзян к западу от Ханчжоу.

СОЧИНИЛ ВО ВРЕМЯ ДОЖДЯ

Весь день стучат капли дождя
 по коньку крыши;
 Сидел, с него не спуская глаз
 и внимательно слушал.
 Скатал бамбуковую штору и вспомнил
 о «подножии западных гор».
 Тысячи высоких сосен все разом
 зазеленели!

ТЮДЗЁ ДЗЁСИН (XIV в.)

Точные годы его жизни не известны. Вместе с Дзэкаем в 1386 г. он отправился в Китай, где провел более десяти лет. Он взял себе псевдоним Хэкиун («Белое Облако»), потому и сборник его сочинений называется «Хэкиун-сю» («Собрание Белого Облака»).

ПОДНИМАЮСЬ ПОСЛЕ БОЛЕЗНИ

Весна на исходе, я болен — близка моя
 осень.
 В спальне моей протекают дни,
 как вода.
 Ивовый пух, персиков цветы —
 вчерашний сон;
 Утуны и цикады навевают новую
 грусть.
 Много болезней, но все коренится
 в природе человека.
 Пусть отмерено даже сто лет, все равно
 настанет конец.
 Днем и вечером свежий ветер дует
 с края небес.
 Хотя и измучен, хочу один подняться
 на башню.

ОСЕННИЕ ДУМЫ

Несмотря на осеннюю свежесть, хорошо
спится.
Деревья и травы в саду волнуют мои
чувства.
Листья банана, увянув, опали,
постарели утуны.
Слушаю каждую ночь звук ветра и стук
дождя.

ПОСЫЛАЮ ДЗЭККАЙ ТЮСИНУ,
ВОЗВРАЩАЮЩЕМУСЯ В ЯПОНИЮ

Я тебя проводил в родные края;
Лежу больной, смотрю на Чуские горы.
Хотел бы последовать за тобой,
Но почему-то остаюсь здесь один.
В беспредельном небе — одинокий гусь.
В бескрайнее море впадают сотни рек.
Думы о расставании и весенняя грусть:
Вот-вот моя голова станет совсем седой.

ИТЮ ЦУДЗЁ (1349–1429)

Вначале Итю учился у Тюгана Энзэцу и Гидо Сюсина. «Печать подтверждения» получил в монастыре Кэнниндзи у Мугаи Нинко (1294–1358). Большую часть жизни провел в крупных монастырях Киото: Кэнниндзи, Тэнрюдзи, Нандзэндзи; в Китае никогда не был. У него было прозвище Унгаку («Облачная Долина»), которое отражает его пристрастие к вольной отшельнической жизни (его хижина называлась «Белые Облака и Киноварные Долины» — Хакуун тангаку) и присутствует в названии сборника его произведений «Унгаку энгин» («Напевы обезьяны из Облачной Долины»), предисловие к которому написал Гидо Сюсин.

ПОСЫЛАЮ ДАЛЕКОМУ ДРУГУ

Над речными лотосами витают ароматы.
Вечерний дождь звучит среди осенней
прохлады.
Пара лебедей устраивается в одном
гнезде,
Затем вспорхнула, летит в дальние
края.

Расставшись с тобой, разделены
тысячей ри.
В такую глушь даже письма
не доходят.
До чего же бессердечны речные воды:
Только уныло плещутся день за днем.

НАДПИСЬ НА КАРТИНЕ

Два старика на берегу весенней реки:
Привязали лодку, ступают по мягкому
песку.
Завязалась беседа — о чем же они
судачат?
Наконец порешили: полюбуемся
сливы цветами.

Очевидно, стихотворение являлось своеобразной иллюстрацией к картине, изображающей двух старых рыбаков, вернувшихся после трудового дня. Поскольку еще достаточно рано, они обсуждают вопрос: отправиться ли прямо домой или зайти в близлежащую рощу и полюбоваться цветами сакуры?

СОЧИНИЛ ВОЗЛЕ МОСТА ВО ВРЕМЯ ВЕЧЕРНЕГО
ДОЖДЯ

Крупные капли дождя сыплются
на мост.
Начинает смеркаться, но еще не вечер.

Рыбак в соломенной накидке прижался
к скале.
Из-за реки слышен звук монастырского
гонга.
Белеют спокойно и тихо в сумерках
цветы хаги.
Зеленеют вдали осенние побеги
водяного риса.
Как милы они на чистой водной глади!
Мимо плывет одинокий песочный гусь.

ПОСЫЛАЮ ДАЛЕКОМУ ДРУГУ

Десять лет прошло, как расстались:
терплю страдания.
К сожалению, нас разделяют многие
месяцы и годы.
Луна постарела, клубится туман,
когда же свидемся?
Так уныло, будто в мире вообще
не осталось людей.

ПРОГУЛКА ПОД ЛУНОЙ

Гуляю под осенней луной — погружен
в раздумья.
Брожу бесцельно взад-вперед,
посматриваю на свою тень.



Фуэй (1568–1654)
Хотэй, переходящий вброд реку

В былые годы один на горной заставе
любовался луной.
Некогда до рассвета слушал мелодию
«Цветы сливы»*.

* Грустная мелодия «Опадающие цветы сливы» («Ло мэй хуа») принадлежит Хуань И, жившему в IV в. известному китайскому мастеру игры на флейте.

«Эта прогулка под луной послужила для Итю поводом поразмышлять о своей судьбе. При виде своего двойника, тени, отражающейся на земле, он задается этим вопросом. Через некоторое время он утрачивает к этому интерес. Разве он более не способен к занятиям, которые приносили ему внутреннюю свободу, как, например, к утомительным странствиям, долгим занятиям медитацией по ночам в горах, или предаваться единственной усадле — слушать иногда доносящуюся с далекой заставы мелодию, помогавшую ему сосредотачиваться и пребывать в состоянии пробуждения?»

КАРТИНА «РЫБАК И ДРОВОСЕК»*

Один закинул удочку в заросли тростника
под холодным дождем,
Другой собирает хворост у пещеры;
задувает вечерний ветер.
Всю жизнь испытывают радость
от рек и гор,
Разве для них слава и почести
в этом мире?

* В дзэнской традиции рыбак и дровосек являются устойчивыми образами людей, пребывающих вдали от мирской пыли и ведущих вольную жизнь в гармонии с природой.

ГОЛОСА ОСЕНИ

Ветер в роще, а ночью чистый лунный
свет.

Вдруг с юго-запада повеяло прохладой.
С давних времен пенье цикад волнует
сердце.

Но кто из слагающих оды может
сравниться с Оуяном?*

* «Ода голосам осени» сунского историка, поэта и государственного деятеля Оуян Сю (1007–1072) предвращается словами:

«Как-то вечером Оуян-цзы читал книгу и вдруг услышал, что с юго-запада доносятся какие-то голоса. С тревогой прислушиваясь к ним, он сказал: “Как странно! Вначале шорох, похожий на звук падающих листьев. Потом как будто шум бурлящего потока, словно, испугавшись волн, ночь принесла с собой ветер и дождь...” Тогда он сказал: “О как печально! Это же голоса осени!”»

ПОСЫЛАЮ СТАРОМУ ДРУГУ ЗА ЮЖНУЮ РЕКУ

Долго скитался странник за Южной
Рекой.

Всматриваюсь вдаль: вода сливается
с небом.

Откуда подул весенний ветер, что качает
тополя и ивы?

Причалил лодку и мирно сплю вместе
с белым гусем.

В ЛЕСНОЙ БЕСЕДКЕ СКРЫВАЮСЬ ОТ ЖАРЫ
Редко кто забредет в эту уединенную
лесную беседку.

Спасаясь от жары, всегда найду,
чем там заняться.

Вдруг вспомнил, что половина лета уже
прошла:

Из ивовых зарослей ветер доносит
пенье цикад.*

* Пение цикад всегда ассоциировалось в Японии с наступлением осени.

ПОСЛЕДНИЕ КАПЛИ ДОЖДЯ В ГЛУХОЙ ДЕРЕВНЕ

Как приятна была примитивная жизнь
наших предков!

Во всей деревне, с юга на север, только
восемь-девять домов.

Крошечные поля; на тутах и конопле
последние капли дождя.

Вороны возвращаются домой; солнце
клонится к закату.

УСТАЛАЯ ПТИЦА

В лучах закатного солнца капли дождя
на ветках висят.
Усталая птица парит, устремляется
к дальним краям.
Синее облачко вдалеке, но сердце уже
истощилось.
Не знает, в каком краю пристанище
сможет найти.

В этом стихотворении поэт уподобляет себя усталой птице. Хотя вдалеке замаячило синее облачко (*сэйун*; кит. *цин-юнь*), но оно не приносит надежды, слишком велика усталость, чтобы стремиться к получению высоких монастырских должностей. «Синее облачко», переведенное в третьей строке буквально, может быть истолковано иначе, что придает и всему стихотворению дополнительный смысл. В «Большом китайско-русском словаре» приводятся следующие значения для этого сочетания иероглифов: 1) слава, известность, популярность; почет; 2) высоконравственный, возвышенный, благородный; 3) уединяться, уходить от мира, жить своими помыслами; покинуть службу.

ГАКУИН ЭКАЦУ (1367–1425)

Являлся учеником Дзэккай Тюсина. С 1386 по 1394 г. жил и учился в разных китайских монастырях, где общался с такими крупными чаньскими поэтами-монахами, как Чжун-мин Кэ-синь и Син-чжун Чжи-жэнь. По возвращении в Японию некоторое время жил отшельником в провинции Тоса на острове Сикоку в обители Кюко-ан, в свободное время усиленно занимаясь сочинением стихов. Благодаря покровительству губернатора провинции Хосокава Ёриюки, был назначен настоятелем храма Хокандзи в провинции Ава. Затем четвертый сёгун Асикага Ёсимоти пригласил его в Киото, где он стал настоятелем монастыря Сёкокудзи (1410), а потом — Нандэн-дзи (1417). Дослужился до должности сороку, но из-за разногласий с Ёсимоти покинул этот пост и снова удалился в свою обитель Кюко-ан, где провел отшельником остаток жизни.

ХОЛОДНОЙ НОЧЬЮ ПРИГЛАШАЮ ГОСТЯ
ОСТАТЬСЯ

Яркий свет фонаря-цветка глубоко
проникает в снег.
С улыбкой приветствую тебя
у решетчатого окна.

С момента расставания холодно было
на сердце.
Слушаю, пока не смолкнут полночные
колокола в Чанъани.

ВЕСЕННИЙ ДОЖДЬ

С грустью смотрю на дождь из
крепостной башни.
Деревья в дымке едва различимы:
торчат из-за стены.
Пробудился от сна, не понимаю, что это
весенний полдень.
За ширмой дождя в дымке различаю
осень родимых гор.*

* Стихотворение написано в Китае, поэтому в последней строке содержится указание на родину.

РОСА НА ЛИСТЬЯХ ЛОТОСА

Осень пришла на дамбу; свежесть
ночной прохлады.
Неподвижны бутоны лотоса, обильно
покрыты росой.
Боюсь, как бы росинки не стали
слишком тяжелыми —
Наклонятся жемчужные чашки
и рассыплются кристаллы.

В этом стихотворении противопоставляются природная красота капель воды на цветках лотоса и субъективное восприятие автором непрочности этой красоты.

БУЛЬКАНЬЕ КИПАЩЕГО ЧАЯ

Когда поет слабо, слышу дуновение
ветра в далекой долине.
Когда же кипит сильно, вспоминаю
ливень на зимнем Цзяне.
В столичных храмах и днем шумно,
как во время попойки.
Чтобы спокойно слушать этот звук,
кипячу чай глубокой ночью.

ПОЗДНЕЙ ОСЕНЬЮ ПОСЕЩАЮ ГОРНЫЙ ХРАМ*

Даже в полдень этот горный храм
высок и печален;
Как раз желтеют и опадают осенние
листья.
Прошли мимо путники; очаг для чая
остыл.
Монахи обитают здесь, в темных
бамбуковых кельях.
Вершина Родзан выскакивает
из-за угла,
Река Эцу** течет мимо моей веранды.
Что же меня здесь больше всего волнует?

Парча кленовых листьев, омытых
чистым ручьем.

* Имеется в виду основанный в 938 г. храм Родзандзи, расположенный в Киото на горе Фунаока.

** Река Эцу (буквально «Южная») могла служить указанием на Камиягава, приток Камогава, протекающий южнее горы Фунаока.

СЭЙИН СЮНСЁ (1358–1422)

Как и Гакуин Экацу, он был уроженцем провинции Тикуго и учеником Дзэккай Тюсина. Став настоятелем монастыря Сёкокудзи в Киото, он удалился в обитель Унсё-кэн, где вел уединенный образ жизни. В 1400 г. его навестил там Гакуин, и через пять лет друзья снова встретились в провинции Тоса в храме Кюко-ан. В 1414 г. Сэйин вернулся в Унсё-кэн, где и закончил свой жизненный путь. Сборник его литературных сочинений называется «Сингуко» (Сингу, «Настоящий Идиот» — его литературный псевдоним).

ОСЕННИЙ ВЕЕР

Если выткать искусно «инеевый шелк»
и дворцовый мастер его обновит,
То в шестую луну обеспечена
благосклонность его владельцу
в залах высоких.
Но когда однажды утром наступит
осень и он снова утратит любовь,
То досадовать нужно на западный ветер,
а не на людей.



Хакуин (1685–1768)

Коан из одного иероглифа «СИ» («смерть»)

*«Тот, кто взглянет сквозь нее,
станет нестареющим бес-
смертным небожителем»*

В стихотворении «Янь гэ син» («Грустные напевы») есть строки, приписываемые Бань Цзе-ю, любимой наложнице императора Чжэнь, после того как она лишилась благосклонности императора:

Если изготовить заново белый шелк из Ци,
Он будет свежим, как иней или снег.
Если воссоздать веер «взаимной радости»,
Он будет круглым, как полная луна.
Если хозяин положит его за пазуху,
От его колыханий будет рождаться ветерок.
Но все же боюсь, что придет осенняя пора,
И жара сменится холодным ветром.
Тогда бросят его в шкатулку
И позабудут, что ранее были ему благодарны.

КАРТИНА «ПЬЯНЫЕ, СПЯЩИЕ В ЛОДКЕ»

Кто же на заходе солнца остановил эту
«винную лодку»
В зеленых камышах на речной затоке,
где плывут белые утки.
Все люди в лодке наслаждаются вовсе
не рыбной ловлей,
А вдали от мирской суеты в опьянении
дремлют.

«Не пытаюсь предлагать пьянство в качестве правильного метода, автор испытывает симпатию к этому храброму рыбаку, ничуть не озабоченному приумножением дохода. В сущности, его роднит с ним существование вне рамок мирских условностей. Разумеется, эта невовлеченность, отстраненность ставит их обоих на один уровень с природой...»

ВЕЧЕРНИЙ ХОЛОД

Сегодня вечером несомненно выпал
 глубокий снег.
 В горах, за которые заходит солнце,
 страшно холодно.
 Сумерки не спустились, но я уже
 плотно запер дверь,
 Не ведая, что юный месяц висит
 на мшистых иглах сосен.

КАРИНА «ЛОВЛЯ РЫБЫ В СНЕЖНЫЙ ДЕНЬ
НА ХОЛОДНОЙ РЕКЕ»

Снег лежит, словно холмы волн
 на огромной циновке.
 Одинокий рыбак возвращается
 с рыбной ловли.
 Но спокойна душа его, не скорбит над
 мирскими смутами.
 Ветер бороду теребит, прибавляет
 седины на висках.

ГИЁ ХОСЮ (1361–1424)

Родился в провинции Сануки на острове Сикоку. С младенческих лет воспитывался дедом, который приобщил его к конфуцианской мудрости и китайской поэзии. В десятилетнем возрасте он лишился и деда, после чего его отдали в буддийский монастырь Тофукудзи учеником Мугана Соо.

В 1374 г. он поступил в монастырь школы Кэгон, где и принял монашеские обеты. С той поры он придерживался принципа «единства дзэн и прочих буддийских учений» (кёдзэн итти), хотя в 1377 г. вернулся в Тофукудзи, а по прошествии пяти лет перешел в Нандзэндзи, где стал учеником Гидо Сюсина.

Впоследствии Гиё занимал различные должности в монастырях Тофуку, Фумондзи и Нандзэндзи.

Среди поэтов годзан являлся одним из наиболее страстных приверженцев единства дзэн и неоконфуцианства, обожал читать своим ученикам лекции с толкованием конфуцианских трактатов с буддийской интерпретацией содержащихся в них истин, не слишком утруждая себя занятиями обычной дзэнской медитацией.



Сэкан (1767–1836)

Коан из одного иероглифа «КАН» («застава»)

«Ни один монах на свете
сквозь нее на пройдет»

Гиё являлся страстным сторонником принципа фуни (не-двойственности), который взял себе даже в качестве литературного псевдонима. Собрание его посмертных литературных сочинений не случайно называется «Фуни-осё ико» («Посмертные записки наставника Недвойственности»). Хотя Гиё был прекрасно знаком с дзэнской философией и конфуцианским учением, в его поэзии они почти не находят проявления; он предпочитал писать незатейливую пейзажную лирику, в которой очень слабо просматриваются буддийские отголоски.

ОСЕННИЕ ЦИКАДЫ

Быстрые трубы и тугие струны* —
звучит небесная музыка.
«Весна в разгаре» и «Белый снег» —
мелодии города Ин.**
В тени гор, убежавшему от жары,
мне только и остается —
Слушать бесконечное пение осенних
цикад.

* «Быстрые трубы и тугие струны» (кит. цзигуань фаньсянь) — поэтическое обозначение для оркестра духовых и струнных инструментов.

** «Весна в разгаре» и «Белый снег» — названия мелодий, традиционно считавшихся образцами изысканной китайской музыки. Ин являлась столицей царства Чжу.

В ДВАДЦАТЫЙ ДЕНЬ В СНЕГОПАД
ПРИБЫЛ В БАНКОКУДЗИ

Горные тропки вонзаются в небеса,
солнце заходит.
Глубоко среди высоких сосен сокрыто
жилище Брахмы*.
Хозяин перестал сокрушаться по поводу
холода:
Вода из талого снега уже кипит
в убогом сосуде.

* «Царь Брахма» (Бонно) вместе с Шивой и Вишной составляет верховную триаду индуистских богов. В буддийской традиции он стал восприниматься как объединяющий абсолютный принцип силы созерцания и разрушения. В данном случае он выступает просто как обозначение жилища буддийского монаха.

КОСЭЙ РЮХА (1375–1446)

Родился в Киото. В младенческом возрасте его отдали в монастырь Кэнниндзи, где он стал учеником Тэнсё Итирина (1329–1407). О первой половине его жизни известно очень мало. По какой-то причине он навлек на себя гнев сёгуна и был вынужден держаться вдали от столицы.

Около 1424 г. он снова появляется в Киото, где становится активным участником разных литературных группировок. Только в 1428 г., после смерти сёгуна Ёсимоти, он был прощен и смог начать монастырскую карьеру: стал настоятелем Кэнниндзи, а потом и Нандзэндзи.

Благодаря необычайному поэтическому дарованию, он считался одним из «четырех исключительных талантов» (сидзэцу) своего времени. Ему принадлежат поэтические сборники «Канзан» и «Дзokusуй сию», где преобладают стихотворения на светские, а порой и на совсем уж непривычные для буддийского монаха темы, как, например, воспевание сакэ или «красавчиков» (бидзин).

ПЕЙЗАЖНАЯ КАРТИНА С ЦАПЛЯМИ

Свет закатного солнца чуть окрасил
реки и горы.
Лишь одна белая цапля осталась этой
осенью.

Волны со звуком ударяются о деревья
на берегу;
Она хочет найти приют, но не знает,
какую ветку избрать?

СКРИП КОЛОДЕЗНОГО ВОРОТА НА РАССВЕТЕ

Скрипящим воротом над колодцем
среди платанов
Кто там пытается вытащить длинную
веревку?
Сейчас пробудит от сна благочестивого
монаха,
И когда наклонится бадья, луна скроется
на западе.

СИНДЭН СЭЙХА (1375–1447)

В возрасте 8 лет поступил в монастырь, принадлежавший к школе Мусо. Его литературными занятиями руководил Тэнсё Итирин, а потом — Исё Токуган, с которым у него на долгие годы сохранились дружеские отношения.

Некоторое время занимал высокую должность в монастыре Кэнниндзи, потом долгое время жил в провинции. В 1443 г. был назначен настоятелем Кэнниндзи.

Синдэн считался одним из «четырех исключительных талантов» (сидзэцу) годзан бунгаку, снискав особую известность своими комментаторскими способностями, в первую очередь толкованиями к антологии китайской поэзии «Сань ти ши» (яп. «Сантайси»). Получил он широкую известность и как лирический поэт. Сохранилось два сборника его литературных произведений. Хотя Синдэн никогда не был в Китае, многие его стихотворения содержат воспевание китайских красот: воображение, подкрепленное знанием китайских источников, позволяло ему придавать японской действительности китайский облик. Нередко в его стихах встречается и воспевание красот юных послуш-

Дым, гонимый ветром, достигает
соседней деревни.
С нетерпением жду
наших новых бесед.

* Монастырь Вечной Радости (Тёракудзи) находился в провинции Исэ, на горе Бансёдзан (Тысяч Сосен). Оба эти названия обыгрываются в стихотворении. Оно было написано, когда Синдэн являлся учеником Исё Токугана.

** «Старый наставник» — Исё Токуган, который сравнивается в данном случае с драконом, существом, способным парить в заоблачных далях.

КЭЙАН ГЭНДЗЮ (1427–1508)

Родился в провинции Нагато. В девятилетнем возрасте стал послушником в храме Нандзэндзи. С 1458 по 1467 г. жил в храме Сёкодзи в провинции Осуми на юге острова Кюсю. В 1467 г. вместе с японским посольством отправился в минский Китай, жил в провинциях Ханчжоу и Сучжоу, где изучал «Шу-цзин» и другие классические сочинения. В 1473 г. вернулся в Японию. Чтобы избежать треволнений войны годов Онин (1467–1477), Кэйан удалился в провинцию Ивами, а позднее переехал на остров Кюсю. В 1478 г. правитель клана Сацума, Симадзу Тадамаса, пригласил его читать лекции по конфуцианству, и в 1484 г. вместе с Идзити Сигэсада он осуществил издание «Дасюэ чжанцзюй» Чжу Си. До самой кончины жил в провинции Сацума, где читал лекции по неоконфуцианству, а его начинание продолжили ученики.

ОТПРАВИЛСЯ В СОСЕДНИЙ ХРАМ
ЛЮБОВАТЬСЯ ЦВЕТАМИ

В соседнем храме и записки оставляя
и призывал,
День за днем стучался в ворота;
поглаживая усы, слагал стихи.

С той поры, как я на Кюсю, уже
 десять раз опадала листва.
 Прихожу сюда и жду: добродетельные
 монахи не могут быть одинокими.*

* Аллюзия на строки из «Лунь-юй» (5:25): «Учитель сказал: "Добродетельный человек не остается одиноким, у него обязательно появятся близкие ему по духу"».

НАДПИСЬ НА ВЕЕРЕ

До деревни, куда ведет быка, далеко,
 а уже вечереет.
 Из чьего же дома этот маленький
 погонщик?
 Потихоньку ослабил веревку,
 Вскочил на хребет и машет хлыстом.

КЭЙДЗЁ СЮРИН (1440–1518)

В пятилетнем возрасте его отдали на воспитание в храм Сёкокудзи, где с ранних лет он приобщился к сочинительству под руководством Ёдо Тюдзая, принадлежавшего к линии Мусо-кокуси. Впоследствии его литературными наставниками были Осэн Кэйсан и Дзуйкэй Сюхо. С 16 лет он принимал участие в поэтических собраниях, сочинения рэнку или вакан-рэнку («сцепленные стихи», в которых строки на японском языке чередовались с китайскими). Кэйдзё занимал высокие должности во многих дзэнских храмах. В 1486 г. стал настоятелем Тодзидзи, а в 1490 г. был назначен официальным послом в минский Китай, но отказался принять эту высокую должность, ссылаясь на слабое здоровье, но вероятно из-за нежелания заниматься государственными делами вместо того, чтобы читать книги и писать собственные сочинения.

В 1495 г. его назначили настоятелем монастыря Сёкокудзи, а в следующем году он получил должность сороку в Рокуон-ин, главного инспектора, ведающего всеми делами в монастырях системы годзан. На этом посту он оставался до 1504 г., а через два года снова встал во главе Сёкокудзи и занимал этот пост до самой кончи-

ны. В качестве личного советника сёгуна Ёсидзуми (правил в 1493–1508) его роль была не столько в приобщении верховного правителя к высоким буддийским истинам, сколько в попытках сдержать его непомерную увлеченность выпивками, красивыми мальчиками и театром. Он оставил дневник «Ниссёки» («Подневные записи») и сборник поэтических и прозаических произведений «Канрин коро сю».

ОКНО ПОВРЕЖДЕНО, БУМАГИ НЕТ

На окнах вся бумага прохудилась:
Починить бы, да в доме и клочка
не сыскать.

От дождя даже тушечница намокла;
Со всех сторон дует:
светильник погас опять.

ВЕЧЕРНИЙ ДОЖДЬ В КЛЕНОВОЙ РОЩЕ

Осенний ветер гонит дождевую тучу.
Опавшие листья зябко под ветром
лежат.
Зачем же, Небо, пугаешь старого поэта?
Раскат — намокли листья, еще раскат —
и высохнут они.

ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Буддизм в Японии. М., 1994.

Горегляд В. Н. Буддизм и японская культура VIII–XIII вв. // Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века. М., 1982.

Горегляд В. Н. Японская литература VIII–XVI вв. Начало и развитие традиций. СПб., 1997.

Догэн. Бэндова / Пер. с яп. А. Кабанова. В кн.: Буддизм в переводах. Вып. 2. СПб., 1993. С. 192–216.

Иэнага Сабуро. История японской культуры / Пер. с яп. М., 1972.

Кабанов А. М. Эйсай — родоначальник дзэн в Японии // Письменные памятники и проблемы истории культуры Востока. XV годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Доклады и сообщения. Ч. 1. М., 1981.

Кабанов А. М. Дзэн и традиционная китайская культура в средневековой Японии // XIII научная конференция «Общество и

государство в Китае». Тезисы и доклады. Ч. 2. М., 1982.

Кабанов А. М. Религиозные и светские мотивы в поэзии *годзан бунгаку* // Письменные памятники и проблемы истории культуры Востока. XVII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Доклады и сообщения. Ч. 2. М., 1983.

Кабанов А. М. Японский дидактический трактат XIII в. // Народы Азии и Африки. № 2. 1986.

Кабанов А. М. Человек и природа в поэзии *годзан бунгаку* // Человек и мир в японской культуре. М., 1985.

Мусо Сосэки. Беседы во сне / Пер. с яп. А. Кабанова. В кн.: Буддизм в переводах. СПб., 1992. С. 131–150.

Николаева Н. С. Японские сады. М., 1975.

Померанц Г. С. Дзэн и его наследие // Народы Азии и Африки. 1964. № 4.

Штейнер Е. С. Иккю Содзюн. М., 1987.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	5
поэзия «пяти монастырей»	9
ГОДЗАН БУНГАКУ — ПОЭЗИЯ ДЗЭНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ	
ТЭЦУАН ДОСЁ	51
ТЭНГАН ЭКО	57
КОКАН СИРЭН	61
БЭЦУГЭН ЭНСИ	69
МУСО СОСЭКИ	73
СЭССОН ЮБАЙ	77
РЮСЭН РЕДЗУЙ	87
ДЗЯКУСИЦУ ГЭНКО	91
СИДЗАН МЕДЗАЙ	103
ТЮГАН ЭНГЭЦУ	107
РЮСЮ СЮТАКУ	131
ГИДО СЮСИН	135
ДЗЭККАЙ ТЮСИН	167
ГУТЮ СЮКЮ	175
ТЭССЮ ТОКУСАЙ	179
КОКЭН МЕКАЙ	183
ТЮДЗЁ ДЗЁСИН	187
ИТЮ ЦУДЗЁ	189

ТАКУИН ЭКАЦУ	197
СЭЙИН СЮНСЁ	201
ГИЁ ХОСЮ	205
КОСЭЙ РЮХА	209
СИНДЭН СЭЙХА	211
КЭЙАН ГЭНДЗЮ	215
КЭЙДЗЁ СЮРИН	217
ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ	219

В серии
«Японская классическая библиотека»
вышли следующие книги:

1. Кобаяси Исса. Стихи и проза /Пер. с яп. Т. А. Соколовой-Делюсиной. 1996, 1998.
2. Мурасаки Сикибу. Дневник /Пер. с яп. А. Н. Мещерякова. 1997.
3. Сайгё. Горная хижина /Пер. с яп. В. Н. Марковой. 1997.
4. Ветер в соснах. Классическая поэзия танка эпохи Эдо /Пер. с яп. А. А. Долина. 1997.
5. Алая камелия. Лирика «веселых» кварталов /Пер. с яп. А. А. Долина. 1997.
6. Утаавасэ. Поэтические турниры в средневековой Японии (IX–XII вв.) /Пер. с яп. И. А. Бороной. 1998.
7. Ёса Бусон. Стихи и проза /Пер. с яп. Т. А. Соколовой-Делюсиной. 1998.
8. Сарасина никки. Одинокая луна в Сарасина /Пер. с яп. И. В. Мельниковой. 1999.
9. Цветы ямабуки. Шедевры поэзии хайку «серебряного» века /Пер. с яп. А. А. Долина. 1999.
10. Старый пруд. Классическая поэзия хайку эпохи Эдо. /Пер. с яп. А. А. Долина. 1999.
11. Масаока Сики. Стихи и проза. /Пер. с яп. А. А. Долина. 1999.

Готовятся к печати:

Багряные пионы. Шедевры поэзии *танка* конца XIX–начала XX веков.
Мацуо Басё. Избранная проза.

Издательство «Гиперион»
приглашает к сотрудничеству организации и частных лиц, заинтересованных в издании книг серии. Наш адрес:
199178, Санкт-Петербург, В. О., Большой пр., 55.
Тел./Факс: (812) 591-2853
E-mail: Hyperion@mail.rcom.ru

