

## **Жизнь и проповедь Иппэн**

Н.Н. Трубникова

Работа выполнена при поддержке РГНФ. Код проекта 11-03-00038а

[Жизнь и проповедь Иппэн](#)

[«Величание особому обету» \(別願和讃, \*Бэцуган васан\*\)](#)

[Разбор «Величания особому обету» с комментариями](#)

Развитие традиции амидаизма в XIII в. шло не только по «исключительному» пути. Некоторые из учеников Хо:нэн и их преемников вернулись к более привычному в Японии совмещению «памятования» с другими обрядами и верованиями. Вера в спасение силой Изначального обета будды Амида оставалась для них главной, но отрицание других путей и разногласия с другими школами у них не были столь резкими, как у Хо:нэн или Синран.

Монах Иппэн Тисин 一遍智真 (1239–1289) основал одно из таких не-радикальных амидаистских движений. Его община была достаточно велика, хотя «школой» не называлась ни при жизни Иппэн, ни позже. Даже в XVII–XVIII вв., когда при сёгунате Токугава все буддийские объединения Японии приводились к единообразию, последователи Иппэн старались называть себя не 時宗, *Дзисю:*, «Школой урочного часа», а 時衆, *Дзисю:*, «Толпою урочного часа». Считается, что какого-то самостоятельного учения у этой общины не было, а была только решимость донести до каждого человека весть о том, что он уже спасён, славить будду Амида и радоваться.

Из жизнеописаний Иппэн особенно знамениты свитки «Картины со странником Иппэн» (一遍聖絵, «Иппэн-хидзири-э», 1299 г.). Текст для этих двенадцати свитков составил его ученик по имени Сё:кай 聖戒, а рисунки исполнил мастер Энни 円伊. Здесь показаны паломничества Иппэн по знаменитым местам, таким как гора Фудзи, храмы Ситэнно:дзи и Дзэнко:дзи, остров Эносима, горные края Ёсино и Кумано, святилище Ицукусима и другие. Другой ученик Иппэн, Су:сюн 宗俊, составил «Записки о досточтимом Иппэн в картинках» (一遍上人縁起絵, «Иппэн-сё:нин энги-э», между 1304 и 1307 гг.). Сюда входят рассказы об Иппэн и его преемнике, монахе Таа.

Издания сочинений Иппэн — [Хо:нэн, Иппэн 1971; БС 1974]. Из работ на японском языке особенно важны исследования Оохаси Тосио, см.: [Оохаси Тосио 2001]. Исследования по Иппэн и переводы его сочинений — [Фоурд 1977 дисс.; Накорчевский 1988; Накорчевский 1989; Накорчевский 1989 дисс.; Хирота 1997; Фоурд 1998].

Иппэн родился в провинции Иё на острове Сикоку в воинской семье. В 1248 г. после смерти матери он принял монашество, а три года спустя отправился на остров Кю:сю:, где стал учеником монаха Сё:дацу 聖達, ученика Сё:ку: (одного из учеников [Хо:нэн](#)). В 1263 г., получив весть о смертельной болезни отца, Иппэн вернулся домой, женился и несколько лет вёл жизнь мирянина. В 1271 г. он отправился в паломничество, снова повидался с Сё:дацу, побывал в нескольких знаменитых храмах. С этого времени Иппэн много странствовал, а когда возвращался в Иё, то жил в уединённой хижине или в одном из горных храмов, проводя время в молениях к будде Амида. У него появились ученики.

Вместе с ними Иппэн изготавливал и раздавал встречным монахам и мирянам «надписи» (札, *фуда*) — дощечки или листки бумаги с иероглифами 南無阿弥陀仏, «Наму Амида-буцу» («Слава будде Амида!»), как подтверждение того, что все эти люди спасены по Изначальному обету Амида. Отчасти такое

письменное «удостоверение» спасения похоже на грамоту о достигнутом просветлении, которые в традиции *дзэн* учитель выдаёт ученику. (Возможно, сам Иппэн получил такую грамоту от наставника *дзэн* по имени Мухон Какусин.) Также *фуда* во многом схожи с оберегами, которые изготавливали учителя «таинств» для защиты от зловредных духов, исцеления от болезней и т.д., только вместо заклęcia *дарани* здесь пишутся слова «памятования о будде». Кроме того, похожие обереги, написанные тушью на бумаге, приняты были в традиции «пути Тёмного и Светлого начал» 陰陽道, *оммё:до:*. Здесь иероглифами или рисунками обозначались божества звёзд или другие почитаемые существа, защитники от бедствий и податели удачи.

Летом 1274 г. Иппэн совершил паломничество на гору Ко:я и в святилища Кумано. По преданию, в Кумано ему во сне явилось божество. Рассказ об этом чуде есть в «Картинах со странником Иппэн», его подробно разбирает Дж. Фоурд [Фоурд 1998].

Начинается рассказ с описания гор Кумано, тамошних деревьев и лунных ночей. Японские священные горы сравниваются с горным краем Утайшань в Китае, славным явлениями будд и богов, а также отшельниками-чудотворцами. Дальше говорится, как на пути в Кумано Иппэн встретил некоего монаха и предложил ему надпись *фуда*. Тот отказался, говоря: я не верю, что каждый может спастись, единожды восславив будду Амида. Но ты веруешь в Закон Будды, — возражает Иппэн. Монах отвечает: да, учение сутр я принимаю, но знаю, что веры в моём сердце недостаточно, чтобы на деле следовать ему. Так возьми надпись, пусть даже и без веры в сердце! — просит Иппэн, и монах соглашается.

На ночь Иппэн и его спутники останавливаются в главном святилище Кумано. Во сне Иппэн видит старика, горного подвижника *сюгэндзя* в высокой шапке и с длинными седыми волосами. Тот входит в святилище, и несколько сотен подвижников кланяются ему до земли. Иппэн понимает, что перед ним — бог здешних гор, он же *гонгэн*, явленное обличие будды Амида.

Старик говорит страннику: ты неправильно проповедуешь слитное памятование о будде. Не ты спасаешь живые существа! Все они давно спасены Изначальным обетом. Не различай верующих и неверующих, чистых и нечистых, раздавай надписи всем! Иппэн просыпается и видит отрока лет двенадцати. Ни о чём не спрашивая, странник даёт ему надпись *фуда*, отрок славит будду Амида и исчезает.

Подытоживая этот рассказ, составитель жизнеописания говорит: такое же чудо свершилось в своё время с монахом Рё:нин, и тот стал проповедовать учение о слитном памятовании. Приняв наставление от божества, Иппэн постиг глубокое значение Изначального обета и силы Другого.

Понятие «слитного памятования о будде» отсылает к учению, которое проповедовал в начале XII в. Рё:нин, основатель первой японской амидаистской [школы Ю:дзу:-нэмбуцу](#); см.: [Трубникова, Бачурин 2009, 341–343]. О нём также рассказывают, что учить он начал после того, как ему во сне явился Амида; правда, в преданиях о Рё:нин об участии бога речи нет.

Дж. Фоурд указывает, что наставление бога в рассказе о чуде в Кумано можно толковать по-разному. Что значит, что Иппэн не должен проводить различий между людьми? Должен ли он тем самым выражать свою веру в силу Изначального обета и своим примером побуждать других людей веровать и молиться, но не должен требовать от них веры заранее? Или же здесь дело в том, что имя Амида, записанное на листках *фуда*, само по себе служит средством спасения независимо от веры и убеждений человека? В этом случае принятие надписи приравнивается к величанию будды Амида. Согласно Изначальному обету, спасён каждый, кто с верою призвал Амида; вера же, даруемая человеку «силой Другого», здесь мыслится как заложенная в самой надписи — подобно тому, как чудесная сила кого-то из бодхисаттв или будд закладывается в оберег с заклятием *дарани*.

Схожие вопросы, отмечает Дж. Фоурд, можно отнести поставить и к изустному величанию Амида, и к возглашению заглавия «Лотосовой сутры» у Нитирэн, и к сидячему

созерцанию у До:гэн. Действительны ли эти виды подвижничества сами по себе, как некие магические средства — или они лишь символизируют перемену внутреннего состояния человека, то есть их можно отнести к области «религии», а не «магии», в европейском понимании этих слов? Фоурд склоняется к тому, что механизм действия этих обрядов толкуется в камакурских источниках как «магический»: они не помогают человеку настроиться на должный лад, не выражают его решимость и т.д., но именно срабатывают сами по себе. Однако при этом цели их — вполне «религиозные»: не достижение мирских благ, а спасение, освобождение. Таким образом, здесь не работает европейское противопоставление «магии» и «религии» как разных видов человеческой деятельности или как разных ступеней развития религиозности (от «примитивной» магии к «настоящей» зрелой религии).

Кроме того, пример с Иппэн и богом Кумано опровергает ещё одно частое противопоставление: «исключительных» видов подвижничества (годных для всех и каждого) и «уловок», различных для разных людей. Воплощение будды в образе бога, его явление в облики горного отшельника — классический пример «уловки», но здесь оно обосновывает применимость общего правила (учения об обете Амида) к частному японскому случаю. Той же цели служит указание на то, что к истинному пониманию «Изначального обета» Иппэн пришёл в святом месте в горах Кумано. Призыв «не различать чистых и нечистых» исходит от бога — того почитаемого существа, для кого, по меркам *синто*., как раз и важны чистота и скверна. (Другие примеры того же — когда боги сами велют не делить людей на чистых и осквернённых, — есть у Мудзю: Итиэн в «Собрании песка и камней»).

Отсылку к чуду с монахом Рё:нин Фоурд предлагает толковать так: рассказ из жизнеописания Иппэн, начатый как история о чуде близ знаменитой святыни (жанр *энги*) за счёт этой отсылки переводится в другой жанр, становится историей о человеке-подвижнике (жанр *сэцува*). И тогда этот рассказ можно считать одним из примеров того, как в эпоху Камакура

общинная религия постепенно становится религией отдельного человека.

Как нам кажется, возможно и другое толкование. В японских преданиях о священных горах (жанр *энги*) часто повторяется мотив: сначала один подвижник основывает почитание такого-то божества в таком-то месте, затем, несколько веков спустя, другой наставник открывает людям эту святыню. Рё:нин и Иппэн выступают здесь в ролях такого «основателя» и «открывателя», только речь идёт не о местном обряде, а об общем для всех. Ни в здешнем изводе, ни в других изложениях легенды о Рё:нин связь его с горами Кумано не упоминается. Важно не место, а содержание чудесно обрётённого знания: величание будды Амида может и должно быть «слитным», «сплавленным» 融通, ю:дзу:, когда каждый молится за всех и все за каждого, знают они о том или не знают. Иппэн, таким образом, оказывается наследником учения Рё:нин, той разновидности амидаизма, которую в Японии никто не оспаривал, — в отличие от той, которую передавали ученики Хо:нэн и которую продолжали критиковать приверженцы других школ, даже если по сравнению с исходной проповедью Хо:нэн эти новые толкования уже были смягчены, не настолько радикальны.

Раздачей надписей *фуда* Иппэн и его ученики занимались и в дальнейшем. Кроме того, они составляли «списки откликнувшихся на проповедь» 勸進帳, *кандзинтё*:. Этим словом обычно называются грамоты, куда сборщики пожертвований заносят имена жертвователей — например, всех, кто внёс средства на отливку нового колокола, строительство храма и т.п. Подобные перечни вели, например, монах Тё:гэн и его товарищи в пору восстановления храмов города Нара в конце XII в. или «отшельники с горы Ко:я». Приверженцы Иппэн заносили в свои списки тех, кто получил надпись *фуда*, независимо от того, делали ли эти люди подношения на общину. Списки *кандзинтё* — одна из примет того, что община Иппэн была построена как «орден», подобно

другим «орденам» странствующих проповедников, [по Дж. Фоурду](#).

Иппэн и его ученики называли себя «странниками, отбросившими мирское» (捨聖, сутэ хидзири). При этом они проповедовали на рынках, у речных переправ, возле крупных храмов и святилищ и в других людных местах. Они обращались в основном к простолюдинам, не исключая женщин и «нелюдей», хинин. Этот образ наставничества для простых людей в Японии был привычным с давних времён: например, таков был странник Ку:я в X в., призывавший всех славить будду Амида; см.: [Трубникова, Бачурин 2009, 285–286]. Обычно подобная проповедь ни к чему не обязывала слушателей, но бывало, что они решались стать учениками наставника и пуститься в странствия вместе с ним. Так, по преданию, в 1278 г. после одной из проповедей Иппэн к его общине пожелали примкнуть сразу почти триста человек. Ближние ученики Иппэн, как и он сам, несли обеты целомудрия и бедности, брили головы и одевались подобно отшельникам тонсэй. Другие оставались мирянами, но на какое-то время уходили из дому странствовать вместе с Иппэн, иногда — целыми семьями.

По меньшей мере с конца 1270-х гг. Иппэн и его последователи стали устраивать «памятование о будде в танце» 踊り念仏, одори-нэмбуцу, — пляски, сопровождаемые чтением молитвы «Наму Амида-буцу». Прообразом такого обряда считались или радостные пляски тех, кто уже возродился в Чистой земле, или танец наставника Шань-дао, который «плясал от радости», когда постиг истинное значение «памятования о будде». Вероятно, молитва к будде Амида, соединённая с танцем, была известна в Японии уже с X в., а теперь она благодаря общине Иппэн стала снова популярна. Осуществление знания через телесное действие, а не через слова, тоже роднит общину Дзи с традицией дзэн.

Сторонники Иппэн устраивали собрания, где по очереди произносили нараспев восхваление будды Амида и танцевали. Вероятно, этот обряд восходит к «непрерывному памятованию о будде» 不斷念仏, фудан нэмбуцу, принятому у амидаистов

школы Тэндай; оно, в свою очередь, представляет собой одну из разновидностей «сосредоточения при постоянном хождении». Чтобы моление было непрерывным, участники обряда в общине Дзи распределяли между собой отрезки времени длиной в четыре часа; на протяжении этого срока молящийся непрестанно повторял величание Амида, а потом его сменял другой. Четырёхчасовые отрезки обозначались как 時, дзи («время», «урочный час»), отсюда название и самих собраний, и всего того направления амидаизма, которое восходит к Иппэн.

В 1282 г. Иппэн с учениками испросили дозволения проповедовать в городе Камакура, но не получили его — вероятно, потому, что воинская Ставка не хотела новых столкновений между приверженцами разных общин (вроде тех беспорядков, виновником которых признали Нитирэн). Иппэн остановился в месте под названием Катасэ к западу от Камакура, множество людей приходили слушать его. По преданиям, проповеди сопровождались многочисленными чудесами: явлениями багряных облаков, дождём цветов с неба и другими. Здесь же впервые был построен особый помост для плясовых молений. В середине 1280-х гг. Иппэн странствует в окрестностях Столицы и по ближним к ней провинциям, а затем возвращается на остров Сикоку.

Считается, что после смерти Иппэн многие его последователи покончили жизнь самоубийством, бросившись в море, чтобы дольше не ждать смерти и как можно скорее возродиться в «Чистой Земле». Однако некоторые из учеников продолжили проповедь и собрания с танцами и пением. Есть свидетельство Таа 他阿 (1237–1319), второго главы школы после Иппэн, что в 1333 г., когда шли бои за горд Камакура, воины обеих сторон неустанно повторяли *нэмбуцу* на поле битвы, и побуждали их к этому последователи движения Дзи. В XIV в. «общин урочного часа» становится всё больше. Последователи Иппэн часто брали себе имена с двумя слогами «а+ми» во славу будды Амида. Такие имена в XIV-XV вв. носили многие поэты, врачи, художники, актеры театра Но: (ср. имена основателей этого театра — Каннами и Дзэами). Во



второй пол. XIV в. движение Дзи получило поддержку придворной и воинской знати, позже утратило ее, но оставалось популярным у деятелей искусств и у простого люда — в Столице и в тех краях, где особенно много проповедовал Иппэн.

По преданию, Иппэн перед смертью сжег все свои книги и записи (и собственные сочинения, и другие тексты), говоря: пусть они обратятся в «*Наму Амида буцу*». Однако некоторые его сочинения сохранились, в том числе — стихи на *камбун* в жанре *гэ* (санскр. *гатха*) и на старояпонском языке в жанрах *танка* и *васан*, наставления, письма, отрывки проповедей, записанные учениками и позже объединённые в «Записи бесед досточтимого Иппэн» (一遍上人語録, «*Иппэн сё:нин гороку*»).

Считается, что суть учения Иппэн кратко передаёт стихотворение *танка*

旅ころも 木の根 かやの根 いくにか 身の捨られぬ処あるべき

Таби коромо

В одежде странника,

Ки-но нэ кая-но нэ

Под корнями деревьев, под корнями мисканта —

Идзуку-ни ка

Разве где-то

Ми-но сутэарэну

Могло бы быть такое место,

Токоро арубэки

Где невозможно покинуть самого себя?

Это одна из многих в японской поэзии песен странствия, и выражение «*ми-о сутэру*» здесь значит «оставить своё тело», умереть. Отшельнику не жаль себя, он не боится смерти. Вместе с тем, слова Иппэн отсылают и к понятию *сутэ-хидзири*, так что можно понимать эти стихи и в другом смысле: нет такого места, где нельзя было бы вступить на путь странника, отринуть мир и самого себя.

Другим кратким изложением того, о чём проповедовал Иппэн, считается четверостишие на *камбун*, называемое по первым

знакам каждой из строк «Шесть, десять, десять тысяч, [среди] людей» («Року дзю: ман нин»):

六字名号 一遍法	<i>Рокудзи мё:го: иппэн хо:</i>	В шести знаках величания — вся полнота Закона
十界依正 一遍体	<i>Дзикай эсё: иппэн-тай</i>	В условном и истинном в десяти мирах — вся полнота сущности
万行離念 一遍証	<i>Мангё: ринэн иппэн-сё:</i>	В отрешении и памятовании в десяти тысячах дел — вся полнота свидетельства
人中上上 妙好華	<i>Нинтю: дзёдзё: мё:ко:кэ</i>	Среди людей — наивысший цветок чудесной милости.

Словосочетание «вся полнота», *иппэн*, совпадает с именем Иппэн. Словосочетание «условное и истинное» 依正, эсё:, служит сокращением для эхо-сё:хо 依報正報, «воздаяния в условном и в истинном смысле». Под «воздаянием в условном смысле» понимаются обстоятельства, в которых приходится жить тому или иному существу, а под «истинным воздаянием» — тело, в котором это существо возродилось, и уровень его познавательных способностей. Общий смысл этого стихотворения, на наш взгляд, таков: непостоянный мир явлений тождествен вечно-неизменному миру будды (об этом говорят почти все буддийские учения в Японии — за исключением радикального амидаизма). Это тождество прослеживается на разных уровнях: наблюдая воздаяние за все дела в земном мире, люди могут полностью понять сущность этого мира; через подвижничество в здешнем мире могут полностью выразить, «засвидетельствовать» то, что все они изначально просветлены; каждый человек в своём общении с другими людьми может на деле быть милосердным буддой. При этом величание будды Амида в шесть знаков — *На-му-А-ми-да-буцу* — мыслится как земное соответствие всему Закону Будды, то есть и противопоставляется ему, и в то же время отождествляется с ним.

В других стихотворениях и проповедях Иппэн нередко задействует понятия, отсылающие к учению школы Тэндай об

«исконной просветлённости». В «Записях бесед досточтимого Иппэн» приводится такое его высказывание: «*Наму* — это способность начатого просветления, *Амида буцу* — это Закон исконной просветленности. А раз так, то в словах *Наму Амида буцу* начатое и исконное суть не два» [Хонгаку 1973, 547]. По Иппэн, будда в человеке — это не природа, сущность и т.п., а сам Амида, спасший этого человека. На наш взгляд, этот отклик на учение об «исконной просветленности» показывает одну составляющую этого учения, не всегда видную по текстам самой традиции *хонгаку*, но важную для их понимания. «Исконная просветленность» и в них часто мыслится как ценное достояние человека — подобно будде Амида для приверженца традиции *нэмбуцу*. О тождестве, «недвойственности» говорится в этом смысле: обыденное «я» приравнивается к «истинной сущности» как его вечному и чтимому достоянию. Отождествляемые стороны при этом всё же ясно различаются и противопоставляются. Соответственно, не приходится говорить о преодолении различий — но только о преодолении ложного понимания того, что такое различие.

По письмам Иппэн и другим сохранившимся его текстам видно, что он, хотя и напрямую не возражал критикам амидаизма, но явно избегал всех тех крайностей, за которые порицали Хо:нэн. В частности, Иппэн вовсе не настаивал на бесполезности других путей подвижничества и велел своим ученикам избегать «клеветы» на другие школы. Почитание богов он считал важным и нужным. О «последнем веке» он говорит реже, чем другие амидаисты, и не считает, что в наступившую эпоху никакие заповеди больше не действуют. В «Завещании общине урочного часа» 時衆制誡, «*Дзисю: сэйкай*», Иппэн велит ученикам:

«Всегда почтительно исполняйте обряды перед богами (神明, *симмё:*) и никогда не пренебрегайте благой силой исконной ступени! [«Исконная ступень» 本地, *хондзи*, здесь — будда, чьим воплощением считается божество *ками*.]

Всегда помните о Будде, Законе и Общине и никогда не забывайте о силе отклика на молитву (感応, *канно:*)!

Всегда призывайте по имени будду Амида и никогда не отвлекайтесь на прочие смешанные дела! [Здесь Иппэн следует за другими амидаистами и отличает молитву от «смешанного» подвижничества, имеющего сразу несколько целей: и спасение, и достижение всевозможных мирских благ.]

Всегда верьте в наш возлюбленный Закон и никогда не клеветайте на Закон других людей!

Всячески старайтесь пробудить у себя ровно-равное сердце и никогда не допускайте различающих мыслей!

Всячески старайтесь пробудить у себя милосердное сердце и никогда не забываете о горестях других людей!

Всегда храните мягкость и доброту у себя на лице и никогда не являйтесь в гневном облике!

Всячески старайтесь пробудить у себя в сердце скромность и не пробуждайте в сердце чванства!

Всегда созерцайте источник нечистоты и никогда не пробуждайте у себя в сердце похоти!

Всегда созерцайте основу непостоянства и никогда не пробуждайте у себя в сердце алчности!

Всегда кайтесь в своих проступках и никогда не хулите недостатки других людей!

Всегда странствуйте, прося милостыню под воротами у других людей, и никогда не забывайте о своей пользе! [Нищий странник молится, раздаёт надписи *фуда*, танцует, проповедует получает за это подаяние от других людей и тем поддерживает свою земную жизнь, но он не должен забывать, что действия его приносят пользу и сами по себе, напрямую. Развитие этой мысли можно проследить у более поздних амидаистов, в том числе у основателей театрального действа Но: — лицедей играет для зрителей, ищет успеха, славы, но в то же время он играет для себя, познавая и выявляя свою сущность.]

Всегда страшитесь трёх дурных путей [миров ада, голодных духов и животных] и никогда не потворствуйте грешным деяниям!

Всегда стремитесь к радостям страны Спокойного Возращения [=Чистой земли] и никогда не забывайте о страданиях на трёх путях!

Всегда укрепляйтесь мыслями в возрождении и никогда не ленитесь возглашать имя Амида!

Всегда поддерживайте молитву, обращённую на четыре стороны, и никогда не делите сердце на девять уровней! [В «Сутрах о Чистой земле» различается девять уровней возрождения, смотря по тому, насколько истово подвижник стремится в Чистую землю.]

Всегда упражняйтесь в делах просветления и никогда не сближайтесь с вольно блуждающими друзьями!

Всегда храните наставления знающих друзей и никогда не полагайтесь на себя как попало!

О, мои ученики, кого я покидаю! До самого конца Последнего века храните главное, что следует делать, всеми силами старайтесь, не ленитесь! Таковы должно быть сущность и применение трёх деяний [телесных, словесных и мысленных]. Слава будде Амида!»

Перевод по изданию [БС 1974, 629–630].

В стихотворении *васан* «Величание особому обету» выражен взгляд Иппэн на то, чем именно мучительна жизнь в непостоянном мире, каких будд почитают разные люди и каков будда Амида, как в молитве соотносятся собственные усилия подвижника и «сила Другого», как человек возрождается в Чистой земле и что он может делать после возрождения. Эти стихи считаются одним из лучших образцов буддийской поэзии Японии; мы даём их перевод, по возможности близкий к тексту, — чтобы показать, как Иппэн в одной стихотворной проповеди задействует понятия сразу из нескольких разделов буддийского учения, а не только из собственно амидаистского словаря. То, что в стихи на старояпонском языке возможно включить такие понятия и даже целые утверждения (например, «рождения и смерти — это и есть нирвана»), говорит, на наш взгляд, о том, что к концу XIII в. эта часть буддийских теорий в Японии усвоена уже достаточно широко: по меньшей мере, она понятна не только храмовым книжникам, но и монахам-странникам, и мирским приверженцам амидаизма.

**Иппэн**

**Величание особому обету**

別願和讃, *Бэцуган васан*, 1287 г.

Посмотришь на это тело — оно как пена на воде.  
Истаяло — и нет человека.  
Задумаешься о нашей жизни — она как тень от луны.  
С каждым выдохом и вдохом течёт, не остановится.  
Хочешь возродиться во благих мирах людей или богов?  
Копишь заслуги, но сохранить их не можешь.  
А страдания в аду, в мирах голодных духов и скотов,  
Легко обрести, хоть и страшишься их.

Образы у нас перед глазами  
Видятся слепо, цвета не имеют;  
Слова близ наших ушей  
Слышатся глухо, звука в них — нет!  
Вдохнуть запах, ощутить вкус —  
Удаётся лишь ненадолго, будто в долг!  
Когда перестаёшь управлять дыханием —  
Нет таких сил, что оставались бы в твоём теле.  
С давних времён, с далёкого прошлого,  
И до нынешнего дня, до этого часа,  
О чём ни думай — все дела  
Оттого и горестны, что неисполнимы.  
Даже те, кто постиг учение  
О пути мудрецов или о Чистой земле,  
Не исчерпав ложных мыслей в мире рождений и смертей,  
Совершают деяния, ввергающие в круговорот  
перерождений.  
Когда сердце отвернулось  
От той основы, где благо и зло едины,  
Разглядеть чудесное, тайное единство  
Истины и лжи — кажется ему стыдным.  
Мы слышим, что ложные страсти — это и есть прозрение,  
И всё же грешим,

Мы говорим, что рождения и смерти — это нирвана,  
А сами жалеем свою земную жизнь!

Чистое, свободное тело Закона  
— это будда вечный, такой, каков он есть:  
Нет ни заблуждения, ни прозрения,  
И от знания, и от незнания пользы нет.  
Тело воздаяния, совершенное во всех делах,  
— это будда, чья мудрость чудесно совпадает с основой:  
Нет предмета знания отдельно от знания,  
И не нужны ни созерцание, ни изустная молитва.  
Тело соответствия отсекает зло и совершает благо,  
Этот будда исцеляет недуги, помогает тем, кто завязал с  
ним связь:  
Не завязав связи с ним,  
Грешные люди посреди десяти грехов и пяти злодеяний  
Напрасно ищут выхода из здешнего мира.  
А в том теле воздаяния, что откликается при возглашении  
имени,  
Будда выводит глупцов прочь из здешнего мира.  
Коль скоро он дал обет ради всех существ на десяти  
сторонах,  
То ни на одном человеке вины не остаётся.  
Возглашение имени переводит всех через этот мир: таков  
Особый обет,  
В непостижимой мощи силы Другого.  
Если возглашаешь имя, доверяясь своим устам,  
То в голосе твоём тают все грехи рождённых и смертных.

Кроме как из единой начальной молитвы  
— неоткуда взяться десяти достаточным молитвам.  
Однако повторение молитвы считают началом,  
А итогом — свершение молитвы.  
Если же исчерпать все желания, то тогда  
Нет уже ни начала, ни конца.  
Но и будды, и живые существа — каждый однажды может  
Произнести: «Слава будде Амиде!»

Нынче же отбросить десять тысяч дел,  
Обратиться всем сердцем к будде,  
И наконец испустить дух, славя Амида, —  
Это и есть полное исчерпание желаний.  
В это время из мира Высшей Радости  
Амида, Каннон и Дайсэйси  
И бесчисленная толпа святых, подобных песчинкам Ганга,  
Придут и явятся перед подвижником,  
Все вместе протянут к нему руки —  
Придя толпой, потянут его, подхватят,  
И тут же он воссядет на золотом лotosовом помосте:  
Как и обещал будда,  
Он за одно мгновение  
Возродится в Чистой земле Спокойного Вращения.  
Подвижник сойдёт с лotosового помоста  
Почтительно поклонится до земли,  
И тут же, следуя за бодхисаттвами,  
Будет приведён наконец туда, где пребывает будда.  
Придёт к великому драгоценному дворцу,  
Станет слушать, как будда проповедует Закон,  
Взберётся на драгоценное древо  
И вдали увидит другие миры.  
Из мира Спокойного Вращения  
Он пожелает вернуться в грязные земли и спасти их.  
Обеты милосердия у него беспредельны, и он  
Сможет долго воздавать будде за милость.

## **Разбор «Величания особому обету» с комментариями Н.Н. Трубниковой**

身を觀ずれば水の泡、*Ми-о кандзурэба мидзу-но ава*  
遣えぬる後は人もなし、*Киэнуру ноти-ва хито-мо наси*  
Посмотришь на это тело — оно как пена на воде.  
Истаяло — и нет человека.  
命をおもへば月の影、*Иноти-о оmozэба цуки-но кагэ*  
出で入る息にぞとどまらぬ、*Идэиру ики-ни дзо тодомарану*



Задумаешься о нашей жизни — она как тень от луны.  
С каждым выдохом и вдохом течёт, не остановится.  
人天善所の質をば、*Нинтэн дзэнсё-но катати-оба*  
おしめどもみなたもたれず、*Осимэдомо мина тамотарэдзу*  
Хочешь возродиться во благих мирах людей или богов?  
Копишь заслуги, но сохранить их не можешь.  
地獄鬼畜のくるしみは、*Дзигоку китику-но курусими-ва*  
いとへどもまた受けやすし、*Итоэдомо мата укэясуси*  
А страдания в аду, в мирах голодных духов и скотов,  
Легко обрести, хоть и страшишься их.

眼のまへのかたちは、*Манако-но маэ-но катати ва*  
盲ひて見ゆる色もなし、*Мэсиитэ миюру иро-мо наси*  
Образы у нас перед глазами  
Видятся слепо, цвета не имеют;  
耳のほとりの言の葉は *Мими-но хотори-но кото-но ха-ва*  
聾ひてきく聲そなき、*Мимисиитэ кiku коэ дзо наки*  
Слова близ наших ушей  
Слышатся глухо, звука в них — нет!  
香をかぎ味ひなむること、*Ка-о каки адживаи намуру кото*  
只しばらくのほどぞかし、*Тада сибараку-но ходо дзо каси*  
Вдохнуть запах, ощутить вкус —  
Удаётся лишь ненадолго, будто в долг!  
息のあやつり絶えぬれば、*Ики-но аяцури таэнурэба*  
この身に残る功能なし、*Коно ми-ни нокору куно: наси*  
Когда перестаёшь управлять дыханием —  
Нет таких сил, что оставались бы в твоём теле.

過去遠遠のむかしより、*Како оннон-но мукаси ёри*  
今日今時にいたるまで、*Коннити кондзи-ни итарумадэ*  
С давних времён, с далёкого прошлого,  
И до нынешнего дня, до этого часа,  
おもひと思ふ事はみな、*Омои-то омоу кото-ва мина*  
叶はねばこそかなしけれ、*Канавануба косо канасикэрэ*  
О чём ни думай — все дела  
Оттого и горестны, что неисполнимы.

聖道・浄土の法門を、*Сё:до Дзё:до-но хо:мон-о*  
悟とさとり人はみな、*Сатори-то сатору хито-ва мина*

Даже те, кто постиг учение

О пути мудрецов или о Чистой земле,

Наставники учения о Чистой земле и в Китае, и в Японии противопоставляют трудный «путь мудрецов» (избавление от заблуждений, накопление заслуг и т.д.) лёгкому «пути Чистой земли» (вера в будду Амида и молитвенное возгласение его имени). Иппэн, в отличие от Хо:нэн и Синран, здесь объединяет последователей обоих путей: тем и другим сложно спастись.

生死の妄念つきずして、*Сё:дзи но мо:нэн цукидзуситэ*

輪廻の業とぞなりにける、*Риннэ-но го:-то дзо нариникэру*

Не исчерпав ложных мыслей в мире рождений и смертей,

Совершают деяния, ввергающие в круговорот перерождений.

善悪不二の道理には、*Дзэн-аку фуни-но до:ри-ни ва*

そむきはてたる心にて、*Сомуки хатэтару кокоро нитэ*

Когда сердце отвернулось

От той основы, где благо и зло едины,

邪正一如とおもひなす、*Дзясё: итинё-то омоинасу*

冥の知見ぞはづかしき、*Мё:-но тикэн дзо хадзукасики*

Разглядеть чудесное, тайное единство

Истины и лжи — кажется ему стыдным.

«Ложные мысли», о которых говорилось выше, Иппэн понимает как неправомерные противопоставления: блага и зла, истины и лжи. Истинный же взгляд видит относительность этих различий. Ниже Иппэн говорит, что даже если человек на словах признаёт единство заблуждения и просветления, круговорота перерождений и успокоения в нирване, он всё равно не действует исходя из этого знания.

煩惱すなはち菩提ぞと、*Бонно: сунавати бодай дзо то*

聞きて罪をばつくれども、*Кикитэ цуми-оба цукурэдомо*

Мы слышим, что ложные страсти — это и есть прозрение,

И всё же грешим,

生死すなはち涅槃とは、*Сё:дзи сунавати нэхан-то ва*

いへども命ををしむかな、*Иэдомо иноти-о осиму кана*

Мы говорим, что рождения и смерти — это нирвана,

А сами жалеем свою земную жизнь!

白性清淨法身は、*Дзидзай сё:дзё: хоссин-ва*  
如如常住の佛なり。*Нёнё дзё:дзю:-но хотокэ нари*

Чистое, свободное тело Закона

— это будда вечный, такой, каков он есть:

Иппэн в следующих строках показывает, каково соотношение между буддой Амида и другими буддами, и соответственно, чем отличаются способы почитания разных будд. Во вселенском «теле Закона» будда — это сущностная основа мироздания, в нём совпадает всё. что люди привыкли различать; здесь по сути невозможно даже отличить знание от незнания. Этого будду в Японии почитали под именем Дайнити (Махавайрочана, Великий солнечный будда), к нему обращались прежде всего наставники «таинств», то есть прикладных учений об обряде. При обряде посвящения они сообщали ученику, что о в своём нынешнем теле уже тождествен вселенскому будде; за счёт этого тождества, закреплённого не в рассуждениях, а в особых «тайных» словах, мантрах, предполагалось возможным обретение чудес (коль скоро всё в мире тождественно будде, возможно и воздействие одной вещи на другую, одного существа на другое, в том числе подчинение демонов, привлечение на помощь богов и т.д.).

迷も悟もなきゆゑに、*Маёй-мо сатори-мо наки юэ-ни*

しるもしらぬも益ぞなき、*Сиру-мо сирану-мо яку дзо наки*

Нет ни заблуждения, ни прозрения,

И от знания, и от незнания пользы нет.

萬行圓備の報身は、*Мангё: энби-но хо:син-ва*

理知冥合の佛なり。*Рити-но мё:го:-но хотокэ нари*

Тело воздаяния, совершенное во всех делах,

— это будда, чья мудрость чудесно совпадает с основой:

В «теле воздаяния», как обычно считается, будда предстаёт как земной учитель, его чтили под именем Сякамуни (Шакьямуни). Существовало несколько способов его почитания, здесь Иппэн, видимо, имеет в виду тот, который разрабатывался в «явных» учениях школ города Нара. В этом случае «тело воздаяния» — это тот, кто стал буддой в итоге подвижничества (тогда как «тело Закона» существует вечно). Вслед за Сякамуни подвижник должен понять, что познаваемый мир создаётся его сознанием по закону всеобщей причинно-следственной зависимости, что представления о «собственном я» и «внешнем мире» равно ложны, и цель подвижничества — осмыслить это.

境智ふたつもなき故に、*Кё:ти футацу-мо наки юэ-ни*

心念口稱に益ぞなき、*Синнэн кусё:-ни яку дзо наки*

Нет предмета знания отдельно от знания,

И не нужны ни созерцание, ни изустная молитва.

Здесь Иппэн опять ставит в один ряд два понятия, которые в японском амидаизме принято было противопоставлять: это «созерцательное памятование о будде» 觀念, *каннэн*, оно же «памятование в сердце» 心念, *синнэн*, и «изустное призывание будды» 口称, *кусё*:. В школе Тэндай верным считали созерцать образ будды Амида при молитве, сосредоточиваться на прекрасном облике будды и на его благих делах, а Хо:нэн и его ученики делали упор на то, что в наступившую эпоху «конца Закона» созерцание недоступно больше никому, и остаётся лишь произносить слова «Слава будде Амида!». При почитании будды в «теле воздаяния» ясно, что различение этих двух путей надуманно, коль скоро цель — преобразовать сознание человека, за счёт чего бы это ни удавалось.

断悪修善の應身は、*Даннаку сюдзэн-но о:син-ва*

随縁治病の佛なり、*Дзуйэн тибё:-но хотокэ нари*

Тело соответствия отсекает зло и совершает благо,

Этот будда исцеляет недуги, помогает тем, кто завязал с ним связь:

Будду в «теле соответствия» почитают как могущественного и милосердного заступника, помощника в избавлении от земных страданий; таков, например, чтимый в Японии будда Якуси (Бхайшаджьягуру, наставник-врачеватель). Чтобы получить помощь от такого будды, людям нужно «завязать связь» с ним 結縁, *кэтиэн*, — молитвами, благими делами (например, заботой о больных), чтением соответствующих сутр или как-то ещё.

十悪五逆の罪人は、*Дзюаку гогаку-но цуми хито-ва*

無縁出離の益ぞなき、*Муэн сюцури-но яку дзо наки*

Не завязав связи с ним, грешные люди посреди десяти грехов и пяти злодеяний

Напрасно ищут выхода из здешнего мира.

Десять грехов — убийство, воровство, распутство, приём опьяняющих веществ, ложь, злословие, пустословие, злословие, алчность, гнев и ложные взгляды. Пять злодеяний — убийство отца, матери, святого подвижника, покушение на жизнь будды, внесение раздора в общину.

名號酬因の報身は、*Мё:го: сюин-то хо:син-ва*

凡夫出離の佛なり、*Бомпу сюцури-но хотокэ нари*

А в том теле воздаяния, что откликается при возглашении имени,

Будда выводит глупцов прочь из здешнего мира.

Здесь Иппэн говорит о будде Амиде, называя его «телом воздаяния» — видимо, в том смысле, что Амида долгим подвижничеством накопил неизмеримые заслуги и дал обет не становиться буддой, если у него не будет Чистой земли, где сможет спастись каждый. Чистая земля появилась, так что Амида получил воздаяние за свои деяния. Часто, правда, Амида понимается как «тело соответствия», или же амидаисты говорят, что к Амиде применимо всё, что относится ко всем трём телам (Закона, воздаяния и соответствия).

十方衆生の願なれば、*Дзиппо: сюдзё:-но ган нарэба,*

獨ももるる過ぞなき、*Хитори моморуру тога дзо наки*

Коль скоро он дал обет ради всех существ на десяти сторонах,

То ни на одном человеке вины не остаётся.

Десять сторон — четыре основных стороны света, четыре промежуточных, а также верх и низ.

別願超世の名號は、*Бэцуган тё:сэ-но мё:го:ва*

他力不思議の力にて、*Тарики фусиги-но тикара нитэ*

Возглашение имени переводит всех через этот мир: таков Особый обет,

В непостижимой мощи силы Другого.

Вообще «особым обетом» называется обет спасти таких-то страдающих; например, недужных (как у будды Якуси), мореплавателей (у бодхисаттвы Каннон) или пеших странников (у бодхисаттвы Дзидзо:). Обет будды Амиды «особый», потому что в нём задано условие: в моей Чистой земле возродятся все, кто пожелает этого и призовет меня по имени хотя бы десять раз. Вместе с тем, под это условие может подходить каждый из людей, так что обет всеобщ.

口にまかせてとなふれば、*Кути-ни макасэтэ тонаурэба*

聲に生死の罪きえぬ、*Коэ-ни сё:дзи-но цуми киэну*

Если возглашаешь имя, доверяясь своим устам,

То в голосе твоём тают все грехи рождённых и смертных.

Амидаисты спорят о том, возможно ли произнести имя будды Амиды за другого человека — или он это должен сделать непременно сам. Соответственно, призывание Амиды по имени мыслится как само по себе спасительное — или как выражение веры (и раз поверить за другого человека нельзя, то невозможно и молиться за другого). Вторую точку зрения в Японии последовательно отстаивал Синран (он говорил, что даже за отца и мать не молился никогда), при том что вера, по его учению, также не исходит

от самого человека, но даётся «силой Другого», то есть будды Амида. Иппэн же считает, что молящийся спасает не только себя, но и все живые существа.

始の一念よりほかに、*Хадзимэ-но итинэн ёри хока-ни*  
最後の十念なけれども、*Саиго-но дзю:нэн накарэдомо*

Кроме как из единой начальной молитвы

— неоткуда взяться десяти достаточным молитвам.

Амидаисты спорят, как толковать обет будды: действительно ли нужно произнести «Слава будде Амида!» не меньше десяти раз, или под «десятью разами» надо понимать «много раз», или достаточно одного раза. Иппэн говорит о том, что десятикратная молитва человека (или однократная, или всякая другая) исходит из той единой молитвы, которую упомянул — и произнёс — будда Амида, когда произносил свой обет. Таким образом, молящийся человек повторяет слова будды, и в этом состоит действие «силы Другого».

念をかさねて始とし、*Нэн-о касанэтэ хадзимэ-то си*

念のつくるを、終とす、*Нэн-но цукуру-о овари-то су*

Однако повторение молитвы считают началом,

А итогом — свершение молитвы.

Если исходить из самого обета будды, то начало, причина спасения всех существ — это слова будды, выражающие его обет, а молитвы людей — следствие этих слов. Но в расхожем людском понимании причина спасения — молитва верующего, а исполнение обета Амида, возрождение в Чистой земле, — итог. По Иппэн, верны обе точки зрения, взятые в единстве, и всё же то состояние, когда «нет ни начала, ни конца», ни причины, ни итога, — это состояние исчерпания всех желаний. Достигаться оно может и путём самосовершенствования (как у почитателей будды Сякамуни, ср. выше), и самозабвенным повторением имени Амида (как повторяют мантры почитатели будды в «теле Закона»), и истовой верой, отменяющей все другие побуждения. Ниже Иппэн говорит о том, чтобы совмещать всё это, с нынешнего дня и до самой смерти.

おもひ盡きなんその後に、*Оmoi цукинан соно ато-ни*

はじめをはりはなけれども、*Хадзимэ овари-ва накарэдомо*

Если же исчерпать все желания, то тогда

Нет уже ни начала, ни конца.

佛も衆生もひとつにて、*Хотокэ-мо сюдзё:-мо хитоцу нитэ*

南無阿彌陀佛とぞ甲すべき、*Наму Амида буцу-то дзо мо:субэки*

Но и будды, и живые существа — каждый однажды может

Произнести: «Слава будде Амиде!»

はやく萬事をなげ捨てて、*Хаяку мандзи-о нагасутэтэ*  
一心に彌陀を憑みつつ、*Иссин-ни Мида-о таномицуцу*  
Нынче же отбросить десять тысяч дел,  
Обратиться всем сердцем к будде,  
南無阿彌陀佛と息たゆる、*Наму Амида буцу-то икитаюру*  
これぞおもひの限なる、*Корэ дзо оmoi-но кагири нари*  
И наконец испустить дух, славя Амида, —  
Это и есть полное исчерпание желаний.

Ниже Иппэн описывает смертный час подвижника, когда за ним приходит Амида со спутниками, и его возрождение в Чистой земле.

この時極樂世界より、*Коно токи Гокураку сэкаи ёри*  
彌陀・觀音・大勢至、*Мида, Каннон, Дайсэйси*  
В это время из мира Высшей Радости  
Амида, Каннон и Дайсэйси

Страна Высшей Радости, она же страна Спокойного Возращения (см. ниже) — Чистая земля будды Амида. Бодхисаттвы Каннон (Авалокитешвара, Внимающий звукам мира) и Дайсэйси (Махастхамапрапта, Обретший великие силы) в амидаизме почитаются как помощники будды Амида.

無數の恒沙の大聖衆、*Мусю-но го:ся-но дайсё:сю*  
行者の前に顕現し、*Гё:дзя-но маэ-ни кэнгэн-су*  
И бесчисленная толпа святых, подобных песчинкам Ганга,  
Придут и явятся перед подвижником,  
一時に御手を授けつつ、*Итидзи-ни митэ-о садзукэцуцу*  
來迎引接たれ給ふ、*Райго индзю тарэтамау*  
Все вместе протянут к нему руки —  
Придя толпой, потянут его, подхватят,  
即ち金連臺にのり、*Сунавати конрэн даи-ни нори*  
佛の後にしたがひて、*Хотокэ-но сириэ-ни ситагаитэ*  
И тут же он воссядет на золотом лотосовом помосте:  
Как и обещал будда,  
須臾の間を経る程に、*Сюю-но аида-о фуру ходо-ни*  
安養淨土に往生す、*Аннё: Дзё:до-ни о:дзё:су*  
Он за одно мгновение  
Возродится в Чистой земле Спокойного Возращения.

行者連臺よりおりて *Гё:дзя рэндай-ни ёри оритэ*  
五體を地になげ頂禮し、*Готай-о ти-ни нагэ тё:раиси*  
Подвижник сойдёт с лotosового помоста  
Почтительно поклонится до земли,  
Касаясь земли всеми пятью частями тела: лбом, ладонями и коленями.  
すなはち菩薩に従ひて、*Сунавати босацу-ни ситагаитэ*  
漸く佛所に到らしむ、*Ё:яку буссё-ни итарасиму*  
И тут же, следуя за бодхисаттвами,  
Будет приведён наконец туда, где пребывает будда.  
大寶宮殿に詣ては、*Дайхо: кудэн-ни мо:дэтэ-ва*  
佛の説法聽聞し、*Хотокэ-но сэппо: тё:мон-си*  
Придёт к великому драгоценному дворцу,  
Станет слушать, как будда проповедует Закон,  
王樹樓にのぼりては、*Гёкудзю ро:ни ноборитэ-ва*  
遙他方界をみる、*Харука-ни тахо: каи-о миру*  
Взберётся на драгоценное древо  
И вдали увидит другие миры.  
安養界に到りては、*Аннё:кай-ни итаритэ-ва*  
穢國に還りて濟度せん、*Эгоку-ни каэритэ саидосэн*  
Из мира Спокойного Возращения  
Он пожелает вернуться в грязные земли и спасти их.  
慈悲誓願かぎりなく、*Дзихи сэйган кагиринаку*  
長時に慈恩を報ずべし。*Тё:дзи-ни дзион-о хо:субэси*  
Обеты милосердия у него беспредельны, и он  
Сможет долго воздавать будде за милость.

Иппэн мыслит возрождение в Чистой земле не как спасение, после которого ничего не происходит, а как начало долгого подвижничества ради блага всех существ. Вести такую жизнь возможно и на земле, поэтому непреодолимой границы между миром людей и миром будды Амида нет.

## Литература

БС 1974 — Буккё: сэйтэн («Священные книги буддизма») Токио, 1974.

Накорчевский 1988 — Накорчевский А.А. Семь гатх высокоумного Иппэна / Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Ч. 2. М., 1988.



Накорчевский 1989 — Накорчевский А.А. Проблемы онтологии и космологии в учении Иппэна / Религиозно-философские учения Востока: материалы к теме. Под ред. Г.Б. Шаймухамбетовой. М., 1989.

Накорчевский 1989 дисс. — Накорчевский А.А. Религиозно-философское учение средневекового мыслителя Иппэна (1293–1389): Из истории амидаизма. Дисс. ... канд. филос. наук. М., 1989.

Оохаси Тосио 2001 — Оохаси Тосио 大橋 俊雄 . Иппэн-хидзири 一遍聖 (Странник Иппэн). Токио, 2001.

Трубникова, Бачурин 2009 — Трубникова Н.Н., Бачурин А.С. История религий Японии. IX–XII вв. М., 2009

Фоурд 1997 дисс. — Foard J. Ippen Shōnin and Popular Buddhism in Kamakura Japan. Ph.D. dissertation. Stanford, 1977.

Фоурд 1998 — Foard J. What One Kamakura Story Does: Practice, Place? And Text in the Account of Ippen in Kumano / Re-Visioning Kamakura Buddhism. Ed. R.K. Payne. Honolulu, 1998. P. 101–115.

Хирота 1997 — Hirota D. No Abode: The Record of Ippen. Honolulu, 1997.

Хонгаку 1973 — Тэндай хонгакурон 天台本覚論 («Рассуждения школы Тэндай об истонной просветленности»). Под ред. Тада Ко:рю: 多田厚隆, О:кубо Рё:дзюн 大久保良順, Тамура Ёсиро: 田村芳郎, Асаи Эндо: 浅井圓道 / Нихон сисо:-тайкэй 日本思想大系 («Памятники японской философской мысли»). Т. 9. Токио, 1973.

Хо:нэн, Иппэн 1971 — Хо:нэн 法然, Иппэн 一遍. Под ред. Оохаси Тосио 大橋俊雄 / Нихон сисо:-тайкэй 日本思想大系 («Памятники японской философской мысли»). Т. 10. Токио, 1971.