
Элементы буддийского, конфуцианского и синтоистского мировоззрений в японских средневековых военных повестях

В. Онищенко

1. О проблеме изучения мировоззрения военных повестей

Средневековые военные повести (яп. *гунки-моногатари*) создавались в Японии, начиная с X–XI веков – времени первых проявлений политической активности новой прослойки японского общества – *буси*, или самурайства, и до эпохи Эдо (1603–1868). Роль широко функционировавших на протяжении последних восьми столетий *гунки-моногатари* в формировании средневековой и современной японской культуры трудно переоценить. В средневековые военные повести под аккомпанемент *лютни-бива* декламировали слепые певцы-сказители *бивахоси*, и их традиция исполнения сохранилась до наших дней. Эпизоды военных повестей служили сюжетной основой для многих пьес театров Но и Кабуки, а в XX веке к материалу военных повестей обращались и писатели (Эйдзи Ёсикава, “Новая Повесть о доме Тайра”, яп. *Син-Хэйкэ-моногатари*, 1950-е гг.), и кинематографисты (“Люди, наступившие тигру на хвост”, яп. *Тора-но о-о фуму отокотати*, реж. Акира Куросава, 1945).

Несмотря на культурную значимость военных повестей, их переводам и изучению до сих пор уделялось недостаточное внимание. Открытыми остаются вопросы жанровой характеристики повестей, не изучены их структурные особенности. И одной из малоисследованных проблем является способ репрезентации в повестях различных мировоззренческих систем – буддизма, синтоизма, конфуцианства¹.

В японских исследованиях встречаются попытки свести всё разнообразие мировоззренческих факторов к одной системе на одну повесть, путём выстраивания разнородных по происхождению элементов в логическую систему. Приведём один пример. В “Повести о доме Тайра” можно встретить, среди прочих, концепты воздаяния и судьбы. В “Повести” многократно повторяется утверждение о том, что падение и гибель Тайра явились результатом их греховных поступков, в числе которых – сожжение храмового комплекса Тодайдзи в Нара; в этой связи в “Повести” часто упоминается кармическое воздаяние – за преступления против храмов, и кара Неба – за чрезмерную жажду власти, неподобающую вассалам. Кроме того, в “Повести” часто использованы слова китайского происхождения, указывающие на “судьбу” (яп. *ун*, *уммэй*, *тэнъун*, *сэйун* и пр.). Понятие “судьба” в военных повестях шире понятия воздаяния и употребляется в разнообразных контекстах – как способность захватить власть над Поднебесной, данная Небом, либо изначально предрешённая продолжительность жизни, либо воздаяние в широком смысле – буддийском, конфуцианском или синтоистском. Единожды “судьба” возникает как сила, управляющая поступками людей в следующем контексте. Тайра-но Сигэмори, убеждающий Киёмори – своего отца – прекратить действия против экс-императора Го-Сиракава, говорит:

¹ Здесь словом “конфуцианство” мы называем не только политическое учение Конфуция, но и ряд китайских натурфилософских представлений, заимствованных вместе с этим учением и неотделимых от него – идею Неба как высшей силы, управляющей Поднебесной и т.п.

1.1 此仰せ承候に、御運ははや末になりぬと覚え候。人の運命の傾かんとては、必ず悪事を思ひたち候なり。（巻第二・教訓状）

Слушая вас, я понял, что приходит конец вашей судьбе! Когда судьба человека клонится к упадку, он начинает злоумышлять...² (св. 2, “Увещание”).

Далее Сигэмори никак не поясняет эти слова, и из-за недостаточности контекста они могут быть поняты так, будто бы предрешённая и независимая от воли человека “судьба” заставляет его совершать греховные поступки, за которыми следует воздаяние. На основании данного высказывания Т. Исигэ [Исигэ 2000, 302] делает такой вывод о связи концепций воздаяния, непостоянства сущего и “судьбы”:

В “Повести о доме Тайра” 1) историческим миром управляет принцип воздаяния за добрые и злые дела, и в то же время 2) в конечном счёте то, совершает ли человек добрые или злые поступки, определяется его судьбой, каковая и является основной силой, управляющей принципом непостоянства сущего...

Против подобной линейной формализации мировоззрения “Повести” можно выдвинуть ряд возражений.

Во-первых, такая формализация мировоззрения “Повести о доме Тайра” может быть обоснованной, если предположить подобную линейную связь частью замысла произведения, но оснований для такого предположения мы не имеем. “Повесть”, как и другие военные повести, не является теоретическим трудом, основанным на единой непротиворечивой мировоззренческой системе, и концепты разных систем – буддизма, синтоизма и пр. – в ней использованы *ad hoc*, применительно к случаю, о чём мы будем говорить ниже.

Во-вторых, если допустить, что подобная схема – “судьба предопределяет поступок, за которым следует воздаяние” – была существенной частью мировоззренческого содержания “Повести”, то мы могли бы ожидать повторяемости утверждений, указывающих на неё. Однако же приведенное выше утверждение, позволяющее вывести подобную схему, встречается в “Повести” лишь однажды, несмотря на весьма большой объём произведения (в издании “Иванами сётэн” – около 1000 страниц).

В-третьих, идея воздаяния за несправедные поступки – одна из определяющих в мировоззрении, выраженном в “Повести”. Невозможно не заметить дидактический характер этого произведения, описывающего расцвет и гибель влиятельнейшего военного рода как результат их властолюбия и грехов, на которые их это властолюбие толкало. В последней главе “Повесть” [Повесть, 613] поучает:

1.2 是は只入道相国、一天四海を掌に握て上は一人をも恐れず、下は万民をも顧みず、死罪流刑、思ふ様に行ひ、世をも人をも憚られざりしが致す所なり。父祖の罪業は子孫に報ふと云ふ事疑なしとぞ見えたりける。（灌頂・女院御往生）

А случились все эти беды только из-за того, что Правитель-инок³ всю Поднебесную сжимал в своей деснице, выше себя – не боялся самого государя, ниже себя – не заботился о народе, казнил, ссылал, поступал своевольно, не стыдился ни людей, ни всего белого света. И воочию явилась тут истина: “За грехи отцов – возмездие детям!”⁴

² В переводе И. Львовой [Повесть, 98] неоднозначность данного высказывания обойдена путём замены понятия “судьба” во второй части высказывания идеей воздаяния: “Когда человек замышляет нечто дурное, он сам готовит себе погибель”. Здесь и далее – перевод автора (в тех случаях, когда переводчик не указан особо).

³ Тайра-но Киёмори, глава рода Тайра.

⁴ Здесь – перевод И. Львовой [Повесть, 613].

Но если допустить, что Тайра поступали так под влиянием судьбы, определившей их поступки, то любая критика Тайра и дидактизм в авторской речи теряет смысл, поскольку в таком случае Тайра и не могли поступать иначе. Иными словами, крайний фатализм, приведенный в схеме Т. Исигэ, совершенно противоречит дидактическому содержанию произведения.

Таким образом, мы не можем согласиться с вышеприведенной схемой. Более того, любая линейная схема, претендующая на то, чтобы являться адекватной моделью мировоззрения “Повести”, будет сталкиваться с противоречиями, поскольку само мировоззрение “Повести” не свободно от противоречий.

Исследователей мировоззрения “Повести о доме Тайра”, пожалуй, может вводить в заблуждение сильная буддийская окраска произведения, выраженная в повторяющихся отсылках к буддийскому дискурсу, и в особенности – к идее воздаяния (кармы). В действительности же как в “Повести”, так и в других военных повестях мы видим, как в одном и том же тексте одно и то же событие может интерпретироваться совершенно различным способом. К примеру, ранение и смерть мятежного Левого министра Фудзивара-но Ёринага в “Повести о смуте годов Хогэн”, как мы увидим ниже, интерпретируется то как “злосчастье”, или “не (счастливая) судьба”, то как следствие кармы прошлых рождений, то как гнев божества, вызванный неисполнением надлежащих обрядов. Даже если оставить в стороне никак не объяснённое “злосчастье” и считать его общим указанием на карму либо гнев божества, здесь мы сталкиваемся с противоречием – божество разгневано на Ёринага из-за того, что тот “пренебрегал поклонением богам и буддам” и не исполнял “священную волю”, то есть из-за его поступков в этой жизни, что противоречит утверждению, будто бы смерть Ёринага – следствие его кармы, унаследованной из прошлых рождений. Наличие подобных противоречивых высказываний приводит к тому, что по вопросам, касающимся мировоззренческих аспектов военных повестей, исследователи подчас высказывают диаметрально противоположные точки зрения⁵, подкрепляя их цитатами из одного и того же источника.

Очевидно, что интуитивно-логический метод, применяющийся при исследовании картины мира, представленной в военных повестях, не даёт удовлетворительных результатов. Если наличие в повестях ряда буддийских, синтоистских и пр. концептов не вызывает сомнений, то любая попытка их сведения в единую схему наталкивается на противоречия в самом первоисточнике, и любая схема, кажущаяся логичной, при дальнейшем надстраивании её различными интерпретациями событий, которые мы можем найти в тексте повести, рассыпается, не выдерживая собственного веса, поскольку обязана включать в себя положения, противоречащие друг другу.

Таким образом, мы пришли к выводу, что не можем рассматривать мировоззрение военных повестей как единое непротиворечивое целое; более того, думается, что теория мировоззрения средневековой литературы, созданная исходя из требований непротиворечивости, завершённости, обязательной прямой либо косвенной связи каждого концепта с каждым другим, будет отражать не столько средневековое мировоззрение, сколько наши собственные взгляды на то, что же такое мировоззренческая система.

⁵ Таков, например, вопрос о соотношении концепций воздаяния и судьбы в “Повести о доме Тайра”; М. Исида [*Исида* 1988, 74] говорит, что действие судьбы подчинено концепции воздаяния за добрые и злые дела, а Т. Исигэ, как мы указывали выше, указывает на судьбу как на основную силу, предопределяющую поступки и воздаяние. Подробнее см. [*Онищенко* 2007б, 169-181].

Можно ли, в таком случае, говорить о комплексе мировоззренческих взглядов военных повестей как о системе и каким образом его изучать? Чтобы ответить на эти вопросы, думается, мы можем обратиться к примеру исследования сложных комплексов в других областях, а именно к изучению волшебной сказки в XIX–XX веках и структурным исследованиям второй половины XX века.

К концу XIX в. структура волшебной сказки представляла подобную по сложности проблему. В имеющемся обширнейшем массиве текстов сказок исследователи отмечали сходство сюжетов и персонажей и осуществили множество попыток классификации сказок. Предлагались различные варианты классификации – по сюжету, по главному герою, на “сказки о животных” и “собственно сказки” и т. п. – но каждый из вариантов имел свои недостатки и не выдерживал серьёзной критики. А. Веселовский в “Исторической поэтике” выразил мысль, что в народном творчестве – народных песнях, сказках – важен не столько сюжет, сколько мельчайшие неразложимые составные части, из которых и складывается сюжет. Эти части он назвал “мотивами” и охарактеризовал как “формулу, отвечающую на первых порах общественности на вопросы, которые природа всюду ставила человеку, либо закреплявшую особенно яркие, казавшиеся важными или повторявшиеся впечатления действительности” [Веселовский 1989, 301]. Позднее В. Пропп [Пропп 1998] показал, что сами мотивы поддаются дальнейшему анализу на функции персонажей, и предложил свою классификацию функций, указав, что их количество ограничено, поддаётся систематизации, и что структуру сюжета сказки формируют именно они. Таким образом, В. Пропп представил любую волшебную сказку как систему этих элементов-функций, появляющихся в определённой последовательности и тем самым создающих новый – а на самом деле лишь отличный в деталях от других, но по сути тот же – сюжет.

К 1940-50-м годам на основе лингвистических теорий, а отчасти под влиянием трудов В. Проппа, в западной гуманитарной науке разрабатываются основы структурного подхода, который применил К. Леви-Стросс в этнографии [Леви-Стросс 2001]. Он дал пример структурного анализа систем родства, представив отношения родства у разных народов как многофакторную систему со сложными отношениями между её элементами и показав закономерности связей этих элементов. В 1960-е гг. Р. Барт [Барт 1987] работал над методологией структурного анализа художественного текста, и при выделении структурных единиц текста ввёл понятия “ядерных” и “каталитических” функций, а также уровней описания.

Каким же образом мы можем применить структурный подход к анализу мировоззрения военных повестей?

Во-первых, в военных повестях, как и в волшебной сказке, можно выделить повторяющиеся элементы. Например, отчётливо различаются функции персонажей в военных повестях – можно говорить об императоре, мятежниках, защитниках престола как о персонажах-функциях. В данном же случае для исследования картины мира, представленной в военных повестях, мы выделим не персонажи-функции, а концепты-функции, использованные при интерпретации событий.

Прежде всего, необходимо указать на способ функционирования этих концептов в тексте. Обратимся к примеру смерти Фудзивара-но Ёринага в “Повести о смуте годов Хогэн”. Мятежный Левый министр Ёринага был смертельно ранен случайной стрелой, и его ранение и смерть объяснены через концепты злосчастья, кармического воздаяния за поступки в прошлых жизнях и гнева божества. Мировоззренческое содержание, выраженное этими концептами, привязано к определённому событию, а именно к смертельному ранению Ёринага. Злосчастье Ёринага, его карма из прошлых рождений и гнев божества Касуга проявляются

в отношении к этому событию, являясь его оценочной характеристикой, наполняющей смыслом реальное событие и вводящей его в мировоззренческую картину. И в других примерах, которые мы приведём ниже, высказывания, так или иначе выражающие какой-либо мировоззренческий дискурс, также привязаны к событиям – действиям либо состояниям действующих лиц. Можно сказать, что повествование разворачивается в двух планах – событийном и оценочном. Событийный план описывает события, следующие одно за другим, и характеризуется хронологической последовательностью, а сопровождающий его оценочный план, выражаемый концептами-функциями, лежит как бы вне времени – он исходит из независимой от хронологии системы ценностей и указывает место событий в общей картине мира. Сама картина мира, как мы уже видели, вовсе не избавлена от противоречий и представляет собой совокупность концептов, применяющихся при интерпретации действительности. Однако же, хоть сама система ценностей, содержащаяся в мировоззрении, и не зависит от хронологии оцениваемых событий, но в некотором роде она определяет способ разворачивания повести – так, если в начале повести назревающий мятеж охарактеризован как обречённая на неудачу попытка противопоставить человеческую волю воле божественной⁶, то дальнейший ход повествования изображает поражение мятежников, их гибель или ссылку и т. п. Таким образом, оценочные высказывания, включающие в себя концепты, функционируют и в событийном плане; с одной стороны, они исходят из вневременной системы ценностей, заложенной в мировосприятии авторов и аудитории, а с другой – занимают своё место в определённых частях повести, наполняя смыслом описываемые события. Кроме того, необходимо отметить, что такие оценочные высказывания распределены в тексте не случайным образом, а привязаны к определённым типам событий – например, страданию и/или смерти персонажа, как мы видели выше.

В данной работе мы рассмотрим варианты интерпретаций страдания и/или смерти персонажей, определим общие характеристики употребления буддийских, конфуцианских и синтоистских концептов и способ их взаимодействия друг с другом.

2. Страдание/смерть в “Записях о Масакадо”

Первое оценочное высказывание, относящееся к страданию/смерти мы видим в сцене сожжения домов врагов Тайра-но Масакадо.

2.1 以其四日、始自野本・石田・大串・取木等之宅、迄至與力人々之小宅、皆悉燒巡。……哀哉、男女為火成薪。珍財為他成分。三界火宅財有五主、去來不定、若謂之歟。（將門記 將門、扶等に反撃）

В четвёртый день⁷ преданы огню были все без остатка жилища врагов, от поместий предводителей войск Тасуку – Номото, Исида, Оогуси и Торикки, – и до дворов простых воинов... О горе! Мужчины и женщины лежат в огне, подобно поленьям. Ценности все разграблены без остатка. **В этих трёх мирах, что подобны горящему дому, у добра пять хозяев, и неизвестно,**

⁶ Например, Средний министр Фудзивара-но Санэёси увещевает бывшего императора Сутоку, задумавшего вернуть себе престол: “Судьбу Сына Неба решают не люди. Её определяют Богиня из святилища в Исэ (Аматэрасу) и божества храма Хатимангу. Хоть наша страна и подобна рассыпанным зёрнам проса, в ней сохраняется священное наследование, установленное божественными предками” (“Повесть о смуте годов Хогэн”, Св. 1, “Мнение Среднего министра”).

⁷ Четвёртый день второго месяца 5-го года Дзёхэй (935 г.)

когда оно появится и когда пропадёт – уж не о таких ли случаях это сказано? (2. Масакадо выступает против Тасуку.)

Как известно, уподобление “трёх миров”⁸ горящему дому указывает на бытие как страдание и переходящий характер пребывания в мирах сансары, и восходит к притче о детях в горящем доме из “Сутры Лотоса”:

如來······大慈大悲常無懈倦。恆求善事利益一切。而生三界朽故火宅。為度衆生生老病死憂悲苦惱愚癡闇蔽三毒之火。教化令得阿耨多羅三藐三菩提。

Татхагата... в великом сострадании и в великой жалости никогда [не знает] лени и усталости, всегда стремится к доброму и всем оказывает благодеяния. [Он] родился в горящем доме – трех мирах, идущих к упадку, и спасает живых существ от пламени рождений, старости, болезней и смертей, печалей, забот, страданий, глупости, темноты, трех ядов, учит, обращает [их] и приводит к ануттара-самьяк-самбодхи. (Гл. 3 “Сравнение”)⁹.

Кроме того, выражение “у добра пять хозяев, и неизвестно, когда оно появится и когда пропадёт”, происхождение которого неясно, также характеризует страдание/смерть как проявление общего принципа непостоянства сущего. Опишем структуру восприятия страдания/смерти в примере 2.1 таким образом:

2.1 Страдание/смерть –	проявление буддийского принципа непостоянства
------------------------	---

Далее, когда Масакадо нападает на землю Симоцукэ, правитель этой земли, Фудзивара-но Кинмаса, не в силах противостоять Масакадо, преподносит ему печать и ключи со словами:

2.2 「天有五衰、人有八苦。今日遭苦、大底何為。時改世變、天地失道。善伏惡起、佛神無驗。·····」 (将門記 将門、坂東制圧へ)

“Небесные жители не избегнут Пяти увяданий¹⁰, а человеки – Восьми страданий¹¹.” Ныне приходится нам терпеть такое, и ничего не поделать. Время идёт, и мир меняется; **утерян путь следования Небу и Земле. Добро повержено, зло торжествует, и нет знамений будд и богов...**” (15. Масакадо захватывает земли Бандо).

Мы уже указывали, каким образом во вводной главе “Повести о доме Тайра” “смерть” интерпретирована как проявление общего закона непостоянства и как наказание заносчивых одновременно (см. [Онищенко 2007а]). В “Записях о Масакадо” мы видим первый в военных повестях пример такого рода – в данном отрывке лишения, которые испытывают чиновники земельной управы земли Симоцукэ, также охарактеризованы двояким образом, как 1) проявление буддийского принципа непостоянства (“Небесные жители не избегнут Пяти увяданий, а человеки – Восьми страданий”), 2) признак либо следствие утери “пути следования

⁸ Т. е. мира желаний, мира форм и мира не-форм (подробнее см.: [Васубандху 1994]).

⁹ Цит. по переводу А.Н. Игнатовича [Сутра о Цветке Лотоса 2007].

¹⁰ Небожители – обитатели одного из Шести миров – также смертны; их смерти предшествуют пять признаков увядания. См. также “Повесть о доме Тайра”, свиток II, примеч. 72 (с. 641)

¹¹ Восемь страданий – рождение, старость, болезнь, смерть, разлука с любимыми, пребывание с нелюбимыми, невозможность получить желаемое, страдания, причиняемые привязанностью к пяти скандхам.

Неба и Земле”, то есть несоблюдение принципов “праведного правления” (конфуцианский дискурс). По всей вероятности, подобное надстраивание интерпретаций одного события как изобразительный приём имеет усилительную функцию, многократно возвращая читателя к страданиям персонажа, объясняемым то с буддийских, то с конфуцианских позиций. Нас же в данном случае интересует получающийся в результате мотив:

2.2 Страдание/смерть –	проявление принципа непостоянства
	признак либо следствие несоблюдения принципов “праведного правления”

Далее, когда посланные из столицы карательные войска Тайра-но Садамори и Фудзивара-но Хидэсато вторгаются в “новую столицу”, сожжение поместий Масакадо и его приближённых описано следующим образом:

2.3 貞盛……且始自新皇之妙屋、悉燒掃與力之邊家。火煙昇而有餘於天、人宅盡而无主於地。僅遺緇素、棄舍宅而入山。適留士女、迷道而失方。不恨常陸國之已損、唯歎將門等之不治。(将門記 貞盛、将門の舍宅を焼く)

Садамори... пожёг все постройки, начиная от прекрасного поместья нового государя и до дворов простых воинов. Дым, поднимавшийся от пожарищ, застил небо. Людские дома уничтожены и нет на земле хозяев. Немногие выжившие монахи и миряне побросали дома и ушли в горы, а мужчины и женщины, что остались, блуждали по дорогам, не зная пути. Не роптали они, что разрушена земля Хитати¹², а стенали, что **неправедным было правление Масакадо**. (22. Садамори сжигает поместье Масакадо).

Как мы видим, данная сцена подобна той, которую описывает пример 2.1, однако же если в примере 2.1 страдание/смерть характеризовались с буддийских позиций как проявление принципа непостоянства, то здесь страдания потерпевших показаны как следствие несправедности правления Масакадо, то есть данный пример обнаруживает следующую структуру:

2.3 Страдание/смерть –	признак либо следствие несоблюдения принципов “праведного правления”
------------------------	--

В конце концов, карательные войска достигают Масакадо, и его смерть на поле боя описана так:

2.4 爰新皇着甲冑、疾駿馬而躬自相戰。于時現有天罰、馬忘風飛之歩、人失犁老之術。新皇暗中神鎗、終戰於託鹿之野、獨滅蚩尤之地。天下未有將軍自戰自死。誰圖、不糺少過及大害。私施勢而將奪公德。(将門記 将門、北山に亡ぶ)

Тут новый государь сам облачился в доспехи и выехал в бой, погоняя коня. Тут же **настигла его кара Неба**, и скакун забыл, как нестись подобно ветру, а люди утратили искусство Ли Лао. **Поразила нового государя невидимая божественная стрела-репа**¹³, и пал он, подобно великанам Чи-ю,

¹² Возможно, ошибка переписчика и речь идёт о земле Симоса.

¹³ Стрела-репа – “кабурая”, т.е. стрела с репообразным свистком, укреплённым у наколенника; такие стрелы в полёте издавали пронзительный свист.

сражавшимся на равнине Чжоулу¹⁴. Не было ещё такого в Поднебесной, чтобы полководец самолично сражался и был сражён! Кто мог подумать, что небольшая ошибка, не будучи исправленной, принесёт такой урон! Что один человек обретёт такую силу и так повредит государству! (23. Смерть Масакадо в северных горах).

Следует отметить, что в данном отрывке, во-первых, гибель Масакадо описана как кара Неба (из-за неё конь не смог бежать быстро, а воины – умело сражаться, что и привело к смерти), а во-вторых, непосредственная причина смерти Масакадо описана как “невидимая божественная стрела-репа”, то есть стрела, выпущенная божеством. Это – один из немногих случаев упоминания синтоистских божеств в “Записях о Масакадо”. Кроме того, из числа сил, осуществляющих воздаяние, не следует исключать и божеств буддийского пантеона. Так, несколько ранее в тексте, в описании молений об избавлении от мятежников, буддийские божества-охранители Учения выступают и как хранители государства, выступающие против Масакадо:

五大力尊遣侍者於東土、八大尊官放神鏑於賊方。而間、天神……而謗賊類非分之望、地類呵嘖而憎惡王不便之念。(将門記 朝廷、将門調伏祈祷)

Пять великих Бодхисаттв посылают своих помощников в восточные земли, восемь хранителей сторон света пускают в мятежников гудящие стрелы-репы. В то время небесные боги... поносили устремления мятежников, а земные божества с хулой на устах восстали на неслыханные планы злого правителя! (19. В столице молятся о победе над Масакадо).

Смерть Масакадо, таким образом, описана как воздаяние, которое осуществляют 1) Небо, 2) синтоистские божества, 3) буддийские божества; в этой интерпретации использованы все доступные средневековому японцу концепции воздаяния – конфуцианская, буддийская и синтоистская, и эпизод гибели Масакадо мы можем представить таким образом:

2.4 Страдание/смерть –	кара Неба за несправедливое правление
	наказание, осуществляемое синтоистскими божествами
	наказание, осуществляемое буддийскими божествами

Попробуем обобщить данные, полученные при рассмотрении примеров интерпретации страдания/смерти в “Записях о Масакадо”.

Страдание/смерть интерпретировано как:

- 1) проявление буддийского принципа непостоянства сущего;
- 2) признак или следствие нарушения конфуцианских норм, характеризующих “справедливое”, либо “правильное” правление;
- 3) воздаяние, осуществляемое
 - 3а) Небом (конфуцианский дискурс);
 - 3б) японскими божествами (синтоистский дискурс);
 - 3в) божествами буддийского пантеона (буддийский дискурс).

¹⁴ Племя великанов чи-ю, сражавшихся с Жёлтым императором – Хуанди на равнине Чжоулу, упоминается в китайских мифах.

Представленные выше интерпретации понятия “страдание/смерть” вводят это понятие в картину мира, наполняют его мировоззренческим смыслом, и оно функционирует на обоих уровнях – событийном, в качестве факта, феномена описываемой реальности – такова, например, смерть Масакадо, – и оценочном, в качестве мировоззренческого концепта “гибель Масакадо как воздаяние за его поступки”. Как мы могли видеть, те концепты различных дискурсов, из которых строится понятие “страдание/смерть”, используются весьма свободно, и наличие одного не препятствует использованию другого. В примере 2.1 страдания жителей сожжённых Масакадо поместий охарактеризованы как проявление принципа непостоянства сущего; в примере 2.2 эта интерпретация сочетается с критикой Масакадо – его действия нарушают принципы “праведного правления”; пример 2.3 содержит только указание на “неправедность” правления Масакадо, а в сцене гибели Масакадо мы видим сочетание трёх концепций воздаяния – конфуцианской, буддийской и синтоистской. Наличие такого разнообразия интерпретаций страдания/смерти не является особенностью только “Записей о Масакадо”, а характерно и для других военных повестей, которые мы рассмотрим ниже.

3. Страдание/смерть в “Повести о смуте годов Хогэн”

Здесь мы рассмотрим интерпретации страдания/смерти в наиболее раннем дошедшем до нас списке “Повести о смуте годов Хогэн” – списке Накараи. Прежде всего, приведём пример ранения и смерти Левого министра Фудзивара-но Ёринага, на который мы ссылались выше.

Император Сутоку и Левый министр Ёринага после неудачной попытки вооружённого захвата власти бегут из дворца и из столицы; во время бегства из дворца Ёринага оказывается тяжело ранен в шею стрелой, пущенной кем-то из преследователей. Оторвавшись от преследования и предчувствуя близкую смерть, он изъявляет желание повидать отца – Фудзивара-но Тададзанэ, и посылает к нему служителя дворцовой библиотеки Тосинари, чтобы договориться о встрече. Тададзанэ через того же Тосинари передаёт отказ, объясняя его так:

3.1 氏長者タル程ノ人、兵杖ノ前ニ懸ル事ヤ有。サ様ノ不運ノ者ニ対面セン事コソナカリナン。目ニモ見ヘズ、音ニモ聞ヘザラン方ヘ可行（半井本保元物語 中・左府ノ御最後付けたり大相国御欺キノ事）

Где это видано – чтоб человек, ставший главой рода [Фудзивара], оказался под стрелами воинов! Стану ли я встречаться с таким **злосчастливым**? Пускай бежит туда, где его никто не увидит и не услышит! (Св. 2, “О смерти Левого министра, а также о сетованиях бывшего Великого министра”)

Значение слова “злосчастье” в данном случае весьма туманно; в исследовании понятия “судьба” в военных повестях Комацу Сигэто [*Комацу* 1962, 23] писал: “Думается, что за этими словами кроется мысль о том, что Ёринага не был достаточно добродетелен для того, чтобы соответствовать положению главы рода, и тем сам навлёк на себя несчастье”, однако же в тексте эта мысль отчётливо не выражена, и мы воздержимся от подобного толкования данного отрывка.

Позже, узнав о смерти сына, Тададзанэ раскаивается в том, что отказал ему во встрече. Сетуя о смерти Ёринага, Тададзанэ говорит:

3.2 ナド左府一人ニシモ、矢ニ当テ、命ヲ失ケル事ヨ。…漢ノ高祖ハ三尺ノ劍ヲ提テ天下ヲ治シカ共、淮南ノ黥布ヲ打シ時ニ流矢ニ当テ命ヲ失フ。何事モ前業ノ果ス所也。（同上）

Почему же один только Левый министр пал, поражённый стрелой?..

Ханьский Гао-цзу мечом длиной в три сяку подчинил Поднебесную, а всё же расстался с жизнью от случайной стрелы в бою с Цин-бу из Хуайнани.
Всё это – следствие деяний в прошлых существованиях. (Там же)

Здесь Тададзанэ сравнивает смерть Ёринага со смертью Гао-цзу, также получившего смертельное ранение в бою, и утверждает, что подобная смерть была предопределена их кармой, созданной в прошлых жизнях.

В конце главы автор говорит, что Ёринага погиб из-за гнева божества Касуга – родового божества Фудзивара:

3.3 春日大明神ノ捨サセ給ケレバ、凡夫ノ思ヒ不可依。……何ナル罪ノムクキニテ、カカル事出来キニケン。氏長者ニ至ナガラ、神事仏事疎ニシテ、聖意ニ叶ハザレバ、我伴ハザル由、大明神御託宣有ケルトゾ承ル。(同上)

Если само божество Касуга изволило покинуть его, то человеку это изменить неподвластно... За какие же прегрешения [в прошлых жизнях]¹⁵ случилось [с ним] такое? Стал он главой рода – но пренебрегал поклонением богам и буддам. Говорят, божество Касуга сообщило через оракула: “За то, что не исполняешь священную волю – отрину тебя!” (Там же)

В одном этом примере мы видим две интерпретации смерти Ёринага – кармическое воздаяние за прегрешения в прошлых жизнях, и возмездие божества, разгневанного невыполнением ритуалов поклонения “богам и буддам” и неисполнением “священной воли” – воли императора либо божества.

Смерть Ёринага на неполных четырёх страницах “Повести о смуте годов Хо-гэн” интерпретирована как 1) “злосчастье”, 2) карма прошлых рождений, 3) воздаяние синтоистского божества за пренебрежение поклонением и неисполнением “священной воли”; представим эти интерпретации так:

3.1-3.3 Страдание/смерть –	“злосчастье”
	карма прошлых рождений
	наказание, осуществляемое синтоистским божеством

Мотив страдания как проявления кармы прошлых рождений проявляется и в словах ссыльного экс-императора Сутоку. Бывший император, организовавший мятеж и сосланный за это на остров Оки, о своих страданиях говорит:

3.4 いかなる罪のむくひにて遠嶋にうつされてかゝる住居をするらん。 (半井本保元物語 下・新院血ヲ以テ御経ノ奥ニ御誓状ノ事付けたり崩御ノ事)

За какие же грехи [в прошлых жизнях] сослан я на этот далёкий остров и прозябаю [здесь]? (Св. 3, “О том, как Новый государь-инок кровью писал клятву на сутре, а также о его кончине”)

О ссылке бывшего императора Сутоку как о кармическом воздаянии за грехи в прошлых жизнях говорится и далее, уже в качестве общего мнения, бытовавшего в то время:

¹⁵ Здесь выражение “何ナル罪ノムクキ...ン” мы перевели как “прегрешения в прошлых жизнях”, следуя указаниям проф. С. Сато (ун-т Тохоку). Этот риторический вопрос часто встречается в хэйанской литературе и является устойчивым выражением – сөтованием на непостижимую для обычного человека карму, являющуюся причиной страданий в этой жизни.

3.5 「新院ノ御下向ヲ見シコソ浅増ケレ。月卿雲客一人モ前後ニ無。御船ノ有様ヲ見コソ歎シケレ。……十善ノ君万乗ノ主ナレ共、前世ノ宿業ハ猶免ルル事ナカリケルニヤ」トゾ、人申ケル。（半井本保元物語 下・左府ノ君達並ビニ謀反人各遠流ノ事）

“Сколько печально видеть, что сослан Новый государь-инок! Ни одного вельможи и царедворца нет при нём. Горестно видеть, как он влачит на корабле свои дни... Даже государю, украшенному Десятью добродетелями, повелителю десяти тысяч колесниц, не дано избежать **последствий своих деяний в прошлых жизнях!**” – говорили люди. (Св. 3, “О дальней ссылке детей Левого министра и заговорщиков”).

Сосланы оказываются и невинные родственники мятежников. Так, после мятежа оказывается сослан и второй сын Левого министра – Моронага. В письме своему деду, Тададзанэ, он пишет:

3.6 師長幼少の時より長大の今に至るまで、絃歌文筆の才芸に携はること、是偏に帝道に仕へ忠節を尽さん為なり。而るに今忽ちこの殃に遇うて、長くその思ひを断ち候ひ畢んぬ。宿運の然らしむることを知ると雖も、愁涙に咽んで禁じ難し。（半井本保元物語 下・左府ノ君達並ビニ謀反人各遠流ノ事）

Я, Моронага, с малых лет и поныне долгие годы посвящал себя занятиям музыкой, пением и искусствам кисти для того лишь, чтобы использовать их в верном служении Пути государей. Однако же ныне, вдруг встретившись с таким несчастьем, приходится отказаться от надежды осуществить эти устремления. Понимая, что это **судьба, преследующая меня с прошлых рождений**, не могу сдержать слёз, что рвутся из груди. (Св. 3, “О дальней ссылке детей Левого министра и заговорщиков”).

Как в примерах 3.4 и 3.5, описывающих страдания одного из мятежников, так и в примере 3.6, взятом из слов сосланного за участие в мятеже родственника, их страдания показаны как действие кармического воздаяния за поступки в прошлых жизнях:

3.4, 3.5, 3.6 Страдание/смерть –	карма прошлых рождений
----------------------------------	------------------------

Таким образом, страдание/смерть в “Повести о смуте годов Хогэн” интерпретировано как:

- 1) “злосчастье”;
- 2) воздаяние
 - 2а) осуществляемое синтоистским божеством (синтоистский дискурс);
 - 2б) карма прошлых рождений (буддийский дискурс).

4. Страдание/смерть в “Повести о смуте годов Хэйдзи”

Здесь мы приведём два примера интерпретации страдания/смерти из ранних списков “Повести о смуте годов Хэйдзи”.

Фудзивара-но Мицуёри, противник мятежа, в разгар событий оказывается во дворце и расспрашивает своего брата о том, как поступили мятежники с похищенным ими императором. Услышанное заставляет его воскликнуть:

4.1 世の中、今はかうござんなれ。主上のわたらせ給べき朝餉には、右衛門督住て、君をば黒戸の御所にうつしまいらせたんなる。末代なれ

ども、日月はいまだ地におち給はず。何なる前世の宿業にて、かかる世に生をうけて、うき事のみ見きくらん。(古態本平治物語 上・光頼卿参内の事付清盛六波羅上着の事)

– Что же это случилось с этим миром? В государевой трапезной, где должен пребывать нынешний государь – живёт начальник стражи, а государя он поселил в Покоях Чёрной двери! Хоть и наступил век Конца Закона, но Солнце и Луна ещё не упали на землю! **За какие же грехи в прошлых жизнях привелось мне родиться** в таком мире, видеть и слышать такие печальные дела!.. (Св. 1, “О том, как Мицүэри пошёл на совет во дворец, а также о том, как Киёмори прибыл в Рокухара”)

Мицүэри, сетуя о судьбе императора, которого держат в заключении мятежники, не видит иного объяснения своим нравственным страданиям, кроме прегрешений в прошедших жизнях:

4.1 Страдание/смерть –	карма прошлых рождений
------------------------	------------------------

Интерпретацию страдания, приведенную выше, мы уже видели неоднократно – в “Повести о смуте годов Хогэн”, и она будет часто повторяться позже – в “Повести о доме Тайра” и “Записях о Великом мире”. Однако в “Повести о смуте годов Хэйдзи” есть и другой пример интерпретации страдания/смерти как возмездия за грехи уже в этой жизни – гибель мятежника Минамото-но Ёситомо:

4.2 去保元の合戦には、為義入道を、郎等波多野次郎にきらせ、纒に一兩年のうちぞかし。今度の合戦にうちまけては、譜代の郎等忠宗が手にかかりて身をほろぼす。「逆罪の因果、今生にむくふにて心えぬ、来世無間の苦は疑なし」と、群集する貴賤上下、半は謗、半は哀みたり。(古態本平治物語 中・長田、義朝を討ち六波羅に馳せ参る事付けたり大路渡して獄門にかけらるる事)

Не прошло и нескольких лет с тех пор, как в годы Хогэн Ёситомо приказал Хада-но Дзиро зарубить инокa Тамэёси, а вот он и сам проиграл нынешнее сражение и пал от руки собственного потомственного вассала Тадамунэ. **“За тот великий грех наступило возмездие ещё в этой жизни.** А после смерти попадёт он в ад Безвозвратный – это уж точно!” – отчасти с порицанием, а отчасти – жалея Ёситомо, говорили богатые и бедные, знать и простолюдины, что собрались у темничных врат. (Св. 2, “О том, как Осада после убийства Ёситомо прискакал в Рокухара, а также о том, как голову Ёситомо пронесли по столице и повесили у тюремных ворот”).

4.2 Страдание/смерть –	кармическое воздаяние за грех отцеубийства
------------------------	--

Ёситомо, отдавший приказ зарубить отца, принявшего сторону мятежников в годы Хогэн, через три года сам оказывается убит предавшими его вассалами. В “Записях о Масакадо” можно видеть, что убийство родственника не было совершенно неслыханным событием в Японии того времени, однако подобные случаи имели место лишь на периферии страны, в ходе междоусобиц, участники которых были связаны между собой родством по крови или по браку. Но в смуту Хогэн подобное впервые случилось в столице. Среди сторонников противостоявших друг другу бывшего и царствующего императоров было примерно поровну представителей двух военных родов – Тайра и Минамото – и близкие родичи сражались друг против друга, а после усмирения мятежа Ёситомо был вынужден

отдать приказ о казни отца, бывшего среди пленённых мятежников. Этот его поступок впечатлил столичных жителей, долгое время не знавших войн, и кажется вполне естественным, что казнь отца и последующая гибель от руки вассалов, которым он доверился, как в своё время и Тамэёси доверился сыну, оказались связаны в отношении современников к его гибели.

В ранних списках “Повести о смуте годов Хэйдзи”, таким образом, страдание/смерть показаны как:

- 1) карма прошлых рождений (буддийский дискурс);
- 2) кармическое воздаяние за грех отцеубийства (буддийский дискурс).

5. Заключение

Мы видели, что страдание/смерть персонажей интерпретируется в военных повестях как проявление буддийского принципа непостоянства сущего (2.1), как признак либо следствие несоблюдения конфуцианских норм “праведного правления” (2.3), то и другое одновременно (2.2), как кармическое воздаяние за преступления в прошлых жизнях (3.4, 3.5, 3.6), как наказание мятежников за действия против легитимной власти, которое осуществляет Небо, синтоистские и буддийские божества (2.4) и т. д. Одному и тому же понятию присваивается некоторое поле значений, которые при аналитическом рассмотрении кажутся едва ли не взаимоисключающими, и возникает вопрос – каким образом появляются в тексте подобные противоречия?

Наличие противоречий в текстах военных повестей часто объясняют незрелостью этого жанра, авторскими ошибками. Однако же подобное объяснение, думается, неприменимо по отношению к проблеме множественных интерпретаций. Военные повести создавались в процессе многочисленных редакций, и если бы имела место авторская ошибка, то можно было бы ожидать, что она была бы исправлена, по меньшей мере, в некоторых из списков повестей. Вместо этого в позднейших редакциях мы видим не унификацию интерпретаций, а наоборот, их умножение. Кроме того, в поздних списках текст часто дополняется рассуждениями, лишь косвенно связанными с основной темой произведения, и в таких дополнениях мы снова видим примеры одновременного употребления концептов различных идеологий в отношении одного понятия. Так, в варианте “кокацудзи” (“старом печатном”, ок. нач. XV-го в.) “Повести о смуте годов Хогэн” имеется пассаж, объясняющий понятие “Сын Неба” как “тот, кого охраняют боги Небес Тридцати Трёх”:

「白虎通には天地にかなふ人をば帝と称し、仁義にかなふひとをば王と称すといへり。正法念經には、はじめ胎中にやどり給時より諸天これを守護す。卅三天、其徳をわかちてあたへ給ふ故に、天子と称すといへり。」（古活字本保元物語 三・新院讚州に御遷幸の事並びに重仁親王の御事）

В “Бо ху тун” говорится, что государем называют человека, который следует Небу и Земле, царём зовут человека, который следует человеколюбию и справедливости. В сутрах истинного закона читаем, что все небесные боги охраняют его, даже когда он ещё в материнском чреве. **Боги Небес Тридцати Трёх наделяют его добродетелями, потому называют его Сыном Неба.** (Св. 3 “О том, как Новый государь-инок изволил переехать в Сануки, а также о принце Сигэхито”).

В этом отрывке понятие “правитель” сначала объяснено с конфуцианских позиций, а этимологию слова “Сын Неба” авторы выводят из буддийского концепта

чакравартина – совершенного государя, наделённого необычайными добродетелями и хранимого буддийскими божествами Небес Тридцати Трёх. Очевидно, что для пишущего не существует чёткой границы между двумя мировоззрениями, и в одном понятии для него легко совмещаются различные представления. В исследовании способов мышления первобытных народов К. Леви-Стросс [*Леви-Стросс* 1994, 139-140] писал:

Несомненно, есть нечто парадоксальное в идее некоей логики, термины которой состоят из обломков (*en bribes et en morceaux*), остатков психологических или исторических процессов... Эта логика действует как калейдоскоп, инструмент, содержащий осколки, обломки, с помощью которых осуществляются структурные размещения... Эти размещения актуализируют возможности, которых хотя и много, но все же не безгранично, поскольку число их является функцией взаимного расположения и баланса между телами, количество которых конечно.

Как мы видели выше, в японских военных повестях наблюдается сходный процесс осуществления различных структурных размещений концептов разных мировоззрений вокруг одного и того же понятия. Количество используемых в военных повестях концептов конечно, и мы можем их перечислить. В случае интерпретаций страдания/смерти эти концепты можно разделить на следующие три типа:

- 1) непостоянство сущего (буддийский дискурс);
- 2) несправедливость правления (конфуцианский дискурс);
- 3) воздаяние (различные дискурсы).

Третий тип, воздаяние, в свою очередь состоит из четырёх различных разновидностей:

- 3.а) наказание Неба (конфуцианский дискурс);
- 3.б) кармическое воздаяние за грехи в этой жизни (буддийский дискурс);
- 3.в) кармическое воздаяние за грехи прошлых жизней (буддийский дискурс);
- 3.г) гнев божеств (синтоистский дискурс).

Любой из этих типов и разновидностей концептов может быть использован либо сам по себе, либо в сочетании с другими, и даже количество возможных сравнительно непротиворечивых вариантов их сочетания довольно велико. Вместе с тем выбор для интерпретации того или иного концепта в каждом конкретном случае не вполне случаен и зависит от наличия или отсутствия «вины» персонажа. Страдания невинных, например, могут быть интерпретированы как показатель несправедливости власти, карма прошлых рождений, и проявление всеобщего принципа непостоянства одновременно. К смерти персонажей, характеризующихся в тексте как мятежники, могут применяться одна или несколько разновидностей концепта воздаяния (как, например, в «Записях о Масакадо»), и вместе с тем их смерть также может иллюстрировать принцип непостоянства сущего, как мы показали на примере первых строк «Повести о доме Тайра»¹⁶. Следует отметить, что одни концепты появляются чаще, чем другие, в силу более широкой их применимости – мы говорим о концептах непостоянства сущего и воздаяния за грехи в прошлых жизнях, поскольку оба эти концепта применимы к страданиям и смерти любого персонажа независимо от его характеристики.

Примечательно, что в ранних военных повестях, за исключением «Записей о Масакадо», страдания и смерть мятежников показаны то как кармическое воздаяние за грехи, совершённые в прошлых жизнях, то как гнев божества на

¹⁶ См. [*Онищенко* 2007б, 169-181].

неисполнение обрядов, и отсутствуют прямые указания на то, что их страдания были следствием собственных их поступков, а именно организации мятежа против легитимной власти. Можно предположить, что при описании страданий и смерти мятежников – экс-императора Сутоку, Левого министра Ёринага и т.п. – авторы избегали прямой критики в их адрес, опасаясь гнева неупокоенных духов¹⁷. Лишь в случае смерти Минамото-но Ёситомо использован буддийский концепт воздаяния в этой жизни – но и здесь возмездие настигает Ёситомо не за участие в мятеже, а за грех отцеубийства.

В данной работе на материале трёх ранних военных повестей мы показали разнообразие концептов, использованных при интерпретации страдания/смерти, и некоторые закономерности их применения. На основании данных, представленных в небольших по объёму ранних военных повестях, а также ввиду временного разрыва в два столетия между “Записями о Масакадо” и “Повестью о смуте годов Хогэн” представляется невозможным показать полную диахроническую картину изменений в интерпретациях страдания/смерти на протяжении X–XIII веков, поэтому мы ограничились общими выводами о характере таких интерпретаций. В более поздних повестях этот набор интерпретаций ещё несколько изменится, но основные черты и закономерности использования концептов останутся теми же.

Кроме того, приведенные здесь примеры не исчерпывают все представления, так или иначе связанные со смертью – например, здесь мы не касались вопросов, связанных с посмертным воздаянием, которые мы намерены осветить в дальнейших исследованиях. Помимо этого, в ходе дальнейших исследований мы намерены рассмотреть представления о страдании/смерти в “Повести о доме Тайра”, общую структуру военных повестей и на основании полученных данных сделать выводы о способе мышления, характеризующем жителей средневековой Японии.

Литература

Барт Р. Введение в структурный анализ художественных текстов // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв.: Тракаты, статьи, эссе. М.: МГУ, 1987. 512 с. - С. 387-422.

Васубандху Абидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы) Раздел третий Учение о мире. Пер. с санскрита, введение, коммент. и исслед. Е. П. Островской и В. И. Рудого. – СПб.: Андреев и сыновья, 1994

Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989.

Горегляд В. Н. Японские самурайские сказания. Пер. Со старояп., предисл. и коммент. В.Н. Горегляда. – СПб.: Северо-Запад Пресс, 2002.

Исигэ Т. Хэйкэ-моногатари но рэкисикан (Представления об историческом процессе в “Повести о доме Тайра”) // Дэнто: то хэнъё: (Традиционность и изменчивость). – Токио, изд. “Пэриканся”, 2000. – С. 290–312.

Исида М. Нихон котэн бунгаку то буккё: (Японская классическая литература и буддизм). – Токио, изд. “Тикума сёбо:”, 1988.

¹⁷ Гнев духов, при жизни бывших людьми могущественными, считался важной причиной несчастий, и для их умиротворения принимались меры на самом высоком официальном уровне; так, “Повесть о доме Тайра” описывает умиротворение душ императора Сутоку и министра Ёринага: “Тогда повелел Правитель иннок успокоить духов, живых и мертвых; и тотчас же покойному государю Сануки посмертно присвоили высокий титул императора Сутоку. Покойного Левого министра Ёринагу повысили в звании, посмертно пожаловав ранг Главного министра и звание вельможи первого ранга... Да, недаром страшатся люди гнева усопших!” (пер. И. Львовой, Св. 3, “Помилование”, с. 127).

Комацу С. Тюдэй гункимоно но кэнкю: (Исследования средневековых военных повестей). – Токио, изд. “О:фу:ся”, 1962.

Леви-Стросс К. Первобытное мышление. – М.: Республика, 1994.

Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Эксмо-Пресс, 2001.

Львова И. Повесть о доме Тайра: Эпос. (XIII в.). Пер. со старояп. И. Львовой; Предисл. и коммент. И. Львовой; Стихи в пер. А. Долина. – М.: Худож. лит., 1982.

Онищенко В. 2007а Конфуцианство и буддизм в семантической структуре вводной главы “Повести о доме Тайра” // Китайська цивілізація: Традиції та сучасність. Зб. статей. – Київ, 2007. – С. 86–90.

Онищенко В. 2007б Хэйкэ-моноготари ни окэру уммэйкан – ингао:хо: то но канкэй о тю:син ни (Представления о судьбе в “Повести о доме Тайра” – об отношении концепций судьбы и воздаяния) // Кокусай бунка кэнкю (Межкультурные исследования). – Сэндай, Тохоку дайгаку Кокусай бунка кэнкюкай, 2007. – С. 169–181.

Пинус Е. Послесловие // Сказание о Ёсицунэ: Роман./ Пер. А. Стругацкого; Послел. Е. Пинус; Коммент. А. Стругацкого. – М.: Худож. лит., 1984. – С. 259–267.

Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В. Я. Проппа.); Коммент. Е. М. Мелетинского, А. В. Рафаевой. – М.: Лабиринт, 1998.

Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Пер. и коммент. А. Н. Игнатовича. – М.: Ладомир, 2007.

Хогэн-моноготари, Хэйдзи-моноготари, Дзё:кю:ки (Повесть о смуте годов Хогэн, Повесть о смуте годов Хэйзи, Записи о годах Дзёкю). Коммент. Ё. Тораги, Ц. Кусака, Т. Масуда, Д. Кубота. – Токио, изд. “Иванами сётэн”, 2004.

Хэйкэ-моноготари (Повесть о доме Тайра). Коммент. Т. Итико. В 2-х томах. – Токио, изд. “Сёгаккан”, 1973-1975.