Ежегодник Японии. 2018. Т. 47. С. 163–203.
 Yearbook Japan, 2018, vol. 47, pp. 163–203.
 DOI: 10.24411/0235-8182-2018-10008

«Собрание стародавних повестей» в оценках исследователей: основные вопросы и трудности*

Н. Н. Трубникова, М. В. Бабкова

Аннотация. Изучать «Собрание стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари-сю*»; XII в.) методами западных наук японские исследователи начинают на рубеже XIX–XX вв. Тогда же этот свод поучительных рассказов *сэцува* впервые упоминается в трудах западных японоведов. С самого начала и до недавней поры в работах, посвящённых «*Кондзяку*», необычайно много места занимают оценки: можно ли поставить этот памятник в ряд шедевров японской словесности, основных её достижений? Обзор таких оценок даёт картину, показательную с точки зрения истории японоведения XX в. Рассуждения о значимости «*Кондзяку*» в разные периоды связывались с вопросами о фольклорных и книжных его истоках, о религиозных и художественных задачах, решаемых в нём. В свою очередь, ответы на эти вопросы во многом определяют гипотезы исследователей относительно обстоятельств создания «*Кондзяку*» и круга его составителей, трактовки его построения и подходы к толкованию отдельных рассказов.

Ключевые слова: японская литература, поучительные рассказы *сэцува*, буддизм, японоведение.

Авторы: Трубникова Надежда Николаевна, доктор философских наук, зам. главного редактора журнала «Вопросы философии», ведущий научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС, профессор ИСАА МГУ. E-mail: trubnikovann@mail.ru

Бабкова Майя Владимировна, кандидат философских наук, научный сотрудник Центра японских исследований Института востоковедения РАН, научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС. E-mail: maya.babkova@gmail.com

Составить полный обзор исследований «Собрания стародавних повестей», – задача едва ли выполнимая: ему посвящены тысячи японских и сотни западных работ в разных научных жанрах¹. Среди них и текстологические изыскания, и поиски источников «*Кондзяку*» в японской, китайской и индийской словесности, устной и книжной, и попытки описать «мир» этого памятника с различных точек зрения: историко-культурной, религиозно-философской и др. Пути влияния «*Кондзяку*» на позд-

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант № 18-011-00558 ««Собрание стародавних повестей» (“*Кондзяку моногатари-сю*”) в истории японской религиозно-философской мысли».

¹ Очерки ранней истории изучения «*Кондзяку*» даны в работах [Катаёэ Масаёси, 1974] и [Li, 2009]. На русском языке основным исследованием по «*Кондзяку*» остаётся книга [Свиридов, 1981], где обсуждается японская историография вплоть до 1970-х годов.

нейшие сборники *эцува* и на всю японскую литературу также прослеживаются во множестве изданий; в компаративных штудиях для сюжетов «Кондзяку» подбираются параллели из европейских, ближневосточных и других текстов. Если добавить сюда же публикации, где отдельные рассказы «Кондзяку» берутся в качестве примеров при обсуждении тех или иных тем из истории средневековой культуры Японии, то картина получится и вовсе необозримой². Вероятно, так и должно быть, коль скоро перед нами одна из главных книг японской традиции, крупнейшая не только по объёму (больше тысячи рассказов *эцува*), но и по значимости. Однако ставить «Кондзяку» в ряд главных японских книг начали сравнительно недавно, и отголоски споров насчёт ценности этого памятника звучат до сих пор. Об этих спорах мы и поговорим.

Начнём с традиционных изысканий по словесности, ведшихся до начала усвоения в Японии методов западных гуманитарных наук. Самый большой из сборников старинных поучительных рассказов был, разумеется, известен, в том числе и под привычными нам заглавиями «Кондзяку моногатари» 今昔物語, «Кондзяку моногатари-сю» 今昔物語集 – по первым двум словам каждого рассказа («в стародавние времена» 今昔, *кондзяку* / *има-ва мукаси*). Сохранилось несколько полных его рукописей и множество фрагментов³. Правда, действительно полного варианта собрания не существует: считается, что оно состоит из 31 свитка, но три его свитка неизвестны, и возможно, никогда не были составлены. При этом издатели указывают порядковые номера этих пропущенных свитков (8-й, 18-й, 21-й), сохраняют для них место в составе «Кондзяку»⁴.

Также в ходу были другие заглавия: «Удзи моногатари» 宇治物語, «Удзи дайнагон моногатари» 宇治大納言物語. Они могли относиться и к этому сборнику, и к другому, не дошедшему до наших дней, но имевшему похожий состав: рассказы об Индии, Китае и Японии, буддийские и мирские, смешные и страшные и т. д. Также эти названия

² И к тому же противоречивой: по выражению Майкла Келси, исследователи описывают «Кондзяку», примерно, как слепцы слона: никому не удаётся этого огромного зверя охватить полностью, но почти каждый, выбирая какую-то часть, строит на ней теории относительно всего памятника [Kelsey, 1976, ii].

³ Одна из самых старых, «рукопись семьи Судзука» (鈴鹿家旧蔵本, Судзука-ка кю:дзо:бон, рубеж XII–XIII вв.) признана Национальным сокровищем Японии; см. её электронное издание: [Кондзяку web]. В книге [Катаёсэ, 1974, с. 175–203] перечислены тридцать шесть рукописей; из них несколько погибло во время Второй мировой войны, но в послевоенные годы были найдены и новые фрагменты. База данных CiNii содержит данные о двух десятках рукописей из разных собраний по всей Японии.

⁴ До сих пор влиятельна гипотеза, предложенная в работе [Мабути, 1948]: согласно ей, некоторые лакуны в «Кондзяку» оставлены намеренно. Так, между «буддийским» и «мирским» разделами японской части пропущен 21-й свиток, где по логике построения должны были бы помещаться рассказы о японских государях; в индийской и китайской частях аналогичное положение занимают рассказы о тамошних правителях.

применялись ко всему жанру, для которого позже закрепится термин *сэцува*. И со сборниками, и с жанром связано предание о старшем советнике Удзи, он же Минамото-но Такакуни 源隆国 (1004–1077). Как сказано в предисловии к «Рассказам, собранным в Удзи», «Удзи сю:и-моногатари» (первая половина XIII в.)⁵, этот придворный, правнук государя Дайго, жаркое время года проводил не в Столице, а в местности Удзи неподалёку от храма Бёдоин – на перекрестке дорог, ведущих в столицу с запада, от гавани Нанива, и с юга, от города Нара и старинных святынь Ёсино и Кумано. Выбор места был, видимо, связан с тем, что Такакуни входил в ближнее окружение канцлера Фудзивара-но Ёримити, построившего Бёдоин. На отдыхе советник будто бы зазывал к себе в гости путников, без различия чинов и званий, и просил рассказывать, кто какие слышал занимательные истории. В итоге Такакуни сделался обладателем самой большой коллекции рассказов, имеющих хождение в разных кругах и в разных землях. В его честь их и стали называть «рассказами [во вкусе] старшего советника Удзи» – даже те, которые появились уже после смерти Такакуни⁶.

Эта легенда указывает на несколько отличительных черт «Кондзяку»; их будут затем так или иначе обсуждать все его исследователи. Во-первых, перед нами устные рассказы: записал их Такакуни или нет, они имели и имеют хождение в народе – «их рассказывают и передают» 語り伝へたる, *катари цутаэтару*⁷, и запись составляет лишь одно звено в этой цепочке передачи, не первое и не последнее. Не важно, взяты рассказы «из жизни» или из книг, раз они попали в «Кондзяку», это будто бы значит, что они бытовали изустно. Такой подход порождает немало трудностей, потому что замыкается сам на себя: устная традиция реконструируется по «Кондзяку» на том основании, что «Кондзяку» опирается на устную традицию. Во-вторых, собрание будто бы содержит некий неотобранный материал, по принципу «чем больше, тем лучше», хотя рассказы и распределены по странам и темам. Несколько исследований в XX в. посвящено доказательству того, что «Кондзяку» – не просто коллекция, а не менее искусно «сделанная» вещь, чем хэйанские «сочинённые повести» *цукюри-моногатари* или поэтические антологии. Но чаще от связей между рассказами авторы, пишущие о «Кондзяку», отвлекаются, беря отдельный рассказ как самостоятельный текст. И в-третьих, раз Такакуни не отбирал рассказчиков, значит, среди историй попадаются плохие: «глупые», «грубые» и т. д.⁸ Какими бы ни были в новейшие времена литературные

⁵ Об этом памятнике в целом и о связях его с «Кондзяку» см.: [Свиридов, 1981; Кикнадзе 2016].

⁶ В изданиях эпохи Токугава отождествление «Кондзяку» с «Удзи дайнагон моногатари» выглядит как устоявшаяся версия, хотя некоторые знатоки словесности и спорили с ней [Li, 2009, 17]. О соотношении «Кондзяку» с другими собраниями см.: [Трубникова, Коляда, 2018].

⁷ Как гласит формула, завершающая в «Кондзяку» каждый из рассказов.

⁸ Что обычно имеется в виду под «грубостью», хорошо показано в книге [Горегляд, 1997, с. 189–191]: не только просторечные обороты, но и картины телесной жизни человека и

вкусы, как бы ни менялись представления об изящном и грубом, о вере и суеверии и т.п., авторы, пишущие о «Кондзяку», оценивают его, оправдывают или критикуют ещё и с этих точек зрения.

Чаще, чем «Кондзяку», переписывали, а потом и печатали «Удзи сю:и моногатари» – по распространённому мнению, вещь куда более изысканную. В традиционном понимании «книгой», законченным сочинением, предназначенным для чтения подряд, был скорее сборник «Удзи сю:и» [Кеене, 1999, с. 589], а «Кондзяку» – набором заготовок для монахов-проповедников и для рассказчиков-мирян, тем материалом, из которого сделана выборка «Удзи сю:и». «Стародавние повести» обычно не включали ни в список основополагающих для японской традиции хэйанских текстов (в тот же ряд, что «Повести из Исэ» или «Повесть о Гэндзи»), ни даже в более широкий набор старинных книг, полезных для самообразования⁹. Это не мешало популярности отдельных рассказов: их снова и снова пересказывали, помещали в новые сборники и в книги других жанров, переделывали для театра и т.д. По многочисленным отсылкам к «Кондзяку» в текстах XIII–XVII вв. можно судить, что традиция этот текст приняла, хотя рассуждений о нём, насколько мы знаем, от той поры не сохранилось.

Как указывает Ёсико Дикстра [Konjaku, 2015a III, xi], первым из японских учёных Нового времени за «Кондзяку» взялся Идзава Нагахидэ 井澤長秀, он же Идзава Банрё: 井澤蟠龍 (1668–1730). В наши дни Идзава больше известен как один из теоретиков «воинского пути», *бусидо*., составитель «Воинских наставлений» (武士訓, «Буси-кун»), где сказано, что для воина равно важны и боевые навыки, и знание словесности, в том числе книг, написанных по-японски, а не только по-китайски¹⁰. В 1720–1733 гг. Идзава несколькими выпусками издал в Киото «Тщательно выверенные Стародавние повести» (考訂今昔物語, «Ко:тэй Кондзяку моногатари»), куда вошли в основном «мирские» рассказы японской части собрания (свитки с 22-го по 31-й) с предисловием, пояснениями и иллюстрациями [Кондзяку, 1720–1733]. Возможно, как раз благодаря Идзава закрепилась слава «Стародавних повестей» как важной книги эпохи Хэйан – причём, в отличие от множества «женских» то-

животных, сцены секса и насилия почти без эвфемизмов. Сюда же относятся и явления буддийского религиозного опыта (включая муки ада, трудности земного подвижничества и др.), также названные «своими именами», то есть терминами из китайского буддийского канона, а не переданные описательно на японском языке.

⁹ В этом смысле, например, собраниям XIII в. «Хоссинсю:» 発心集 и «Сясэкисю:» 沙石集 повезло больше: их составители, Камо-но Тёмэй 鴨長明 и Мудзю: Итиэн 無住一円, были знамениты, соответственно, как поэт и как наставник *дзэн*; оттого их сборники высоко ценились в кругах любителей поэзии и приверженцев *дзэн*. Что же до «Кондзяку», то всеохватность этого сборника и невозможность отнести его к какой-то традиции кроме собственно традиции «рассказов Удзи», скорее мешали, а не помогали его популярности.

¹⁰ См. о нём: [Cleary, 2009, 113 f; Benesch, 2014, 30 f.]

гдашних сочинений, книги «мужской» (но не «монашеской»). Также в эпоху Токугава над «Кондзюку» работали Исэ Садатакэ 伊勢貞丈 (1718–1784), Кария Экисай 狩谷棧斎 (1775–1835) и его ученики, хотя в кругу приверженцев «отечественной науки», кокугаку, собрание по-прежнему ценилось невысоко. Оямада Томокиё 小山田興清 (1783–1847) составил «Толкование Стародавних повестей» (今昔物語訓, «Кондзюку моногатари-кун»), а Окамото Ясутака 岡本保孝 (1798–1878) дал «Разбор избранных мест в Стародавних повестях» (今昔物語出典攷, «Кондзюку моногатари сюмэтэнко:»); этим работам во многом следуют современные комментаторы в прочтении трудных фраз, расшифровке скрытых цитат, а также в трактовке топонимов и имён героев¹¹. Как и Идзава, комментаторы эпохи Токугава уделяли преимущественное внимание «мирским» рассказам японской части собрания.

Вопрос о «Собрании стародавних повестей» как самостоятельном и целостном сочинении был поставлен в эпоху Мэйдзи, когда заново выстраивалась картина истории японской литературы – понимаемой уже в западном смысле слова «литература»; см.: [Suzuki 2006]. Во второй половине XIX в. в нескольких работах делались попытки описать «Кондзюку» как отдельный памятник, провести грань между ним, «Удзи дайнагон-моногатари» и «Удзи сю:и», определить время сложения каждого из них; правда, споры о соотношении трёх собраний к ясному итогу не привели [Катаёсэ, 1974, 16–18]. Определяя место «Кондзюку» в литературной традиции, его условно относили к сочинениям «в историческом ключе», *рэкиситэки*, прежде всего по соображениям языка и стиля, а также потому, что во многих рассказах события точно датированы. В 1903 г. карманным изданием вышла книга избранных «Стародавних повестей» под редакцией Фудзиока Сакутаро: 藤岡作太郎 (1870–1910), крупнейшего знатока истории японской литературы [Кондзюку, 1903]. Читатели первой половины XX в. знакомились с «Кондзюку» часто именно по этому изданию. В него вошло 45 рассказов, почти исключительно «мирских»: индийские истории о животных, китайские – о почтительных детях, японские – о силачах, поэтах, воинах, животных¹². Вероятно, на

¹¹ Не всегда место действия в рассказах обозначено общеупотребительным географическим названием; исторические лица нередко появляются под прозвищами, допускающими несколько толкований.

¹² Здесь и ниже при ссылках на «Кондзюку» первая цифра – номер свитка, вторая – номер рассказа в нём. Состав издания [Кондзюку, 1903]: Индия – 5–13, 5–14, 5–20, 5–23, 5–24, 5–25, 5–27, 5–32; Китай – 9–2, 9–6, 9–11, 9–12, 9–45, 10–21; Япония – 12–24, 12–33, 14–39, 15–39, 19–26; 23–19, 23–23, 24–2, 24–5, 24–25, 24–26, 24–31, 24–32, 24–45, 24–48, 24–50, 25–4, 25–22, 28–2, 28–3, 28–8, 28–9, 28–29, 28–31, 28–34, 28–38, 28–42, 29–11, 29–32, 30–10, 31–27. Свиток 24-й (о поэтах и других мастерах своего дела) традиционно считается одним из самых интересных. Отметим, как много в этом издании рассказов также из свитка 28-го – смешных историй, в том числе из жизни знаменитых людей эпохи Хэйан.

выборе сказались антибуддийские установки эпохи Мэйдзи, при том, что поучительный характер рассказов не отрицается, а даже подчёркивается.

Решающими для дальнейшей судьбы «Кондзяку» стали труды Хага Яити 芳賀矢一 (1867–1927) – основателя «новой отечественной науки» 新国学, *син-кокугаку*, пытавшегося соединить методы западной (прежде всего немецкой) филологии с традиционными подходами японской науки о словесности. Хага был одним из людей, ответственных за отбор классических произведений, рекомендуемых для изучения, в том числе в школах, и исходил из того, что японская литература должна быть литературой «японского народа»¹³. Слова *има ва мукаси* звучат при этом как относимые напрямую к сегодняшнему дню: это «**наша** старина», рассказы «Кондзяку» могут дать ответ на многие вопросы в насущных спорах о том, кто такие «мы», носители японской традиции.

В курсе лекций [Хага, 1899] «Стародавние повести» составляют противовес тем текстам эпохи Хэйан (исключительно придворным), которые прежде играли роль литературной классики, дополняют аристократическую прозу рассказами из жизни провинциальных чиновников, воинов и простолюдинов. Для Хага «Кондзяку» – одно из сокровищ не только японской, но и мировой литературы; само устройство памятника, состоящего из разделов «Индия», «Китай» и «Наша страна», рассматривается как довод в пользу того, что Япония даже в эпоху Хэйан не была изолирована от большого мира¹⁴. Соответственно, и слово 説話 *сэцува*, которое Хага ввёл в обиход в качестве научного термина, обозначает у него не только японские, но и индийские, китайские и любые другие рассказы, переходящие из устной формы в книжную и обратно. Под редакцией Хага вышло «Критическое издание Собрания стародавних повестей» [Кондзяку, 1913–1921], где к каждому рассказу приведены источники и параллели из японской и из других литератур.

После Хага Яити ни один японский учебник по истории японской литературы не обходится без раздела о «Стародавних повестях». Установка на то, что этот памятник нужно знать всем носителям японской традиции, сохраняется и по сей день; отсюда большое число научно-популярных работ по «Кондзяку», в том числе комментариев, рассчитанных на тех, кто только начинает знакомиться с хэйанской литературой¹⁵. Вместе с тем к работам Хага восходит вопрос, так и оставшийся спорным:

¹³ См. о деятельности Хага [Lindberg-Wada, 2006; Anderson 2009]. На вопрос, что такое «народ», он отвечал в работе [Хага, 1908], ставшей одним из основополагающих текстов «учения о японском народе» 日本人論, *нихондзинрон*.

¹⁴ Почти теми же словами будет описывать «Кондзяку» Н. И. Конрад: «Сборник этот – поистине драгоценный памятник литературы. Он – свидетельство того, что Япония тогда жила в какой-то мере общей жизнью с другими народами своего культурного круга» [Конрад 1974, с. 98].

¹⁵ См., например: [Коминэ, 2003].

можно ли по рассказам «*Кондзюку*» судить о средневековой народной словесности Японии? Для Хага «народное» начало подразумевает внимание к жизни людей всех слоёв общества, к их нравам, нуждам и чаяниям, пусть даже сам повествователь – аристократ или монах, носитель книжной традиции. Позже внимание исследователей сосредоточивается на голосах самого «народа», на возможных фольклорных источниках собрания. Здесь опять-таки возникает круг в рассуждениях: понять, каким был народ в эпоху Хэйан, возможно по «*Кондзюку*» и немногочисленным близким к нему памятникам, где описана жизнь всей страны, а не только столицы. Но степень достоверности рисуемой в них картины зависит от того, насколько эти тексты «народны», а понимание «народности» в литературе определяется идеологическими установками каждого из исследователей.

Сакаи Ко:хэй 坂井衡平 (1886–1936) был одним из младших соавторов Хага в работе над «Критическим изданием»¹⁶. В 1915 г. он защитил диссертацию по «*Кондзюку*», где писал о «традиционном», «исконном» (固有, *кою:*) образе мысли японцев как одном из источников «Стародавних повестей», отличая его от другого японского же источника – *синто*: – и противопоставляя двум иноземным источникам: буддийскому учению и китайской книжности [Сакаи, 1923]. Сакаи строит модель, по которой можно было бы описать собрание как внутренне разнородное и всё же целостное сочинение. Он различает две установки повествователя: на «рассказ», *эцува*, и на «историю», *рэкиси*; к ним-то и отсылает сочетание *кон-дзюку*, «ныне и прежде». В случае *эцува* внимание привлекают поучительный, познавательный (как живут люди сейчас или всегда) и занимательный элементы; в случае *рэкиси* – элементы повествовательный (сам ход событий), познавательный (как жили люди раньше) и критический (оценка действий исторических лиц); см.: [Li, 2009, p. 19–20]. По этой модели «*Кондзюку*» получается книгой, изначально задуманной как познавательное чтение: всевозможные сведения о быте, общественных отношениях и т.д., столь ценные для позднейшего историка, не случайно проговорены в ней, а собраны намеренно. Все шесть элементов так или иначе присутствуют в каждом рассказе, хотя преобладает какой-то один из них; если сосредоточиться на том, какие сведения считаются полезными, то можно рассматривать собрание в том числе и как памятник японской философской мысли. И конечно, коль скоро все эти сведения собраны японцами для японцев, культуру Японии эпохи Хэйан характеризует всё собрание целиком, а не только японская его часть.

Подход Сакаи Ко:хэй не получил серьёзной поддержки у коллег. Вплоть до второй половины XX в. историки отечественной литературы в Японии обычно понимали «японское» её качество далеко не так ши-

¹⁶ О его научном пути см.: [Нисиро, 1968].

роко, как это делает Сакаи или как принято сейчас. Чтобы быть «японской», книге не было достаточно быть написанной в Японии на японском языке. От старой «отечественной науки» авторы курсов по истории литературы унаследовали установку на то, что буддийская словесность не бывает по-настоящему японской, даже если её язык – *бунго*, а не *камбун*, даже если это не монашеские трактаты, а предания японских храмов или рассказы *эцува*. На эту установку накладывалась и другая, западная: что художественная литература по определению решает задачи эстетические, а не какие-либо иные, и значит, религиозным проповедям в ней не место. Таким образом, из-за сильной буддийской составляющей даже японская часть «*Кондзяку*» оказывалась под подозрением.

В западной науке первый обзор собрания появляется в английской «Истории японской литературы» Уильяма Дж. Астона (1841–1911), вскоре переведённой на русский язык [Aston, 1899, p. 119–121; Астон, 1904, с. 88–89]¹⁷. У Астона памятник носит традиционное заглавие «*Удзи-моногатари*»¹⁸. Здесь пересказана легенда о Такакуни, хотя и указано, что некоторые рассказы могли быть собраны не им, а добавлены позже. Астон отмечает сильный «фольклорный» элемент в собрании, даёт краткий пересказ шести историй¹⁹ и указывает: «...правдивы ли эти рассказы, или они не более, как выдумки, они всё-таки заслуживают особого интереса, так как они представляют собою картину жизни и мирозерцания среднего и низшего классов населения, более полную и живую, чем в большинстве произведений этого периода» (перевод В. Мендрина [Астон, 1904, с. 88]).

Похожая оценка «*Кондзяку*» даётся и в «Истории японской литературы» Карла Флоренца (1865–1939) на немецком языке [Florenz, 1906, p. 241–246] в приложении к главе об «исторических романах» (куда отнесены «*Эйга-моногатари*» и тексты в жанре «зерцал», *кагами*)²⁰. Собрание рассказов носит здесь оба заголовка: и «*Кондзяку моногатари*», и «*Удзи-дайнагон моногатари*» (“Geschichtchen von Jetzt und Einst”, “Die Erzählungen des Oberstaatsrat von Uji”). Пересказав предание о Такакуни, Флоренц указывает, что к устной традиции можно отнести лишь часть рассказов, остальные же взяты из буддийских и древнекитайских книг, а также из более ранних японских сборников. В этом

¹⁷ Самая ранняя известная нам европейская работа по «*Кондзяку*» вышла двадцатью годами ранее, она принадлежит итальянскому востоковеду Лодовико Ночентини (1849–1910) [Nocentini, 1878] и построена вокруг историй о мятеже Тайра-но Масакадо (25–1 и 25–2).

¹⁸ В русском переводе сноска к заглавию указывает, что полностью оно звучит как «*Удзи сю:и моногатари*», хотя из описания видно, что речь идёт о «*Кондзяку*».

¹⁹ 24–5, 24–6, 24–13, 24–15, 24–24, 30–13.

²⁰ Такое построение книги, видимо, восходит к японской «Истории японской литературы» [Миками, Такацу, 1890], на которую ориентировался и Астон.

«собрании самых разнородных историй и анекдотов» отразились «круг представлений, мир чувствований и образ речи обычных людей». Язык рассказов Флоренц определяет как разговорный, однако прошедший литературную обработку; говоря о содержании, выделяет сказки о животных и предания о всевозможной нечисти. Рассказывая о дальнейшей традиции «рассказов Удзи», Флоренц упоминает сборник «Удзи сю:и», служащий кратким вариантом «Кондзяку» или его продолжением, а также «Сборник наставлений в десяти разделах» (十訓抄, «Дзиккинсё:», 1252 г.) и «Собрание примечательных рассказов из нынешних и прежних времён» (古今著聞集, «Кокон тё:мондзю:», 1254 г.); остальные сборники, по Флоренцу, едва ли заслуживают внимания [Florenz, 1906, 244]. В качестве примеров у Флоренца помещены переложения двух рассказов «Кондзяку» (24–2 и 24–23). Отметим, что здесь, как и у Астона, примеры взяты из 24-го свитка, где собраны истории о японских звездочётах, врачах, поэтах, музыкантах и других мастерах своего дела. Именно этот свиток далеко отстоит от «народной» жизни: и место действия, и герои, и большое количество песен *вака* позволяют отнести эти рассказы к миру классической придворной словесности эпохи Хэйан.

Работы Хага Яити и его ближайших продолжателей, особенно их публичные лекции и научно-популярные очерки, породили в начале XX в. интерес к «Кондзяку» в широких литературных кругах. «Стародавние повести», как и некоторые другие старинные тексты²¹, стали обсуждаться в журнальной полемике, вошли в контекст насущных споров о «творчестве» и «авторстве», о «народе» и т. д. В 1910 г. Янагита Куню публикует «Рассказы из Тоно» (遠野物語, «Тоно моногатари»), литературно обработанные записи современных фольклорных рассказов, и сравнивает их со «Стародавними повестями»; см.: [Янагита, 2016]. Тем самым Янагита закрепляет взгляд на «Кондзяку» как на свод средневекового фольклора; правда, его книга ждала признания долго – до переиздания в 1935 г., а широко известна стала только в послевоенные годы [Мещеряков, 2018, «Рассказы из Тоно»...].

Из писателей и критиков в судьбе «Стародавних повестей» особую роль сыграл Акутагава Рю:носукэ 芥川龍之介 (1892–1927). По словам Г. Г. Свиридова, именно благодаря Акутагава и читатели, и исследователи «...вообще вспомнили о почти забытой литературе» (речь идёт о «Кондзяку» и о *эцува* вообще) [Свиридов, 1981, с. 117–118]. Среди рассказов Акутагава по меньшей мере двенадцать «исторических» опираются на сюжеты из «Стародавних повестей»²²; мотивы из «Кондзяку»

²¹ Например, трактаты Дзэми о театральном искусстве, см.: [Бурькина, 2016].

²² Это «Юноши и смерть» (青年と死, «Сё:нэн-то си», 1914 г., «Кондзяку» 4–24); «Ворота Расёмон» (羅生門, «Расё:мон», 1915 г., 29–18 и 31–31); «Нос» (鼻, «Хана», 1916 г., 28–20, тж. «Удзи сю:и» 25); «Батоговая каша» (芋粥 «Имогаю», 1916 г., 26–17, тж. «Удзи сю:и» 18);

можно найти и в других его вещах, в том числе посвящённых современности.

В очерке 1927 г. «Оценка Стародавних повестей» Акутагава пишет, что начал читать «Кондзюку» ещё в школе, и особенно полюбил мирские рассказы из японской части, в том числе рассказы о разбойниках (свиток 29-й), хотя и среди буддийских преданий есть много интересных [Акутагава, 1927]. Писатель обсуждает с современным читателем несколько рассказов²³ и жанр своей работы обозначает как «критику» 批評, *хихэ*: – как если бы речь шла не о старинном источнике, а о современном произведении, которое можно непосредственно воспринять и оценить²⁴. Одна из замечательных для критика особенностей этой книги в том, что здесь бессмысленно выяснять, «что хотел сказать автор»: «Стародавние повести» не имеют автора как такового, повествование ведёт очевидец событий, «своими глазами видевший, как будды и бодхисаттвы ходят по земле, а тэнгу летают по небу», – и желающий рассказать именно это. Впрочем, то, что рассказчик узнал о людях, он пересказывает столь же живо: чудеса человеческой глупости, подлости, отваги и доброты поражают его не меньше. Главное качество в этих рассказах для Акутагава – «живость», «свежесть» 生ま々々しさ, *наманамасиса*; они «сырые» в хорошем смысле слова, сверкают некой «варварской» (野蠻, *ябан*) красотой. Если, – пишет Акутагава, – выразиться языком «красно-волосых»²⁵, то подойдёт слово *brutality* (по-японски 野性, *ясэй*, «дикость», «естественность»). Опять-таки в хорошем смысле: хотя образ мысли средневекового человека и кажется странным на современный взгляд, всё-таки герои старинных рассказов часто действуют ровно так же, как «модерн бойз и модерн гёрлз»²⁶, хорошо или дурно, но точно не по требованиям средневекового этикета. Каждый раз, открывая «Стародавние повести», я слышу смех и плач этих людей, – говорит Акутагава; здесь уместно ещё одно западное выражение, *Human Comedy*²⁷, театр, где иг-

«Счастье» (運, «Ун», 1917 г., 16–33); «Беседа с богом странствий» (道祖問答, «До:со мондо:», 1917 г., 12–36, тж. «Удзи сю:и» 1). Большой рассказ 1917 г. «Разбойники» (偷盜, «Тю:то:») опирается на целую подборку рассказов: 29–3, 29–6, 29–7, 29–8, 25–12, 26–20, 29–12. За ним последовали «Кончина праведника (свитки картин)» (往生絵巻, «О:дзэ: эмаки», 1921 г., 19–14); «Сладострастие» (好色, «Ко:сёку», 1921 г., 30–1), «В чаше» (藪の中, «Ябу-но нака», 1922 г., 29–23, 29–22, 29–2), «Барышня Рокуномия» (六の宮の姫宮, «Рокуномия-но химэгими», 1922 г., 19–5, 26–19, 15–47) и «Нидай» (尼提, 1925 г., 3–21).

²³ 12–36, 12–17, 26–2, 14–5, 19–2.

²⁴ Об исследовательском и критическом подходах у Акутагава см.: [Симонониси Дзэнсабуро:, 2000].

²⁵ 紅毛人, *ко:мо:дзин*, во времена Акутагава – иронический анахронизм.

²⁶ モダアン・ボオイヤモダアン・ガアル, те японцы эпохи Тайсё, в чьём окружении живут Акутагава и его читатели.

²⁷ Откликом на эту фразу Акутагава стала позже работа [Kobayashi, 1979].

рают живые люди вроде нас. Героям «Кондзяку» легче сочувствовать, чем принцу Гэндзи или вельможам из «Великого зеркала»; эти рассказы помогают заново, свежим взглядом посмотреть на японскую классику (дают необходимое «остранение», о чём писал ровесник Акутагавы Виктор Шкловский). Блестящая эпоха Хэйан предстаёт здесь не только парадной стороной: со столичного проспекта Судзаку, где ездят изящные возки придворных, мы вслед за рассказчиком можем свернуть в закоулки, где мертвецы валяются на обочине, и ещё дальше, в ад, в мир демонов, зверей и т.д.

В этом небольшом рассуждении Акутагава несколько раз меняет местами «старину» и «наши дни». Рассказы «Кондзяку» показывают нам настоящее Средневековье, ещё не окультуренное, не введённое в рамки изящной словесности. Но как раз потому эти рассказы и ближе современному человеку, чем классика, слишком давно ставшая хрестоматийной. «Варварство», увы, актуальнее – не важно, кого и с какой точки зрения считать варварами: японцев (в духе новомодного самоуничужения), европейцев (по старинке) или тех и других (ведь о приходе «нового средневековья» в начале XX в. говорили многие авторы по всему миру). Как жить в эпоху «варварства», нравится она нам или нет, как примириться с «естественными» тёмными чертами в себе самом или как противостоять им – именно этому учат «Стародавние повести» и именно в этом их значение для современности.

Катаёсэ Масаёси 片寄正義 (1910–1946) в работе 1943 г., подводя итог довоенным японским исследованиям «Кондзяку», ставит очерк Акутагава в ряд важнейших публикаций [Катаёсэ, 1974, с. 27–28]. Из других обсуждаемых у Катаёсэ книг следует назвать исследование Акаминэ Таро: 赤峯太郎 1927 г., где к памятнику применяется «этнографический» подход (民俗学, *миндзокугаку*)²⁸; работы Оно Гэммё: 小野玄妙 (1883–1939) и других авторов, где разбираются разные стороны религиозности японцев на материале «Стародавних повестей» (вера в будду Амиду, почитание «Лотосовой сутры» и др.), а также перевод памятника на современный японский язык Мурамацу Сё:фу: 村松梢風 (1889–1961), рассчитанный на читателя, для кого старояпонский язык рассказов *сэцува* уже слишком труден [Кондзяку, 1929]. Также Катаёсэ рассматривает несколько работ, сопоставляющих «Кондзяку» с другими памятниками.

Само исследование Катаёсэ содержит всестороннее текстологическое описание «Кондзяку», разбор дискуссий о времени его создания и составителе, а также подробный рассказ об источниках индийской и китайской частей. Отметим, что Катаёсэ, как и Хага, говорит о «мировой литературе поучительных рассказов», *сэкай сэцува бунгаку*; у него

²⁸ Переиздано в книге: [Кондзяку, 1970].

термин *сэцува* применим к любой из литератур, а не только к японской. «Стародавние повести» он сравнивает с индийскими «Панчатантрой» и «Хитопадешей», греческими баснями Эзопа, арабской «Тысяча и одной ночью» и немецкими «Сказками» братьев Гримм [Катаёсэ, 1974, с. 1–8]. Из западных жанровых терминов, по Катаёсэ, к *сэцува* ближе всего *Märchen* («сказка»), как это слово понимали Я. и В. Гриммы. Речь идёт о тексте литературном, не взятом напрямую из народной традиции, но призванном осмыслить «низовой», народный взгляд на мир, соотносить его с «высокой» книжной традицией, а потом вернуть «в народ», дать людям понятное и вместе с тем полезное чтение, а значит, помочь самоосознанию соотечественников (пусть даже «люди из народа» читать сами не будут, а будут слушать рассказчика). В понимании Катаёсэ, похожую задачу в разные времена решали литературы многих стран мира. На основе разбора источников Катаёсэ предлагает новую датировку собрания: не 1060–1070 г., как принято было исходя из жизнеописания Такакуни, а после 1120 г., когда в Японии мог стать известен самый поздний из китайских текстов, цитируемых в «*Кондзяку*». В наши дни большинство исследователей признают эту датировку. Источником японской части у Катаёсэ был отведён второй том; при жизни автора он издан не был, а целиком книга вышла лишь в 1974 г. вместе с его же «Размышлениями о Собрании стародавних повестей» 1944 г.

На русском языке после перевода книги Астона «*Кондзяку*» упоминается в 1920 г. в очерке С. Г. Елисеева (1889–1975) «Японская литература». Здесь памятнику посвящено несколько строк как «первому сборнику легенд и рассказов»²⁹. Елисеев переводит его заглавие как «Рассказы о прошлом и настоящем» и отмечает, что книга составлена «без особого художественного замысла», написана без прикрас, с оттенком разговорной речи в некоторых рассказах [Елисеев, 2000, с. 259–260]. Позже, работая в США, С. Г. Елисеев участвовал в работе над английским переводом «*Кондзяку*»; об этом речь пойдёт ниже.

В 1927 г., выходит книга под редакцией Н. И. Конрада (1891–1970) «Японская литература в образцах и очерках», однако в ней, как и в более поздних «Очерках японской литературы» [Конрад, 1973] речь о «*Кондзяку*» не заходит вовсе. Вероятно, дело в том, что Конрад в этих случаях отбирал тексты наиболее характерные, каких нет ни в одной другой традиции, кроме японской, а *сэцува* он, соглашаясь с Хага Яити, к таковому не относил³⁰. К тому же, оставался не решённым вопрос,

²⁹ Имеется в виду, что это первый сборник рассказов на старояпонском языке, а не на *камбун*.

³⁰ Об исследовательских установках Н. И. Конрада и советского японоведения в целом см.: [Мещеряков, 2018, Восприятие хэйанской литературы...].

правомерно ли причислять «Кондзяку» и другие сборники к памятным именно «литературным».

Во «Введении в японскую литературу» 1946 г. Конрад о «Кондзяку» упоминает, говоря о «двух литературах», народной и аристократической: «...устная литература, продолжая сохранять свой народный характер, от народа переходит в “свет”, в образованное общество того времени», и свидетельством тому – народные сказки, вошедшие в «Кондзяку» [Конрад, 1974, с. 8]. Позже о «двух культурах» (в смысле, близком к ленинскому, хотя и без ссылок на работы Ленина) будет ещё резче говорить Иэнага Сабуро: 家永三郎 (1913–2002) в «Истории японской культуры» [Иэнага, 1959]: «Полная лишений грубая жизнь простого народа, описанная в “Кондзяку-моногатари”, настолько отличается от роскошной и изящной жизни аристократов, изображённой в “Гэндзи-моногатари”, что невольно удивляешься: неужели речь идёт о жизни японцев одной эпохи?! Но такова уж суть общества, в котором господствовала аристократия» (перевод Б. В. Поспелова [Иэнага, 1972, с. 94]); как и Конрад, Иэнага указывает на взаимовлияние двух культур³¹.

В 1956 г., в обзоре японской литературы VIII–XIII вв., Конрад снова обращается к «Кондзяку», говоря о «ренессансе» в Японии [Конрад, 1974, с. 98–100]. Внешние влияния, по Конраду, не обязательно бывают «книжными»: в «Стародавних повестях» можно проследить влияние китайского фольклора, а не только литературы и философии. Также рассказы «Кондзяку» свидетельствуют, «...сколько многим японская культура была обязана буддийским проповедникам, принесшим вместе с сутрами и шастрами свой церковный фольклор – агиографическую литературу, прозу и поэзию легенд, сказаний, сказок» [Конрад, 1974, с. 99]. Во многом такой способ описания обусловлен цензурными условиями советской поры: поиски фольклорного начала могли оправдать изучение даже такой «поповщины», как буддийские поучительные рассказы. Примечательно, что японские исследователи 1930-х – 1940-х годов нередко писали примерно то же, и опять-таки по соображениям идеологической цензуры, хотя идеология за этим стояла совсем другая, националистическая.

У Конрада ставится вопрос, характерный с точки зрения того, как «фольклор» понимали в середине XX в., причём и в советской науке, и в западной: «Как, может спросить читатель: легенды, сказки и всё прочее в XI в.? После романа, да еще такого, как “Гэндзи-моногатари”? Фольклор после литературы? Недоумение законно: культурный парадокс налицо» [Конрад, 1974,]. Чтобы разрешить этот парадокс, по Кон-

³¹ «Столичные» рассказы столь популярного у исследователей 24-го свитка остаются за рамками этой картины; конкретных рассказов Иэнага не разбирает. Надо сказать, что в гораздо более знаменитой «Краткой истории японской культуры» Дж. Б. Сэнсома (1883–1965) [Sansom, 1931] упоминаний о «Кондзяку» нет вовсе.

раду, нужно обратиться к истории китайской словесности, к перелому VIII в., похожему на тот, что пришёл в Европе на XIII в., – «бунт против застывших концепций мысли, эстетики; борьба за свободу разума и чувств», одним словом, ренессанс. Китайскую новеллу эпохи Тан Конрад считает типично ренессансной. В Японии же в эпоху Хэйан он видит двойственную картину: «...общество, живущее культурой, свойственной раннему средневековью и стоящее на его уровне, и в нём высокообразованная верхушка, воспитанная на ренессансной культуре танского Китая». Высым взлётом дальневосточного ренессанса, по Конраду, стали «Повесть о Гэндзи» и другие хэйанские *моногатари*, а «*Кондзяку*» появилось в пору упадка аристократической культуры, означало «...выход на поверхность того, что существовало дотоле в глубине, в народной среде» [Конрад, 1974, с. 100]. Этот «выход на поверхность» выглядит неким стихийным явлением, а не сознательным шагом японских книжников в сторону изучения народной словесности; сопоставить «*Кондзяку*», скажем, с «Приятными ночами» Страпаролы или «Сказкой сказок» Дж. Базиле в этой системе оценок пока невозможно. Работы 1946 г. и 1956 г. при жизни Н. И. Конрада не выходили, а изда ны были лишь в 1974 г. Кто-то из его коллег и учеников, возможно, начинал работу над переводом «*Кондзяку*», но, как многие японоведческие исследования в нашей стране в середине XX в., эта работа до публикации не дошла по причинам, не зависевшим от авторов³².

Важной датой в новейшей истории «*Кондзяку*» стал 1950 г., когда на экраны вышел фильм Куросава Акира «*Расё:мон*». Фильм сразу собрал множество международных наград и прославился во всём мире – а вслед за ним прославились и рассказы Акутагава, легшие в основу его сценария, и «Стародавние повести», к которым эти рассказы восходят. С 1950-х годов «*Кондзяку*» хотя бы упоминается в большинстве западных обзорных работ по истории японской литературы и культуры.

Тогда же, в 1950-е, на западные языки переводится несколько больших выборок из «*Кондзяку*». Так, 78 рассказов с комментариями вошли в диссертацию Роберта Брауэра (1923–1988), где были также представлены основные разработки японских учёных, относящиеся к этому собранию [Brower, 1952]. Брауэр, как и Р. Смит и Д. Кин, о ком речь пойдёт ниже, принадлежал к поколению американских учёных-фронтовиков, для кого знакомство с Японией началось во время Второй мировой; позже он публиковал в основном работы по японской поэзии и поэтической теории; см.: [Brower, Miner, 1961]. Насколько мы знаем, переводы Брауэра из «*Кондзяку*» в виде книги не публиковались, а диссертация в наши дни доступна только специалистам.

³² См.: [Санович, 2008].

В 1956 г. в Цюрихе выходит книга избранных «Стародавних повестей», обозначенная как первый перевод этого памятника [Konjaku, 1956]. Её подготовил японский германист, переводчик немецкой поэзии и прозы на японский язык Цукакоси Сатоси 塚越敏 (1917–2008), выступивший в этом случае в роли переводчика на немецкий. Соавторами Цукакоси были ведущий исследователь традиции *эцува* Нагано Дзэ:ити (о нём речь пойдёт ниже) и Макс Ниханс (1890–1966), знаменитый издатель научной литературы. Как и многие другие книги издательства Ниханса, перевод «*Кондзюку*» был иллюстрирован: к рассказам здесь подобраны репродукции фрагментов живописных свитков эпохи Хэйан³³. В издание вошло 42 рассказа, взяты они только из «мирских» свитков японской части³⁴. Как сказано в кратком введении на отвороте суперобложки, перед нами – «настоящие экспонаты для музея повествовательного искусства». Их отбор отчасти следует установке Акутагава, рисует картину средневековья, каким его привык видеть западный читатель: «Человеческая жизнь здесь недорого стоит. Сильный пользуется силой, слабый должен смириться, а выручают его хитрость и остроумие. И всё же достоинство человека, честность, отвага и доброта имеют настоящий вес. А жестокосердие, неблагодарность и жадность губят как великих, так и малых». Таким образом, нравоучительный смысл рассказов здесь не мешает их художественной ценности, хотя буддийский характер поучений остаётся за рамками книги. В 1959 г. на основе работы Цукакоси публикуется французский перевод в редакции Армеля Герна (1911–1980) – швейцарского поэта, переводчика со многих западных и восточных языков [Konjaku, 1959^a]³⁵.

В 1959 г. на английском языке выходят 37 рассказов «*Кондзюку*» в переводе Сьюзен Уилбур Джонс (1893–1969). Прежде эта американская переводчица, по исходному образованию филолог-классик, известна была переводами с латыни, а также с русского³⁶. Вероятно, и русский, и японский языки она освоила в военную пору не для научных, а для насущных нужд, для подготовки новостных публикаций (её супруг был одним из влиятельных лиц в тогдашней журналистике США). В предисловии к «Стародавним повестям» С. У. Джонс выражает признательность С. Г. Елисееву за то, что тот «отобрал истории и вычитал пере-

³³ Цукакоси выпустил также несколько альбомов по истории японского искусства. Позже вышло ещё два немецких перевода избранных рассказов: [Konjaku, 1966; Konjaku, 1968a].

³⁴ Состав издания [Konjaku, 1956]: 25–11, 22–7, 22–8, 23–16, 23–29, 24–5, 24–13, 24–21, 24–50, 25–5, 25–12, 26–3, 26–5, 26–19, 26–21, 27–24, 27–38, 28–2, 28–18, 28–31, 28–38, 28–42, 28–44, 29–4, 29–9, 29–12, 29–13, 29–17, 29–23, 29–25, 29–26, 29–32, 31–22, 29–35, 29–37, 23–16, 30–5, 30–8, 31–33.

³⁵ Другие французские переводы – [Konjaku, 1968b; Konjaku, 2004].

³⁶ Она подготовила издания «Сатирикона» Петрония, «России в Манчжурии» Б. А. Романова и «Истории древней русской литературы» Н. К. Гудзия.

вод» [Konjaku, 1959^б, хix]³⁷. В подборку Джонс вошли рассказы не только из японской, но и из индийской и китайской частей «*Кондзюку*», причём преобладают рассказы из «мирских» свитков: 5-го (о мирянах в Индии), 9-го и 10-го (о китайских почтительных детях и правителях), японская часть представлена свитками с 23-го по 31-й. Из исследований Джонс опирается в основном на работы Хага Яити и Сакаи Ко:хэй и называет собрание «типичным произведением японской литературы XI в.», уподобляя его «Кентерберийским рассказам» Чосера – одной из основополагающих книг английской литературной традиции. Среди японских сборников, – пишет Джонс, – этот текст самый ранний, самый обширный, самый чётко выстроенный и хорошо организованный, а также «живой»: написан так, что в нем всё по делу, нет лишних слов, зато есть лукавый юмор, а некоторые рассказы звучат как вполне актуальные (например, те, где говорится о воспитании детей и уходе за пожилыми людьми). Таким образом, уже не «грубость», а наоборот, установка на милосердие оказывается в старинных рассказах наиболее важной. Критериев отбора у Джонс несколько. Для перевода взяты рассказы на «международные» сюжеты – сказки о животных, о мачехе и падчерице, японские версии некоторых сюжетов из Библии и из мифов Древней Греции – а также рассказы о великих людях и событиях в истории Востока: о Будде, Конфуции, Чжуан-цзы, о приходе буддизма в Китай, о Бодхидхарме и др. Рассказы из японской части подобраны так, чтобы показать разнообразие памятника (от коротких бытовых зарисовок до развернутых историй с цепочкой персонажей и событий), а также «психологизм» японской средневековой литературы – ту самую черту, которую обычно исследователи, в том числе Н. И. Конрад, выделяют в хэйанских больших «романах», но не в рассказах *сэцува*.

Немецкий, французский и английский переводы предназначены для читателя, который о хэйанской Японии не знает почти ничего. Все они следуют одной установке, противоположной той, из которой исходили русские переводчики: начинать знакомство с японской литературой не с тех произведений, которые считаются главными в самой японской традиции (как у Конрада), а наоборот, с наиболее понятных, пускай и не самых характерных. С. У. Джонс даёт два уровня комментариев: содержательные пояснения для широкого круга читателей и сведения об источниках и пр. для специалистов. Её перевод действительно стал основой некоторых научных работ. Например, на него ориентируется Роберт Дж. Смит (1927–2016) в статье об отражении японских народных верований в «*Кондзюку*» [Smith, 1966]. Ставя собрание в один ряд с ин-

³⁷ Состав издания [Konjaku, 1959^б]: индийская часть – 2–20, 2–24, 4–9, 4–40, 5–13, 5–14, 5–20, 5–24, 5–25, 5–32; китайская часть – 6–2, 6–3, 9–2, 9–11, 10–7, 10–9, 10–13, 10–21; японская часть – 23–19, 23–22, 23–23, 24–4, 24–5, 24–8, 24–20, 24–26, 25–5, 26–2, 26–7, 26–11, 27–5, 27–21, 28–3, 28–34, 29–2, 31–9, 31–27.

дейскими джатаками и *exempla* средневековой Европы, Смит указывает на важность контекста для восстановления истинного места истории *сэцува* в жизни «народа». По его оценке, если «Кондзяку» и можно считать зеркалом верований японцев, то разве что кривым зеркалом, которое выпячивает одни мотивы и скрывает другие. Так, сюжеты, где человек вступает в единоборство с богом и побеждает, выполняют компенсаторную функцию в культуре; едва ли можно считать, что в такую победу средневековые японцы действительно «верили». Что касается фольклорного характера рассказов, Смит указывает на важную роль их заключительных пассажей. Итоговая «мораль» возвращает читателей или слушателей из пространства легенды в пространство действительное; здесь имеет место рефлексия, поэтому сложно говорить о полной наивности повествования.

В 1959 г. в издательстве «Иванами» начинает выходить первое из современных научных изданий «Кондзяку» — в серии «Большое собрание памятников классической японской литературы» (日本古典文学大系, «*Нихон котэн бунгаку тайкэй*») [Кондзяку, 1959–1963]. Его подготовку возглавлял Ямада Ёсио 山田孝雄 (1873–1958), один из тех исследователей, кто ещё в начале века готовил «Критическое издание» под руководством Хага Яити. С тех пор Ямада выпустил несколько сотен работ почти по всем отраслям японоведения, включая историю языка, литературы, религий, «отечественной науки» кокугаку и др. Начиная он как школьный учитель, самостоятельно подготовившись к испытаниям на должность, в университеты пришёл не студентом, а уже преподавателем. Ямада Ёсио среди учёных XX в. — редкий пример автодидакта; энциклопедические научные знания сочетались в его работе с навыками традиционной учёности в том виде, в каком она существовала в эпоху Мэйдзи. В послевоенные годы над «Стародавними повестями» вместе с Ямада Ёсио работали трое его сыновей: Тадао 山田忠雄 (1916–1996), Хидэо 山田英雄 (1920–2001) и Тосио 山田俊雄 (1922–2005). В семейную научную школу Ямада кроме них входили ещё один сын, а также, вероятно, в работе участвовали дочери (всего их было пять) и другие родственники. Прославилась эта школа прежде всего составлением словарей японского языка — делом не просто сложнейшим в научном смысле, но ещё и исключительно трудоёмким в докомпьютерные времена. Для такой школы задача выверить и издать весь огромный текст «Собрания стародавних повестей» оказалась осуществимой.

Об исследовательских установках Ямада подробно пишет Г. Г. Свиридов. Это, во-первых, оценка «Кондзяку» как собрания поучительных примеров для проповедей, «утилитарного» по назначению, а значит, лишь в ограниченном смысле «художественного»; во-вторых, оценка стиля рассказов как далёкого от риторических красот, близкого к уст-

ной речи и по-своему выразительного именно за счёт «лапидарности» [Свиридов, 1981, 61–63]. Здесь, пожалуй, чётче всего сформулированы те направления, по которым во второй половине XX в. оправдывали «Стародавние повести» те авторы, кто видел нужду в оправданиях. Предполагаемые упреки восходят к давней традиции толкований и касаются простого, грубого стиля и нацеленности на проповедь. «*Кондзяку*» выглядит изначально набором «сырого» материала, и если его в этом качестве создавали для проповедников, то тем более правомерно пользоваться им в этом же качестве теперь, в работах по истории языка, быта, религий и т. п. Надо сказать, в большинстве известных нам научных публикаций, в том числе уже в XXI в., используется именно издание Ямада, хотя комментарий в нём очень краток, рассчитан на читателя, гораздо ближе знакомого с японской книжной традицией, чем это доступно сейчас даже специалистам-японоведам.

Однако возникает вопрос: выбирая из «Стародавних повестей» примеры для освещения какой-либо темы, как мы можем быть уверены, что правильно понимаем эти примеры, верно трактуем смысл того или иного рассказа? В статьях и книгах 2000-х – 2010-х годов можно найти немало случаев подобной полемики³⁸. В 1960-х годах, когда издание Ямада ещё только выходило, в нескольких работах были заново поставлены вопросы: что делает «*Кондзяку*» целостным текстом и как значение отдельного рассказа определяется его местом в структуре собрания? Отчасти эти вопросы отсылают к идеям структурализма, наравняя его популярность во всём мире, но отчасти восходят и к традиционному японоведению. Ещё в 1958 г. Кониси Дзиньити 小西甚一 (1915–2007), автор знаменитого учебника по истории японской литературы [Кониси, 1953], опубликовал в английском переводе статью о принципах интеграции текстов в поэтических антологиях [Konishi, 1958]. Позже в работах по памятникам традиции *сэцува* становится общим местом указание на то, что средневековый сборник поучительных рассказов (любой, не только «*Кондзяку*») во многом строится по тем же принципам, что и антология. И в любом случае о том, «что значит» отдельный рассказ, «примером чего» он служит и чем он хорош, мы не можем судить, отвлекаясь от того, в каком разделе он помещён, какие рассказы ему предшествуют, а какие следуют за ним. Один и тот же рассказ в разных сборниках порой «значит» разное, даже если текст в обоих случаях полностью совпадает. Точно так же и об отдельном

³⁸ Так, Мишель Ли разбирает несколько историй из «*Кондзяку*», задействованных в исследованиях по теме «женщины в средневековой Японии», и показывает, что их трактовка в русле феминистической критики, пусть и ведётся с совершенно бесспорных общих позиций, иногда далеко уходит от содержания собственно рассказов – именно потому, что рассказ берётся в отрыве от контекста; см.: [Li, 2009, 90 ff].

сборнике, по Кониси, мы не можем ничего сказать, пока не рассмотрим его в ряду других сборников, не выясним его место в традиции.

В 1962 г. Кунисаки Фумимаро: 国東文麿 (1916–2012) публикует книгу о «Кондзяку», где предлагает подробное описание структуры собрания: на уровне частей, свитков и отдельных рассказов. Связь между рассказами, по Кунисаки, определяет схема «два рассказа – один разряд» 二話一類, *нива итируй*. Каждые два и только два рассказа имеют общий мотив (место действия, обстоятельства, занятия героев и др.), они соединяются по цепочке наподобие «сцепленных строф», *рэнга*, – отсюда и связность повествования, и вместе с тем его разнообразие [Кунисаки, 1962]. В какой-то мере эта схема работает на впечатление «устного» повествования: рассказчики собрались и подхватывают тему друг у друга, вспоминая истории по ассоциации и стараясь говорить «о том же, но по-другому», состязаясь в изобретательности. Но это именно впечатление, искусно созданное при составлении собрания; случайно сложиться такие связи не могли.

В той же книге Кунисаки обосновал гипотезу насчёт составителей «Кондзяку»; позже сам он её отверг в работе [Кунисаки, 1985], но до сих пор многие исследователи считают её убедительной. О том, что Такакуни собирал рассказы не в одиночку и что у него были продолжатели, говорилось и раньше; Кунисаки предположил, что над собранием работал нарочно созданный для этого коллектив монахов и мирян, причём рассказы подбирались и компоновались по единому плану – правла. не ловелённому ло конпа. В центре этой работы просматривается фигура отрекшегося государя Сиракава-ин 白河院 (1053–1129): возможно, собрание предназначалось для него или, по его замыслу, для его преемников, которые будут править в качестве государей-монахов. Тогда «Кондзяку» получается книгой, призванной заново описать Японию как буддийскую страну, управляемую праведным государем, показать, как шла история от древности до недавних дней, чтобы такое устройство государства стало возможным. Перед нами книга не «для народа», а «о народе»; её составителям узнать, о чём рассказывают люди, не просто любопытно, как старшему советнику Удзи, а жизненно важно, потому что от этого зависит прочность власти их господина. Этот взгляд на «Кондзяку» поддерживает, например, работа Ричарда Хидэки Окада (1945–2012), где схожим образом рассмотрены и другие хэйанские тексты, казалось бы, далёкие от большой политики [Okada, 1991]. Под редакцией Кунисаки вышло научное издание «Кондзяку» издательства «Сё:гаккан»; соавторами его стали Мабути Кадзуо 馬淵和夫 и Конно Тоору 今野達 – историки японского языка и литературы, много работавшие вместе [Кондзяку, 1971–1976].

По-иному, чем Кунисаки, вопрос о «коллективном авторстве» собрания ставил Нагано Дзё:ити 長野嘗一 (1915–1979), исследователь как

средневековой, так и современной японской литературы. У Нагано «оценка и критика» (вслед за Акутагава) ведутся уже не только с той точки зрения, какова ценность «Стародавних повестей» для обычного современного читателя, но и с той, что этот памятник может дать исследователю, а чего в нём искать бесполезно [Нагано, 1978]. Первую книгу о «Кондзяку» Нагано опубликовал ещё вскоре после войны [Нагано, 1949]; в 1950-х в серии отечественной классики газеты «Асахи» отдельными выпусками выходили свитки японской части «Стародавних повестей» с его комментарием [Кондзяку, 1953–1956], а позже был издан его перевод «Кондзяку» на современный японский язык [Кондзяку, 1967]. Также этому исследователю принадлежат обобщающие работы по традиции *сэцува* [Нагано, 1969; Нагано, 1979]. Его подход, как и подход Ямада, обсуждает Г. Г. Свиридов, отмечая следующие главные положения. Во-первых, рассказы *сэцува* Нагано относит к «литературе факта», в отличие от «литературы вымысла», сближает их с историческими повестями (как было принято и раньше) и с дневниками *никки*; это одна из причин, почему «Стародавние повести» в смысле стиля невозможно мерить той же меркой, что повести *цукуруи-моногатари*. Во-вторых, рассказы *сэцува* имеют «физиологический» предел: форма повествования определяется возможностями рассказчика и аудитории, в рассказ вмещается столько материала, сколько можно изложить и усвоить «в один присест». И в-третьих, хотя в «Кондзяку» и других сборниках мы имеем дело не с механической записью рассказа, а с его «беллетризацией», всё же это не «литература», *бунгаку*, а явление письменной традиции, которое заслуживает отдельного названия *сэцува-моно*.

«Сырого» материала, с каким могли бы работать этнографы, в традиции *сэцува*, по Нагано, нет, но нет и того, что можно было бы считать «авторским» (創作, *со:саку*) творением, предметом изучения для литературоведов. Правда, исследователь при этом говорит об отдельных рассказах, а композицию сборников подробно не рассматривает [Свиридов, 1981, 53–55]. В работах Нагано намечается универсальная классификация сюжетов *сэцува*, подобная той, какую разработали для фольклорных сказочных сюжетов А. Аарне и С. Томпсон. Она могла бы охватывать не только сборники рассказов, но и тексты других жанров, например, воинские повести *гунки*, над которыми Нагано также много работал и в которых рассказы *сэцува* встречаются во множестве (как в отступлениях повествователя, так и в речах персонажей). Правда, отнесение рассказа к той или иной категории сюжетов всё же сильно зависит от контекста. В современных публикациях вместо строгой классификации чаще встречается деление рассказов на традиционно различаемые разновидности: «предания о возрождении в Чистой земле», *о:дзэ:дэн*, «предания о чудесах [на земле]», *рэйгэнки*, и др.

Критика 1960-х не мешала авторам обобщающих японоведческих работ ссылаться на примеры из «Кондзяку». Правда, таких ссылок

сравнительно немного – вопреки часто повторяемым словам о «Стародавних повестях» как богатейшем источнике сведений. Например, в широко известной книге Джозефа Мицуо Китагава 北川三夫 (1915–1992) «Религия в истории Японии» [Kitagawa, 1966] сказано, что «Стародавние повести» – «...возможно, наиболее ценный источник сведений о религиозных верованиях и обрядах народа в период Хэйан», однако берутся из них примеры лишь по одной из тем. Это почитание бодхисаттвы Дзидзо:, по Китагава, распространённое среди «угнетённых и униженных масс», в отличие от амидаизма – традиции аристократов, которые надеялись «обрести на том свете такую же роскошь и комфорт, как на этом» (перевод Н. М. Селиверстова под ред. С. В. Пахомова [Китагава, 2005, 86, 119]). Нам такая оценка непонятна: в «Кондзяку» в свитке 17-м, действительно, много говорится о чудесах Дзидзо, но рассказы эти по составу действующих лиц мало отличаются от историй свитка 15-го, где говорится о будде Амиде и Чистой земле.

Программной публикацией по «Кондзяку» в западном японоведении стала статья Майкла Келси (р. 1945) «Собрание стародавних повестей: к пониманию его литературных достоинств» [Kelsey, 1975]. Обобщая прежние оценки, Келси замечает: пусть даже цель рассказов преимущественно пропагандистская – если бы проповедник не сумел увлечь слушателей, он не смог бы и обратить их в свою веру, значит, к некому художественному совершенству рассказчики всё же стремились. Но рассматривать литературную форму рассказов в отрыве от их религиозного содержания бессмысленно: мы можем судить, что считалось «красивой упаковкой» проповеди, но отвлечься от самого «товара», от буддийских истин, которые выражены в рассказах, не можем. В русле споров о японском буддизме, ведшихся во второй половине XX в.³⁹, Келси пишет: неверно считать, что рассказы *эцува* предназначались лишь для узкого круга монахов и благочестивых мирян. В пору нарастающей нестабильности накануне смут XII в., когда эсхатологические ожидания в японском обществе становятся всё сильнее, «...дух человека в тревоге и смятении ищет ответа на основные вопросы человеческого бытия на том уровне, что доступен обычному мирянину». Вот что, по Келси, выражается в рассказах «Кондзяку» и создаёт их высокое, хотя и, возможно, «нечаянное» литературное достоинство [Kelsey, 1975, p. 123].

Келси, вслед за Кунисаки, признаёт, что рассматривать нужно не отдельные рассказы, а всё собрание в его «риторической и тематической» связности: «...истории, могущие казаться малозначимыми или дурно сделанными, если их брать по отдельности, получают признание как функционально связанные в собрании»; сила «Кондзяку» – как раз в

³⁹ Споры касались того, когда «буддизм в Японии» стал по-настоящему «японским буддизмом», религией всего японского народа, а не узкого круга монахов и придворных; см.: [Трубникова, Бабкова, 2014, с. 30–47].

развитии темы от сюжета к сюжету [Kelsey, 1975, p. 124]. Наряду с парной связью рассказов (по Кунисаки), Келси выделяет ещё одну повторяющуюся схему: «история» (святого места, обряда и др.) – «величание» (рассказ о чудесном могуществе того будды или бодхисаттвы, кого почитают в данном месте, при данном обряде) – «поучение» (пример того, каким нужно быть человеку, чтобы снискать милость почитаемого существа). С соответствующими изменениями эта схема повторяется и в «мирских» свитках, например: откуда пошло то или иное искусство, мастерство, обыкновение – в чём его сила – как человеку в нём преуспеть или не пострадать от него⁴⁰.

В диссертации 1976 г., посвящённой структуре «Кондзяку», М. Келси следует той же установке: дидактическая направленность рассказов не «мешает» собранию быть хорошим литературным произведением, как считалось раньше; наоборот, именно она составляет ту характеристику, которая превращает сборник в единое литературное произведение [Kelsey, 1976, iii]. Начав с подробного обзора всего, что связано с традицией *сэцува* в целом и «Кондзяку» в частности, Келси затем переходит к подробному исследованию 19-го и 20-го свитков (рассказов о воздаянии за добрые и злые дела), исходя из гипотезы, что детальное изучение структуры отдельного свитка позволит прояснить и структуру памятника в целом. Рассказы, отобранные для разбора, Келси сопоставляет с другими версиями тех же сюжетов в памятниках японской литературы разных жанров. Переводы, подготовленные для этой диссертации, были опубликованы в книге [Konjaku, 1982].

В 1973 г. подборка рассказов из «Кондзяку» выходит в русском переводе В. С. Сановича. В ней дан тот перевод заглавия, который на русском языке закрепился в качестве основного: «Стародавние повести» [Кондзяку 1973]⁴¹. Говоря в предисловии, что наибольший интерес в собрании представляют «мирские» свитки, переводчик, однако, берёт рассказы не только из них, но и из буддийского раздела японской части⁴². Оценка памятника у В. С. Сановича звучит так: «На первый взгляд “Стародавние

⁴⁰ Эту схему можно возвести к толкованиям «Лотосовой сутры» в японской буддийской традиции Тэндай с их трёхчастной последовательностью «введения» (где, когда и кому Будда давал те или иные наставления) – «истинной сути» (чему именно он тогда учил) – «части для распространения» (какие блага ждут того, кто сейчас примет эти наставления и последует им). Имел ли в виду Келси в 1975 г. эти построения, мы не знаем; о связях между учением Тэндай и традицией *сэцува* начиная с 1960-х годов писал Ватанабэ Сюдзюн 渡辺守順 (p. 1925), см. сборник его работ: [Ватанабэ, 1996].

⁴¹ Другие переводы: «Рассказы о старых и новых временах» [Конрад, 1974, 98]; «Собрание повестей о том, что ныне уже старина» [Горегляд, 1887, 19].

⁴² В неё вошли рассказы 13–12, 16–20, 14–3, 22–8, 26–1, 29–18; позже в переводе В. С. Сановича выходили и другие подборки, например: 11–24, 14–3, 17–44, 29–18, 30–1 [Кондзяку, 1975]; см. т.ж.: [Кондзяку, 1988; Кондзяку, 2005].

повести” с их простым, почти аскетическим стилем, стремительным действием, плоскостной характеристикой героев – шаг назад по сравнению с изящными, с великолепно разработанной интригой хэйанскими романами. Это, конечно, не так. “Стародавние повести” созданы на рубеже двух эпох – в “смутное” время, когда появился новый герой, суровый, немногословный воин, когда гибла старая аристократия. Раздвинулись рамки японской истории. И вот то новое, что появилось в жизни, калейдоскопичность находящих друг на друга событий и фактов в сочетании с грузом традиций, литературных и фольклорных, и дало “Стародавние повести”» [Кондзяку, 1973, 518]. Отметим переключку этих слов с рассуждениями Н. И. Конрада и с традиционной оценкой «Кондзяку» как мужской и воинской книги. О работе В. С. Сановича над «Стародавними повестями» см.: [Санович, 2018].

В составе работ по разным японоведческим темам публиковались и другие переводы и изложения отдельных рассказов. Из них нам бы хотелось назвать перевод В. С. Гривнина (1923–2014): в предисловии к подборке рассуждений Акутагава о литературном творчестве история из «Кондзяку» (29–23) приведена для сопоставления с рассказом «В чаще», чтобы показать, как писатель работал с источником [Акутагава, 1974].

В 1981 г. Г. Г. Свиридов (1948–1997) выпускает уже не раз цитированную нами книгу «Японская средневековая проза сэцува (структура и образ)». В ней рассмотрена традиция сборников *сэцува* в целом, основное же внимание уделено «Кондзяку» и «Удзи сю:и». Дав обзор всевозможных суждений насчёт ценности «Стародавних повестей», Свиридов формулирует и свою оценку: «“Кондзяку” действительно представляет собой методично составленный сборник с ясной тематической классификацией сюжетов. Было бы, однако, ошибкой думать, что именно эта “тематическая упорядоченность” и создает сам памятник. Будь это так, “Кондзяку” следовало бы считать не более чем ординарной хрестоматией для проповедников и *безоговорочно исключить из круга литературных произведений*»⁴³ [Свиридов, 1981, с. 106]. Но, по Свиридову, это не так: «...основу структуры “Кондзяку” составляет особо сконструированный ряд внутренних ассоциативных связей».

Эти связи исследователь предлагает толковать по схеме «общего – особенного – единичного» [Свиридов, 1981, с. 107]. К уровню общего относится одна из «буддийских идей»: например, чудеса бодхисаттвы Каннон как тема всего свитка 16-го. Уровень особенного представлен такими параметрами, как «общность ситуации, социальной принадлежности героев, стереотип социально-психологической мотивировки их поступков» [Свиридов, 1981, с. 111]. Например, несколько рассказов в свитке 16-м объединяются темой «бедные женщины молятся Каннон и получают достаток». На уровне единичного каждый рассказ по-новому

⁴³ Курсив наш. – Н. Т., М. Б.

разворачивает эту тему: беднячка чудом обретает золото, ткани и пр.; Каннон находит беднячке богатого мужа; беднячка принимает подарки от злодея, но от брака с ним Каннон её убергает, и т.д. Почти каждый из единичных сюжетов можно подвести под несколько «особенных» тем. Так, история несостоявшегося брака с разбойником в рассказе 16–33 переключается с историей о сватовстве змея в рассказе 16–16, где о бедности речи нет: змей-оборотень ради девицы пощадил лягушку, и этот дар был для неё ценен, но в итоге благочестивая героиня избежала брака с чудищем. Из других свитков Г. Г. Свиридов подробно обсуждает 29-й, «разбойничий», который особенно ценил Акутагава, а средства анализа задействует самые разнообразные: наряду с традициями русской поэтики, восходящими к Ю. Н. Тынянову и другим авторам первой половины XX в., он опирается на разработки семиотической школы и на некоторые построения неевропейской поэтической теории, в частности, индийской (учение о *дхвани*, позволяющее описать «настрой», переходящий от рассказа к рассказу).

В 1970-х годах в мировом японоведении происходит важная перемена: задача отбирать «достойные» памятники уже не ставится, ценность научной работы видится, скорее, в том, как источник будет представлен. Ёсико Курата Дикстра (р. 1935) одно за другим публикует в журнале «*Monumenta nipponica*» исследования по тематическим сборникам буддийских *сэцува*⁴⁴ – о милостях бодхисаттв Каннон и Дзидзо и о чудесах «Лotosовой сутры»⁴⁵. Эти сборники имеют множество пересечений с «*Кондзяку*», а позже, уже в XXI в., исследовательница выпустит и «Собрание стародавних повестей» в полной английской версии [Konjaku, 2015^a]⁴⁶.

В 1979 г. на английском языке выходит подборка рассказов из «*Кондзяку*» в переводах Мэриан Блум Юри, (1932–1995), работавшей и с буддийскими сборниками *сэцува*, такими как «*Хоссинсю*», и с другими памятниками буддийской поэзии и прозы, в особенности из традиции *дзэн*⁴⁷. В подборку Юри включено по два или три рассказа из каждого свитка «*Кондзяку*»: тем самым собрание показано в его структуре [Konjaku, 1985]⁴⁸. Этот перевод, как и прежние, предназначен для ши-

⁴⁴ См.: [Dykstra, 1976, Dykstra, 1977, Dykstra, 1978].

⁴⁵ Об этих сборниках и их соотношении с «*Кондзяку*» см.: [Трубникова, Коляда, 2018].

⁴⁶ Частями перевод Дикстры публиковался раньше, см.: [Konjaku, 1986–1994].

⁴⁷ См.: [Угу, 1971; Угу, 1973; Угу, 1992; Угу, 1993]; М. Юри печатала собственные рассказы и сказки в жанре, в чём-то близком к *сэцува*.

⁴⁸ Состав книги [Konjaku, 1985]: 1–1, 1–8, 1–11, 1–18; 2–1, 2–21; 3–14, 3–28; 4–9, 4–24, 4–34, 4–41; 5–2, 5–13; 6–34, 6–35; 7–18; 9–4; 9–44, 9–45; 10–1, 10–8, 10–12, 10–13; 11–3, 11–4; 12–28; 13–10, 13–39, 14–3, 14–5; 15–28; 16–17, 16–20, 16–32; 17–1, 17–2, 17–44; 19–8, 19–24; 20–35; 22–8; 23–14; 24–2, 24–23, 24–24, 25–11; 26–9; 27–15, 27–22, 27–29, 27–41; 28–5, 28–11, 28–38; 29–18, 29–23, 29–28; 30–5; 31–7, 31–31, 31–37.

рокого круга читателей, и по нему можно видеть, как за прошедшие послевоенные десятилетия изменились (по крайней мере, на взгляд исследователя) западные читательские вкусы по части японской литературы. Здесь уже средневековых японцев характеризует не только то, каким они видели свой привычный мир и как по-своему пересказывали «международные» сюжеты, но и то, как они смотрели на мир внешний, что считали обыденным, а что необычным. М. Юри, в отличие от многих переводчиков, считает, что составитель «Кондзюку» – «...человек живого, ироничного и прагматичного склада ума, чуткий к абсурду и к подробностям рассказа»; у неё рассказчик получается гораздо менее наивным, чем у других переводчиков и исследователей. Ирония проявляется и в способе изложения, и в расстановке рассказов; эта черта сближает «Кондзюку» с такими сборниками XIII в., как «Хоссинсю:» и «Сясэкисю:».

Тогда же публикуется диссертация Кобаяси Хироко, где по-новому рассмотрены самые ценные прежде «мирские» японские рассказы [Kobayashi, 1979]. Работа построена на пересечении трёх тем: во-первых, состав персонажей «Кондзюку», распределённых по шести разрядам (государя и их родичи, столичные чиновники, провинциальные чиновники, воины, монахи, простолюдины); во-вторых, поэзия *вака* в «Стародавних повестях» и рассказы о поэтах; в-третьих, фигура повествователя и его замечания в конце рассказов. Задача художественного перевода здесь не ставится, а даётся переложение, максимально близкое к оригиналу. Ещё одна особенность книги, восходящая к более ранним японским исследованиям, – попытка оценить, насколько «реалистичны» рассказы в смысле исторической достоверности; этот подход в дальнейшем развитии не получил.

Книга русских переводов – «Японские легенды о чудесах» А. Н. Мещерякова – основана на буддийских сборниках более ранних, чем «Стародавние повести», но в неё включены переводы нескольких рассказов, входящих также и в «Кондзюку» [Легенды, 1984]. В ней, как и в тогдашних западных работах, оправдательных суждений уже нет; то, что традиция сохранила эти памятники, тогда как громадное большинство средневековых текстов до нас просто не дошло, само по себе говорит об их значимости.

Тем временем в Японии готовятся новые издания «Кондзюку». Для обновлённой серии японской классики издательства «Иванами» над текстом и комментарием работали Конно Тоору, а также Мори Масато, Икэгами Дзюнъити и Коминэ Кадзуаки [Кондзюку, 1993–1999]⁴⁹. Икэгами в соавторстве с Нагадзуми Ясуаки ещё в 1960-х годах выпустил перевод

⁴⁹ Издательство «Сёгаккан» также обновило своё издание «Стародавних повестей»: [Кондзюку, 1999–2002].

«Стародавних повестей» на современный японский язык [Кондзяку, 1966–1969]. В 1980-х и Мори, и Икэгами, и Коминэ опубликовали работы по «Стародавним повестям» и традиции *сэцува* в целом⁵⁰. Позже они выпустили ещё множество книг о «Кондзяку», научных и научно-популярных; можно сказать, что именно ими определяется сегодняшняя картина исследований этого памятника. Несколько работ выдержано в жанре, для которого в российском японоведении нет названия, хотя сам жанр представлен – знаменитым «Приложением» к «Повести о Гэндзи» в переводе Т. Л. Соколовой-Делюсиной. Это систематическое описание «мира» памятника, сводный комментарий к нему; применительно к «Кондзяку» в такие комментарии входят очерки устройства государства и общества, которое отражено в рассказах, его быта, религиозности, представлений о Японии и других странах и т.д. [Икэгами, 1999; Коминэ, 2002]. О том, какими средствами этот мир описан, о структуре и языке «Стародавних повестей» говорится в работах тех же авторов: [Коминэ, 2000, Икэгами, 2001]. И в этих книгах, и в других, посвящённых структуре и стилю «Кондзяку» (например, [Танимицу, 2006; Араки, 2012]) задача оценить «литературное качество» собрания по каким-либо внешним меркам не ставится; внимание сосредоточено на том, какие задачи ставили и решали сами составители «Кондзяку».

Среди религиозоведческих исследований «Кондзяку» хотелось бы назвать большую серию статей Исибаси Гисю: 石橋義秀, выходявших начиная с 1970-х годов в периодических изданиях университета Оотани, а позже изданных в виде книги [Исибаси, 2009]. В них подробно разобрана каждая из религиозных традиций, имеющих отношение к «Кондзяку», в том числе амидаизм, почитание «Лotosовой сутры», вера в бодхисаттву Каннон и др. Исибаси обсуждает их с точки зрения приверженца одного из направлений «нового камакурского буддизма» (а именно, школы Дзё:до-син) и особое внимание уделяет вопросу: насколько в «Кондзяку» прослеживаются ранние приметы того обновления японского буддизма, которое начнётся сто лет спустя, в XIII в., в эпоху Камакура? По Исибаси, примет таких немало, и само обновление было не радикальным сломом традиций, а скорее их логическим развитием.

Дональд Кин (р. 1922) в фундаментальном исследовании 1993 г. по истории японской литературы обсуждает ранние хэйанские сборники *сэцува* как «литературные» памятники в условном смысле слова, тексты, с которыми скорее должен работать историк религии. Но далее пишет: «Не нуждается в оправданиях “Кондзяку-моногатари”, самое важное произведение литературы *сэцува*...» [Keene, 1999, 572]. И мы с радостью согласимся: действительно, эпоха оправданий для «Стародавних повестей» прошла, началась пора безоценочных исследований.

⁵⁰ См.: [Мори, 1986; Коминэ, 1985; Икэгами, Фудзимото, 1987].

У Кина, как и в учебнике Кониси, изданном теперь в английском переводе [Konishi, 1991], «Кондзяку» обсуждается в системе жанра, в соотношении с традицией *сэцува* как целым; см.: [Трубникова, Коляда, 2018]. Завершая наш обзор, мы бы хотели назвать ещё несколько работ, по которым, как нам кажется, видно, в каком направлении движутся современные исследования «Кондзяку».

Основная дисциплина, в рамках которой ведётся теперь изучение «Кондзяку», – это изучение буддийской книжной традиции, в котором соединяются методы религиоведения, истории философии и истории литературы. В диссертации Томаса Хоуэлла рассказы *сэцува* обсуждаются в контексте японской «культуры чтения и письма» в эпоху Хэйан [Howell, 2002]. Хоуэлл обсуждает процесс распространения среди широких кругов населения тех знаний, которые прежде считались доступными лишь немногим (прежде всего, содержания текстов конфуцианского и буддийского канонов). По Хоуэллу, «Собрание стародавних повестей» рассчитано на простых, не относящихся к элите читателей, и призвано «...создать полное описание мира, используя сведения со всех уровней канона и помещая их опять-таки на все уровни будто бы устной традиции» [Howell, 2002, iii]. Хоуэлл считает главной заботой составителей собрания унификацию историй без ущерба содержанию каждой из них, но, в отличие от Нагано, не связывает эту унификацию с возможностями устного воспроизведения. По Хоуэллу, рассказы приведены к единообразию с намерением создать всеобъемлющую картину мира, некое «общеизвестное знание» (general knowledge), которое было бы лишено таких недостатков, как элитарность, фрагментарность и противоречивость, свойственных собственно религиозным и философским текстам Индии и Китая в том виде, в каком они имели хождение в Японии XI–XII вв. Для Катаёсэ основной интерес представляло то, какие индийские и китайские тексты были, судя по «Кондзяку», известны японцам в эпоху Хэйан. А Хоуэлл ставит вопрос иначе: насколько и в связи с чем эти тексты были известны, какую роль сыграло «Собрание стародавних повестей» в закреплении и расширении знакомства с ними, а быть может, и наоборот, в сужении взгляда на них (коль скоро всякий отбор значим ещё и тем, что он отвергает).

Как «Кондзяку», так и «Удзи сю:и», – пишет Хоуэлл, – представляют такой тип литературного произведения, какой читают одновременно ради развлечения и ради познания мироустройства. Исследователь выделяет в структуре «Кондзяку» два организующих принципа, диахронный и синхронный: как учение будды распространялось из Индии в Китай, а потом в Японию – и как устроена жизнь в каждой из этих трех стран. Сопоставляя собрание с устной традицией, исследователь показывает, какими средствами повествователь в «Кондзяку» создаёт у читателей впечатление, будто истории записаны со слов рассказчика. Так

же, как М. Келси, Хоуэлл сосредоточивает внимание на одном из свитков (а именно, 14-м, который посвящён чудесам сутр), анализирует соотношение в нём *камбун* и *вабун*, прослеживает ассоциативные связи между рассказами.

Шарлотта Юбэнкс в работе о «буддийской культуре книги» рассматривает «*Кондзяку*» в ряду других сборников *эцува* как свод текстов, восходящих к «перформативному», исполнительскому жанру проповеди [Eubanks, 2011]. Здесь, как у Ямада и в других ранних исследованиях, «Стародавние повести» возводятся к устной традиции, но это не исключает их из круга литературных произведений, а наоборот, делает ценнейшим источником для понимания средневековой книжности, характера взаимоотношений человека и текста в те времена. Поинтому построена работа Мишель О. Ли [Li, 2009]: здесь больше места отведено не реконструкции того, как «Стародавние повести» читались и понимались в их собственной среде, а осмыслению того, как они читаются сейчас. Обобщая всё, что было сказано о «грубости» этих историй, их «варварской» красоте (или безобразии), о тех суевериях и страхах, что их наполняют, Ли предлагает для целостного понимания всей этой картины обратиться к понятию гротеска, каким оно предстаёт в работах М. М. Бахтина о «народной культуре Средневековья».

Ссылки на «Стародавние повести» в обзорных работах по истории, культуре и религиям Японии не были многочисленны и прежде; в изданиях 1990-х годов и XXI в. они почти исчезают, «*Кондзяку*» упоминается самое большее в одном-двух примечаниях. Таковы книги [Bowling, 2005; Breen, Teeuwen, 2010; Deal, Ruppert, 2015]. Исключение составляет «Кембриджская история Японии», где из «*Кондзяку*» взято около десятка примеров, в том числе по темам из хозяйственной истории Японии [Shively, McCullough, 1999, 184, 194 и др.]

В XXI в. выходит ещё несколько избранных переводов: [Konjaku, 2003; Konjaku, 2004; Konjaku, 2015⁶; Konjaku, 2017] – в основном это книги не для специалистов, а для всех, кто интересуется японской культурой. Современные переводчики в какой-то мере решают ту же задачу, о которой писал М. Келси применительно к составителям «*Кондзяку*»: «красиво упаковать» знания о средневековой Японии, представить их в занимательном виде. Для этого короткие и увлекательные рассказы из «Стародавних повестей» годятся лучше, чем многие другие тексты, и составить на основе «*Кондзяку*» подборку по одной из актуальных ныне тем всегда возможно. Например, в книге [Konjaku, 2015⁶] это тема непростых взаимоотношений человека с природой – дикой и пугающей или уже освоенной.

«Демон у моста Аги» (из рассказа 27–13) появляется в заглавии книги [Konjaku, 2011], куда вошли рассказы из разных сборников в переводе Бёртона Уотсона (1925–2017) – китаиста и японоведа, переводчика

«Лотосовой сутры», «Исторических записок» Сыма Цяня, «Повести о доме Тайра» и многих других памятников. Рассказам предпосланы предисловия Сиранэ Харуо 白根治夫 (р. 1951), ведущего современного специалиста по истории японского языка и литературы; эта хрестоматия предназначена для тех, кто всерьёз приступает к изучению литературы *сэцува* (как студент-японоведа или как любитель) и показывает традицию поучительных рассказов в её многообразии и единстве.

Что касается перевода Ёсико Дикстры [Konjaku, 2015^a], первого полного перевода «*Кондзяку*», то он рассчитан как на специалистов, так и на широкий круг читателей. Рассказывая в предисловии о своей работе, занявшей четверть века, исследовательница пишет, что для неё «*Кондзяку*» – не только литературный памятник, один из многих, но и целая библиотека, где можно найти рассказы на любой вкус: в духе Эдгара По, Джека Лондона, Оскара Уайльда, О'Генри, Бирса и т.д. Что касается японской литературы, то большинство её жанров так или иначе представлено в «*Стародавних повестях*»: и стихи из антологий, и «песенные повести», и придворные *моногатари*, и воинские сказания, и летописи, и дневники, и буддийские предания, и многое другое, не говоря уже об индийских и китайских книгах, вошедших в круг чтения японцев. До какой-то степени по «*Кондзяку*» можно даже предсказать, какие из более поздних жанров станут в Японии особенно популярными. Отсюда привлекательная для исследователя возможность: опереться на всё то, что наработано коллегами-японоведами, индологами и китаистами, для каждого из свитков взять за основу опыт исследования текстов подходящего жанра.

Библиографический список

Акутагава Рю:носукэ 芥川龍之介. Кондзяку моногатари кансё: 今昔物語鑑賞: [Оценка «Стародавних повестей»] / Нихон бунгаку ко:дза 日本文學講座: [Лекции по японской литературе]. Токио: Синтё:ся 新潮社, 1927. С. 29–34.

Акутагава Рюносукэ. Мысли о литературе / вступительная статья, составление и перевод с японского В. Гривнина // Иностранная литература. 1974. № 3.

Араки Хироси 荒木浩. Сэцува-сю:-но ко:со:-то исё: Кондзяку моногатари-сю:-но сэйрицу-то дзэнго 說話集の構想と意匠: 今昔物語集の成立と前後: [Собрания поучительных рассказов: замысел и образ. Построение и порядок «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Бэнсэй, 2012.

Астон В. Г. История японской литературы / пер. с англ. В. Мендрина; под ред. Е. Спальвина. Владивосток: Дальний Восток, 1904.

Бурькина А. П. Рецепция трактатов Дзэами Мотокиё в Японии в XX в. – начале XXI в.: история «Дзэами-мыслителя» // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 112–123.

Ватанабэ Сюдзюн 渡辺守順. Сэцува бунгаку-но Эйдзан буккё: 説話文学の叡山仏教: [Буддийское учение горы Хэйи и литература поучительных рассказов]. Осака: Идзуми сёин 和泉書院, 1996.

Горегляд В. Н. Японская литература VIII–XVI вв.: начало и развитие традиций. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997.

Елисеев С. Г. Японская литература // Литература Востока. Сборник статей. Вып. 2. Петроград: Государственное издательство, 1920. С. 38–89; *Елисеев С. Г.* Японская литература // С. Г. Елисеев и мировое японоведение (Россия, Япония, США, Франция, Швеция, Вьетнам): Материалы международной научной конференции. науч. ред. С. Б. Маркарьян, Э. В. Молодякова. М.: Япония сегодня, 2000. С. 242–284.

Икэгами Дзюнъити 池上洵一. Кондзяку моногатари-сю:-но сэкай. Тю:сэй-но акэно 今昔物語集の世界: 中世のあけぼの: [Мир «Собрания стародавних повестей»: рассвет Средневековья]. Токио: Тикума сёбо: 筑摩書房, 1999.

Икэгами Дзюнъити 池上洵一. Кондзяку моногатари-сю:-но кэнкю: 今昔物語集の研究: [Исследование «Собрания стародавних повестей»]. Осака: Идзуми сёин 和泉書院, 2001.

Икэгами Дзюнъити 池上洵一, Фудзимото Акира 藤本徳明. Сэцува бунгаку-но сэкай 説話文学の世界: [Мир литературы поучительных рассказов]. Токио: Сэкай сисо:ся 世界思想社, 1987.

Исибаси Гисю: 石橋義秀. Буккё: сэцува ронко: 仏教説話論考: [Исследования по буддийским поучительным рассказам]. Токио: Бунъэйдо: 文栄堂, 2009.

Иэнага Сабуро: 家永三郎. Нихон бунка си 日本文化史 [История японской культуры]. Токио: Иванами 岩波, 1959.

Иэнага Сабуро. История японской культуры. М.: Прогресс, 1972.

Катаёсэ Масаёси 片寄正義. Кондзяку моногатари сю:-но кэнкю: 今昔物語集の研究: [Исследование Собрания стародавних повестей]. Т. 1. Токио: Сансэйдо: 三省堂, 1943. Переиздание: Катаёсэ Масаёси 片寄正義. Кондзяку моногатари сю:-но кэнкю: 今昔物語集の研究. Т. 1–2. Кондзяку моногатари сю:-рон 今昔物語集論: [Размышления о Собрании стародавних повестей] Т.1. Камакура: Гэйринся 藝林舎, 1974.

Кикнадзе Д. Г. «Удзи сюи моногатари» как источник по духовной культуре Японии эпохи Хэйан (794–1185). Дис...канд.ист. наук. СПб: Институт восточных рукописей РАН, 2016.

Китагава Дж. М. Религия в истории Японии. СПб.: Наука, 2005.

Коминэ Кадзуаки 小峯和明. Кондзяку моногатари-сю: кэйсэй-то ко:дзо 今昔物語集の形成と構造: [Состав и структура «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Касама сёин 笠間書院, 1985.

Коминэ Кадзуаки 小峯和明. Сэцува-но коэ – Тю:сэй сэкай-но катары – ута – вараи 説話の声—中世世界の語り・うた・笑い: [Голоса поучительных историй: рассказ, песня, смех средневекового мира]. Токио: Синъё:ся 新曜社, 2000.

Коминэ Кадзуаки 小峯和明. Кондзяку моногатари-сю:-но сэкай 今昔物語集の世界: [Мир «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Иванами 岩波, 2002.

Коминэ Кадзуаки 小峯和明 (ред.). Кондзяку моногатари-сю:о манабу хито-но тамэ-ни 今昔物語集を学ぶ人のために: [Для изучающих «Собрание стародавних повестей»]. Токио: Сэкай сисо-сэя 世界思想社, 2003.

Кондзяку 1720–1733 – Ко:тэй Кондзяку моногатари 考訂今昔物語: [Тщательно выверенные Стародавние повести] / под ред. Идзава Нагахидэ 井澤長秀. Киото: 1720–1733. http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko30/bunko30_e0145/index.html

Кондзяку 1903 – Минамото-но Такакуни 源隆國. Кондзяку моногатари сэн 今昔物語選: [Стародавние повести: избранное] / под ред. Фудзика Сакутаро: 藤岡作太郎. Токио: Фудзанбо: 富山房, 1903.

Кондзяку 1913–1921 – Ко:сё: Кондзяку моногатари сю: 攷証今昔物語集: [Собрание стародавних повестей. Критическое издание] / под ред. Хага Яити 芳賀矢一. В 3 т. Токио: Фудзанбо: 富山房, 1913–1921.

Кондзяку 1929 – Мурамацу Сё:фу: 村松梢風. Кондзяку моногатари гэндайгосяку 今昔物語: 現代語訳 [Стародавние повести: перевод на современный японский язык]. Токио: Кё:бунся 教文社, 1929.

Кондзяку 1953–1956 – Кондзяку моногатари 今昔物語: [Стародавние повести]. Комментарий Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Токио: Асахи симбунся 朝日新聞社, 1953–1956 (серия Нихон котэн дзэнсю: 日本古典全書: [Полное собрание японской классики]).

Кондзяку 1959–1963 – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: Собрание стародавних повестей] / Нихон котэн бунгаку тайкэй 日本古典文学大系: [Большое собрание памятников японской классической литературы]. Т. 22–26. под ред. Ямада Ёсио 山田孝雄, Ямада Тадао 山田忠雄, Ямада Хидэо 山田英雄, Ямада Тосио 山田俊雄. Токио: Иванами 岩波, 1959–1963.

Кондзяку 1966–1969 – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей] / пер. Нагадзуми Ясуаки 永積安明 и Икэгами Дзюньити 池上洵一. В 6 т. Токио: Хэйбонся 平凡社, 1966–1969.

Кондзяку 1967 – Кондзяку моногатари гэндайгосяку 今昔物語現代語訳: Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Токио: Коданся 講談社, 1967; переизд. Токио: Тикума сёбо: 筑摩書房, 1977.

Кондзяку 1970 – Нихон бунгаку кэнкю: сирё: канко:кай 日本文学研究資料刊行会: [Стародавние повести: перевод на современный японский язык]. Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей]. Токио: Ю:сэйдо: 有精堂, 1970.

Кондзяку 1971–1976 – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей] / Нихон котэн бунгаку дзэнсю: 日本古典文学全集 [Полное собрание памятников японской классической литературы]. Т. 21–24. под ред. Мабути Кадзуо 馬淵和夫, Кунисаки Фумимаро 国東文麿 и Конно Тоору 今野達. Токио: Сё:гаккан 小学館, 1971–1976.

Кондзяку 1973 – Стародавние повести / Предисловие, перевод и комментарий В. С. Сановича // Сердце зари. Восточный альманах. Вып. 1. М.: Художественная литература, 1973. С. 517–540.

Кондзяку 1975 – Стародавние повести / Предисловие, перевод и комментарий В. С. Сановича // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 18. Классическая проза Дальнего Востока. М.: Художественная литература, 1975. С. 649–657.

Кондзяку 1988 – Стародавние повести / Предисловие, перевод и комментарий В. С. Сановича // Луна в тумане. М.: Правда, 1988. С. 123–150.

Кондзяку 1993–1999 – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей] / Син Нихон котэн бунгаку тайкэй 新日本古典文学大系: [Новое большое собрание памятников японской классической литературы]. Т. 33–37 / под ред. Конно Тоору 今野達, Икэгами Дзюнъити 池上洵一, Коминаэ Кадзуаки 小峯和明, Мори Масато 森正人. Токио: Иванами 岩波, 1993–1999.

Кондзяку 1999–2002 – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей] / Симпэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю: 新編日本古典文学全集: [Новое полное собрание памятников японской классической литературы]. Т. 35–38 / под ред. Мабути Кадзуо 馬淵和夫, Кунисаки Фумимаро 国東文麿, и Инагаки Тайити 稲垣泰一. Токио: Сё:гаккан 小学館, 1999–2002.

Кондзяку 2005 – Стародавние повести. Предисловие, перевод и комментарий В. С. Сановича // Тысяча журавлей. Антология классической японской литературы VIII–XIX вв. СПб.: Азбука-классика, 2005. С. 324–346.

Кондзяку web – Кондзяку моногатари-сю: 今昔物語集: [Собрание стародавних повестей] / Кё:то: дайгаку дэнси тосёкан 京都大学電子図書館 [Электронная библиотека университета Киото]. URL: https://edb.kulib.kvoto-u.ac.jp/exhibit/koniaku/ki_top.html

Кониси Дзинъити 小西甚一. Нихон бунгаку си 日本文学史: [История японской литературы] Токио: Ко:бундо: 弘文堂, 1953 (переизд.: Ко:данся 講談社, 1993).

Конрад Н. И. Очерки японской литературы. Статьи и исследования. М.: Художественная литература, 1973.

Конрад Н. И. Японская литература. От «Кодзики» до Токутоми. Очерки. М.: Наука, 1974.

Конрад Н. И. Японская литература в образцах и очерках. Т. 1. Л.: Институт живых восточных языков им. А.С. Енукидзе, 1927; репринт: М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991.

Кунисаки Фумимаро: 国東文麿. Кондзяку моногатари-сю сэйрицу-ко: 今昔物語集成立考: [Размышления о происхождении «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Васэда дайгаку 早稲田大学, 1962.

Кунисаки Фумимаро: 国東文麿. Кондзяку моногатари-сю сакуся-ко: 今昔物語集作者考: [Размышления об авторе «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Мусасино сёин 武蔵野書院, 1985.

Легенды 1984 — Японские легенды о чудесах. IX–XI вв. / пер. А.Н. Мещерякова. М.: Наука, 1984.

Мабути Кадзуо 馬淵和夫. Кондзяку-моногатари-сю: ни окэру кэцубунно кэнкю: 今昔物語集における欠文の研究: [Исследование лакун в «Собрании стародавних повестей»] // Кокуго кокубунгаку 国語国文: [Японский язык и литература]. № 17/8 (1948). С. 15–31.

Мещеряков А. Н. Восприятие хэйанской литературы в СССР и в России // ШАГИ / STEPS. 2018. № 4 (1). С. 116–133.

Мецзяков А. Н. «Рассказы из Тоно» японского этнолога Янагита Кунио (1875–1962), или О том, как наука превратилась в литературу // Вопросы философии. 2018. №3 (45). С. 35–45.

Миками Сандзи 三上参次, Такацу Кувасабуру: 高津歙三郎. Нихон бунгаку си 日本文学史: [История японской литературы]. Токио: Кинко:до: 金港堂, 1890.

Мори Масато 森正人. Кондзяку моногатари-сю:-но сэйсэй 今昔物語集の生成: [Сложение Собрания стародавних повестей]. Осака: Идзуми сёин 和泉書院, 1986.

Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Кондзяку моногатари хё:рон – одороки-но бунгаку 今昔物語評論: 驚きの文学: [Стародавние повести в критической оценке: литература изумления]. Токио: Сибундо: 至文堂, 1949.

Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Сэцува бунгаку дзитэн 説話文学辞典: [Литература поучительных рассказов. Словарь]. Токио: То:кё:до: 東京堂 1969; переизд.: Токио: Касама сёин 笠間書院, 1980.

Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Кондзяку моногатари-но кансё:-то хихё: 今昔物語集の鑑賞と批評: [Оценка и критика «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Мэйдзи сёин 明治書院, 1978.

Нагано Дзё:ити 長野嘗一. Сэцува бунгаку ронко: 説話文学論考: [Исследование литературы поучительных рассказов]. Токио: Касама сёин 笠間書院, 1979.

Нисио Ко:ити 西尾光一. Сакаи Ко:хэй-но хито то гакумон 坂井衡平の人と学問: [Сакаи Ко:хэй – личность и научные труды] // Тю:сэй бунгаку [Средневековая литература]. Вып. 13 (1968). С. 1–7.

Сакаи Ко:хэй 坂井衡平. Кондзяку моногатари-сю:-но син кэнкю: 今昔物語集の新研究: [Новое исследование «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Сэйнодо: 誠之堂, 1923; переиздание 1965.

Санович В. С. Из истории русских переводов японской художественной литературы // Восточная классика в русских переводах: обзоры, анализ, критика / сост. И. Н. Никулин; отв. ред. Б. Л. Рифтин. М.: Восточная литература, 2008. С. 247–345.

Свиридов Г. Г. Японская средневековая проза сэцува (структура и образ). М.: Наука, 1981.

Симонониси Дзэнсабуру: 下西 善三郎. Сэцува-то иу тэнкё:-то «Кондзяку моногатари кансё:» – Акутагава Рю:носукэ-ни окэру «котэн тэнкё:»-но ими 説話という典拠と『今昔物語鑑賞』 – 芥川龍之介における<古典典拠>の意味: [Сэцува как источник и «Признание стародавних повестей» – значение «старинных источников» у Акутагава Рюноскэ] / Сэцува 説話: [Поучительные рассказы]. 2000. Вып. 10. С. 117–130.

Танимицу Тадахико 谷光忠彦. Кондзяку моногатари-сю:-но бунтай-но кэнкю: 今昔物語集の文体の研究: [Исследование стиля «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Ко:бундо: 高文堂, 2006.

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

Трубникова Н. Н., Коляда М. С. «Собрание стародавних повестей» в традиции японских поучительных рассказов VIII–XI вв. // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2018. №3 (45). С. 35–45.

Хага Яити 芳賀矢一. Кокубунгакуси дзю:ко: 国文学史十講: [Десять лекций по истории отечественной литературы]. Токио: Фудзанбо: 富山房, 1899.

Хага Яити 芳賀矢一. Кокуминсэй дзю:рон 国民性十論: [Десять рассуждений о природе народа]. Токио: Фудзанбо: 富山房, 1908.

Янагита Кунио 柳田國男. Тono моногатари遠野物語: [Рассказы из Тono]. Токио: Кадокава 角川, 2016.

Anderson Mark. (2009). “Haga Yaichi’s Institution of Classical Japanese Literature”, *Japan and the Specter of Imperialism*, Palgrave Macmillan, New York, pp. 153–179.

Aston William George. (1899). *A History of Japanese Literature*, D. Appleton and Company, New York.

Benesch Oleg. (2014). *Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, Internationalism, and Bushidō in Modern Japan*, Oxford University Press, Oxford.

Bowring Richard. (2005). *The Religious Traditions of Japan 500–1600*, Cambridge University Press, Cambridge.

Breen John, Teeuwen Mark. (2010). *A New History of Shinto*, John Wiley & Sons, Hoboken, NJ.

Brower Robert H. (1952). *The Konjaku monogatari shu*, an historical and critical introduction with annotated translations of seventy-eight tales Ph.D. Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.

Brower Robert H., Miner Earl. (1961). *Japanese Court Poetry*, Stanford University Press, Stanford (Stanford Studies in the Civilizations of Eastern Asia).

Cleary Thomas. (2009). *Training the Samurai Mind: A Bushido Sourcebook*, Shambhala Publications, Boston.

Deal William E., Ruppert Brian. (2015). *A Cultural History of Japanese Buddhism*, John Wiley & Sons, Hoboken, NJ.

Dykstra Yoshiko K. (1976). “Tales of the Compassionate Kannon. The Hasedera Kannon Genki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 31, no. 2, pp. 113–143.

Dykstra Yoshiko K. (1977). “Miraculous Tales of the Lotus Sutra. The Dainihonkoku Hokkegenki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 32, no. 2, pp. 189–210.

Dykstra Yoshiko K. (1978). “Jizo, the Most Merciful. Tales from Jizo Bosatsu Reigenki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 33, no. 2, pp. 179–200.

Eubanks Charlotte. (2011). *Miracles of Book and Body. Buddhist Textual Culture and Medieval Japan*, University of California Press, Berkeley.

Florenz Karl. (1906). *Geschichte der japanischen Litteratur*, C.F. Amelangs Verlag, Leipzig (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen 10).

Howell Thomas Raymond, Jr. (2002). *Setsuwa, Knowledge, and the Culture of Reading and Writing in Medieval Japan*, Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Keene Donald. (1999). *Seeds in the Heart: Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century*, Columbia University Press, New York (1st Ed. 1993).

Kelsey W. Michael. (1975). “‘Ko aku Monogatari-shū. Toward an Understanding of Its Literary Qualities’”, *Monumenta Nipponica*, Vol. 30 (2), pp. 121–150.

Kelsey W. Michael. (1976). *Didactics in Art: The Literary Structure of Konjaku Monogatari-shū*, Ph.D. Dissertation, Indiana University, Bloomington.

Kitagawa Joseph M. (1966). *Religion in Japanese History*, Columbia University Press, New York.

Kobayashi Hiroko. (1979). *The human comedy of Heian Japan: a study of the secular stories in the twelfth-century collection of tales, Konjaku monogatari-shū*, Centre for East Asian Cultural Studies, Tokyo.

Konishi Jin'ichi. (1991). *A History of Japanese Literature, Vol. 3, The High Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton.

Konishi Jin'ichi. (1958). “Association and Progression: Principles of Integration in Anthologies and Sequences of Japanese Court Poetry, A.D. 900–1350”, *Harvard journal of Asiatic studies*, Vol. 21, pp. 67–127.

Li Michelle Osterfeld. (2009). *Ambiguous Bodies. Reading the Grotesque in Japanese Setsuwa Tales*, Stanford University Press, Stanford.

Lindberg-Wada Gunilla. (2006). “Japanese Literary History Writings: the Beginnings”, A. Pettersson, G. Lindberg-Wada, M. Petersson, St. Helgesson, Eds., *Literary History: Towards a Global Perspective, Vol. 1, Notions of Literature Across Times and Cultures*, Walter de Gruyter, Berlin & New York, pp. 111–134.

Nocentini Lodovico. (1878). *La ribellione di Masacado e di Sumitomo: brano di storia giapponese, tradotto da Lodovico Nocentini*, Tipografia dei Successori le Monnier, Firenze (Pubblicazioni del R. Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento in Firenze, Sezione di filosofia e filologia).

Okada H. Richard. (1991). *Figures of resistance: language, poetry, and narrating in The tale of Genji and other mid-Heian texts*, Duke University Press, Durham.

Sansom George B. (1931). *Japan: A Short Cultural History*, Cresset Press, London, D. Appleton, New York.

Shively Donald, McCullough, William H., Eds. (1999). *The Cambridge History of Japan, Vol. 2. Heian Japan*, Cambridge University Press. Cambridge.

Smith Robert J. (1966). “On Certain Tales of the “Konjaku Monogatari” as Reflections of Japanese Folk Religion”, *Asian Folklore Studies*, Vol. 25, pp. 221–233.

Suzuki Sadami. (2006). *The concept of “Literature” in Japan*, International Research Center for Japanese Studies, Kyoto.

Ury Marian B. (1971). *Genkō shakusho, Japan's first comprehensive history of Buddhism: a partial translation, with introduction and notes*, University of California, Berkeley.

Ury Marian B. (1972). “Recluses and Eccentric Monks: Tales from the Hosshinshū by Kamo No Chōmei.” *Monumenta Nipponica*, vol. 27, no. 2, pp. 149–173.

Ury Marian B. *Poems of the five mountains: an introduction to the literature of the Zen monasteries*, University of Michigan, Ann Arbor, 1992.

Ury Marian B. “The Ōe Conversations”, *Monumenta Nipponica*, vol. 48, no. 3, 1993, pp. 359–380.

References

Akutagawa, Ryūnosuke. (1927). *Konjaku monogatari kanshō* [Konjaku monogatari Appreciation], *Nihon bungaku kōza*, Shinchōsha, Tokyo, pp. 29–34. URL: <http://yab.o.oo7.jp/kon.html>. (In Japanese).

Anderson, Mark. (2009). *Haga Yaichi’s Institution of Classical Japanese Literature, Japan and the Specter of Imperialism*, Palgrave Macmillan, New York, pp. 153–179.

Araki Hiroshi. (2012). *Setsuwashū no kōsō to ishō: Konjaku monogatariishū no seiritu to zengo* [Setsuwa Collections: Idea and Image. Structure and Composition of Konjaku monogatariishū], Bensei, Tōkyō. (In Japanese).

Aston, William George. (1899). *A History of Japanese Literature*, D. Appleton and Company, New York.

Benesch, Oleg. (2014). *Inventing the Way of the Samurai: Nationalism, Internationalism, and Bushidō in Modern Japan*, Oxford University Press, Oxford.

Bowring, Richard. (2005). *The Religious Traditions of Japan 500–1600*, Cambridge University Press, Cambridge.

Breen, John, Teeuwen, Mark. (2010). *A New History of Shinto*, John Wiley & Sons, Hoboken, NJ.

Brower, Robert H. (1952). *The Konjaku monogatariishū, an historical and critical introduction with annotated translations of seventy-eight tales* Ph.D. Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.

Brower, Robert H., Miner, Earl. (1961). *Japanese Court Poetry*, Stanford University Press, Stanford (Stanford Studies in the Civilizations of Eastern Asia).

Burykina, Aleksandra P. (2016). “The Reception of Zeami Motokiyo Treatises in Japan in 20th and early 21st Century: the History of “Philosopher Zeami””, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2016), pp. 112–123. (In Russian).

Cleary, Thomas. (2009). *Training the Samurai Mind: A Bushido Sourcebook*, Shambhala Publications, Boston.

Deal, William E., Ruppert, Brian. (2015). *A Cultural History of Japanese Buddhism*, John Wiley & Sons, Hoboken, NJ.

Dykstra, Yoshiko K. (1976). “Tales of the Compassionate Kannon. The Hasedera Kannon Genki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 31, no. 2, pp. 113–143.

Dykstra, Yoshiko K. (1977). “Miraculous Tales of the Lotus Sutra. The Dai-nihonkoku Hokkegenki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 32, no. 2, pp. 189–210.

Dykstra, Yoshiko K. (1978). “Jizo, the Most Merciful. Tales from Jizo Bosatsu Reigenki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 33, no. 2, pp. 179–200.

Elisseeff, Serge. (1920). “Yaponskaya literatura [Japanese Literature]”, *Literatura Vostoka* [Oriental Literature], Gosudarstvennoe izdatelstvo, Petrograd. (In Russian).

Eubanks, Charlotte. (2011). *Miracles of Book and Body. Buddhist Textual Culture and Medieval Japan*, University of California Press, Berkeley.

Florenz, Karl. (1906). *Geschichte der japanischen Litteratur*, C.F. Amelangs Verlag, Leipzig (Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen 10).

Fujioka, Sakutarō, ed. (1903). *Konjaku monogatari sen* [Konjaku monogatari *shū*, Selected Tales], Fuzanbō, Tokyo. (In Japanese).

Goreglyad, Vladislav N. (1997). *Japanese Literature of 8th – 16th Centuries: the Beginning and Development of Traditions*, Peterburgskoe vostokovedenie, Saint Petersburg. (In Russian).

Haga, Yaichi. (1899). *Kokubungakushi jūkō* [Ten Lectures on the History of Japanese Literature], Fuzanbō, Tokyo. (In Japanese).

Haga, Yaichi. (1899). *Kokuminsei jūron* [Ten Discourses on National Identity], Fuzanbō, Tokyo Japanese).

Haga, Yaichi, ed. (1913–1921). *Kōshō Konjaku monogatari shū* [Konjaku monogatari *shū*, Critical Edition], Fuzanbō, Tokyo. (In Japanese).

Howell, Thomas Raymond, Jr. (2002). *Setsuwa, Knowledge, and the Culture of Reading and Writing in Medieval Japan*, Ph.D. Dissertation, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Ienaga, Saburō. (1959). *Nihon bunka shi* [History of Japanese Culture], Iwanami, Tokyo. (In Japanese).

Ihibashi, Gishū. (2009). *Bukyō setsuwa ronkō* [A Study of Buddhist Setsuwa Tales], Bun'eidō, Tokyo. (In Japanese).

Ikegami, Jun'ichi. (1999). *Konjaku monogatari shū no sekai. Chūsei no akebono* [The World of Konjaku monogatari *shū*: The Dawn of Middle Ages], Chikuma shobō, Tokyo. (In Japanese).

Ikegami, Jun'ichi. (2001). *Konjaku monogatari shū no kenkyū* [A Study of Konjaku monogatari *shū*], Izumi shoin, Osaka. (In Japanese).

Ikegami, Jun'ichi, Fujimoto, Akira. (1987). *Setsuwa bungaku no sekai* [The World of Setsuwa Tales], Sekai shisōsha, Tokyo. (In Japanese).

Izawa, Nagahide, ed. (1720–1733). *Kōtei Konjaku monogatari* [Konjaku monogatari, Correct Edition], N.e., Kyoto. URL: http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/bunko30/bunko30_e0145/index.html. (In Japanese).

Katayose, Masayoshi. (1974). *Konjaku monogatari shū no kenkyū* [Research of Konjaku monogatari *shū*], Vol. 1, Geirinsha, Kamakura (1st ed. 1943, Sanseidō, Tokyo). (In Japanese).

Keene, Donald. (1999). *Seeds in the Heart: Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century*, Columbia University Press, New York (1st Ed. 1993).

Kelsey, W. Michael. (1975). “‘Ko’aku Monogatari-shū. Toward an Understanding of Its Literary Qualities’, *Monumenta Nipponica*, Vol. 30 (2), pp. 121–150.

Kelsey, W. Michael. (1976). *Didactics in Art: The Literary Structure of Konjaku Monogatari-shū*, Ph.D. Dissertation, Indiana University, Bloomington.

Kiknadze, Diana G. (2016). “‘Uzi shūi monogatari’ (12th Century) as a Source on Spiritual Culture of Japan during the Heian Period (8th to 12th Century), Ph.D. dissertation, Institute of Oriental Manuscripts, Saint Petersburg. (In Russian).

Kitagawa, Joseph M. (1966). *Religion in Japanese History*, Columbia University Press, New York.

Kobayashi, Hiroko. (1979). *The human comedy of Heian Japan: a study of the secular stories in the twelfth-century collection of tales, Konjaku monogatari-shū*, Centre for East Asian Cultural Studies, Tokyo.

Komine, Kazuaki. (1985). *Konjaku monogatari shū no keisei to kōzo* [The Formation and Structure of Konjaku monogatari shū], Kasama shoin, Tokyo. (In Japanese).

Komine, Kazuaki. (2000). *Konjaku monogatari shū no sekai* [The World of Konjaku monogatari shū], Iwanami, Tokyo. (In Japanese).

Komine, Kazuaki. (2000). *Setsuwa no koe – Chūsei sekai no katari – uta – warai* [The Voices of Setsuwa – Narration – Poetry – Humor], Shinyōsha, Tokyo. (In Japanese).

Komine, Kazuaki. (2003). *Konjaku monogatari shū wo manabu hito no tame ni* [Konjaku monogatari shū, Reader's Companion], Sekai shisōsha, Tokyo. (In Japanese).

Konishi Jin'ichi. (1991). *A History of Japanese Literature, Vol. 3, The High Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton.

Konishi Jin'ichi. (1958). "Association and Progression: Principles of Integration in Anthologies and Sequences of Japanese Court Poetry, A.D. 900–1350", *Harvard journal of Asiatic studies*, Vol. 21, pp. 67–127.

Konno, Tooru et al., eds. (1993–1999). *Konjaku monogatari shū*, Iwanami, Tokyo. (In Japanese, SNKBT Series).

Konrad, Nikolai I. (1974). *Japanese Literature from Kojiki to Tokutomi. Essays*, Nauka, Moscow. (In Russian).

Konrad, Nikolai I. (1974). *Japanese Literature, Articles and Studies, Khudozhestvennaya literatura*, Moscow. (In Russian).

Kunisaki, Fumimarō. (1962). *Konjaku monogatari shū seiritsu kō* [On Establishment of Konjaku monogatari shū], Waseda daigaku, Tokyo. (In Japanese).

Kunisaki, Fumimarō. (1985). *Konjaku monogatari shū sakusha kō* [On Authorship of Konjaku monogatari shū], Musashino shoin, Tokyo. (In Japanese).

Kyōtō daigaku denshi toshokan. (1996). *Konjaku monogatari shū*, Digital Edition. URL: https://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/konjaku/kj_top.html

Li, Michelle Osterfeld. (2009). *Ambiguous Bodies. Reading the Grotesque in Japanese Setsuwa Tales*, Stanford University Press, Stanford.

Lindberg-Wada, Gunilla. (2006). "Japanese Literary History Writings: the Beginnings", A. Pettersson, G. Lindberg-Wada, M. Petersson, St. Helgesson, Eds., *Literary History: Towards a Global Perspective, Vol. 1, Notions of Literature Across Times and Cultures*, Walter de Gruyter, Berlin & New York, pp. 111–134.

Mabuchi, Kazuo. (1948). *Konjaku monogatari shū ni okeru ketsubun no kenkyū* [A Study of Lacunas in Konjaku monogatari shū], *Kokugo Kokubungaku* [Japanese Language and Literature], Vol. 17-8, pp. 15–31. (In Japanese).

Mabuchi, Kazuo et al., eds. (1971–1976). *Konjaku monogatari shū*, Shōgakkan, Tokyo. (In Japanese, NKBZ Series).

Mabuchi, Kazuo et al., eds. (1999–2002) *Konjaku monogatari shū*, Shōgakkan, Tokyo. (In Japanese, SNKBZ Series).

Meshcheryakov, Alexander N. (2019). Japanese Ethnologist Yanagita Kunio (1875–1962) and His “Tono monogatari”. How Science Has Turned into Literature, *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2019), forthcoming. (In Russian).

Meshcheryakov, Alexander N. (2018). Perception of Heian Era Japanese Literature in the USSR and Russia, *Shagi / Steps*, Vol. 4 (1), pp. 116–133. (In Russian).

Meshcheryakov, Alexander N., Trans. (1984). Japanese Miraculous Tales, 9th–11th Centuries, Nauka, Moscow. (In Russian).

Mikami, Sanji, Takatsu, Kuwasaburō. (1890). *Nihon Bungaku Shi* [History of Japanese Literature], Kinkōdō, Tokyo. (In Japanese).

Mori, Masato. (1986). *Konjaku monogatari shū no seisei* [Formation of Konjaku monogatari shū], Izumi shoin, Osaka. (In Japanese).

Muramatsu, Shōfū, trans. (1929). *Konjaku monogatari shū gendaigo shaku* [*Konjaku monogatari shū* Modern Translation], Kyōbunsha, Tokyo. (In Japanese).

Nagano Jōichi, ed. (1953–1956). *Konjaku monogatari shū*, Asahi shinbunsha, Tokyo. (In Japanese).

Nagano, Jōichi (1949) *Konjaku monogatari hyōron – odoroki no bungaku* [*Konjaku monogatari in Critical Appraisal – Literature of Amazeent*], Shibundō, Tokyo. (In Japanese).

Nagano, Jōichi. (1969). *Setsuwa bungaku jiten* [A Dictionary of Setsuwa Literature], Tōkyōdō, Tokyo (2nd Ed. 1980). (In Japanese).

Nagano, Jōichi. (1979). *Konjaku monogatari no kanshō to hiyō* [*Konjaku monogatari Appreciation and Critics*], Meiji shoin, Tokyo. (In Japanese).

Nagano, Jōichi. (1979). *Setsuwa bungaku ronkō* [A Study of Setsuwa Literature], Kasama shoin, Tokyo. (In Japanese).

Nagano, Jōichi, trans. (1967). *Konjaku monogatari shū gendaigo shaku* [*Konjaku monogatari shū* Modern Translation], Kōdansha, Tokyo. (2nd ed. Chikuma shobō, Tokyo, 1977). (In Japanese).

Nagazumi, Yasuaki, Ikegami Jun’ichi, trans. (1966–1969). *Konjaku monogatari shū*, Heibonsha, Tokyo. (In Japanese).

Nihon bungaku kenkyū shiryō kankōkai. (1970). *Konjaku monogatari shū*, Yūseidō, Tokyo. (In Japanese).

Nishio, Kōichi. (1968). *Sakai Kōhei no hito to gakumon* [Sakai Kōhei: Personality and Scholarship], *Chūsei bungaku* [Medieval Literature], Vol. 13, pp. 1–7. (In Japanese).

Nocentini, Lodovico. (1878). *La ribellione di Masacado e di Sumitomo: brano di storia giapponese*, tradotto da Lodovico Nocentini, Tipografia dei Successor le Monnier, Firenze (Pubblicazioni del R. Istituto di studi superiori pratici e di perfezionamento in Firenze, Sezione di filosofia e filologia).

Okada, H. Richard. (1991). *Figures of resistance: language, poetry, and narrating in The tale of Genji and other mid-Heian texts*, Duke University Press, Durham.

Sakai, Kōhei. (1923). *Konjaku monogatari shū no shin kenkū* [New Research of *Konjaku monogatari shū*], Seiondō, Tokyo. (In Japanese).

Sanovich, Viktor S. (2008). From the History of Russian Translations of Japanese Literature // *Eastern Classics in Russian Translations: Reviews, Analy-*

sis, Criticism. I.N. Nikulin. B.L. Riftin, Eds., Vostochnaya Literatura, Moscow, pp. 247–345. (In Russian).

Sanovich, Viktor S., trans. (1973). *Konjaku monogatari shū*, Selected Tales, *Serdtshe Zari* [Heart of Dawn], Vostochnyi almanakh, Khudozhestvennaya literatura, Moscow, pp. 517–540. (Russian Translation).

Sanovich, Viktor S., trans. (1975). *Konjaku monogatari shū*, Selected Tales, *Klassicheskaya proza Dal'nego Vostoka* [Classical Prose of Far East], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, pp. 649–657. (Russian Translation).

Sanovich, Viktor S., trans. (1975) “*Konjaku monogatari shū*, Selected Tales”, *Luna v Tumane* [Moon in the Mist], *Pravda*, Moscow, pp. 123–150. (Russian Translation).

Sanovich, Viktor S., trans. (1975) “*Konjaku monogatari shū*, Selected Tales”, *Tysyacha Zhuravlei* [Thousand Cranes, Anthology of Classical Japanese Literature, 8th – 19th Centuries], *Azbuka-klassika*, Saint Petersburg, pp. 324–346. (Russian Translation).

Sansom, George B. (1931). *Japan: A Short Cultural History*, Cresset Press, London, D. Appleton, New York.

Shimononishi, Zensaburō. (2000). ‘*Setsuwa to iu tenkyō to “Konjaku monogatari kanshō” – Akutagawa Ryūnosuke ni okeru “koten tenkyō” no imi* [Setsuwa as a Source and “Konjaku Monogatari Appreciation” – the Meaning of “Old Text Sources” by Akutagawa Ryūnosuke]’, *Setsuwa*, Vol. 10, pp. 117–130. (In Japanese).

Shively, Donald, McCullough, William H., Eds. (1999). *The Cambridge History of Japan*, Vol. 2. *Heian Japan*, Cambridge University Press. Cambridge.

Smith, Robert J. (1966). ‘*On Certain Tales of the “Konjaku Monogatari” as Reflections of Japanese Folk Religion*’, *Asian Folklore Studies*, Vol. 25, pp. 221–233.

Suzuki, Sadami. (2006). *The concept of “Literature” in Japan*, International Research Center for Japanese Studies, Kyoto.

Sviridov, Georgy G. (1981). *Yaponskaja srednevekovaya proza setsuwa. Struktura i obraz* [Japanese Medieval Setsuwa Prose: Structure and Image]. Nauka, Moscow. (In Russian).

Tanimisu, Tadahiko. (2006). *Konjaku monogatari shū no buntai no kenkyū* [A Study of Style of Konjaku monogatari shū], Kōbundō, Tokyo.

Trubnikova, Nadezhda N., Babkova, Maya V. (2014). *Japanese Religious Philosophy in 13th – 14th Centuries: Renewing Traditions*, *Politicheskaya enciklopediya*, Moscow. (In Russian).

Trubnikova, Nadezhda N., Kolyada, Maria S. (2018). *Konjaku monogatari shū in Japanese Setsuwa Tradition*, *Humanities Research in the Russian Far East*. Vol. 3 (45), pp. 35–45.

Ury, Marian B. (1971). *Genkō shakusho*, Japan's first comprehensive history of Buddhism: a partial translation, with introduction and notes, University of California, Berkeley.

Ury, Marian B. (1972). *Recluses and Eccentric Monks: Tales from the Hoshinshū* by Kamo No Chōmei. *Monumenta Nipponica*, vol. 27, no. 2, pp. 149–173.

Ury, Marian B. (1992). *Poems of the five mountains: an introduction to the literature of the Zen monasteries*, University of Michigan, Ann Arbor.

Ury, Marian B. (1993). *The Ōe Conversations*, Monumenta Nipponica, vol. 48, no. 3, pp. 359–380.

Watanabe, Shujun. (1996). *Setsuwa bungaku to Eizan bukkyō* [Setsuwa Literature and Hiei Buddhism], Izumi shoin. Osaka. (In Japanese).

Yamada Yoshio et al., eds. (1959–1963). *Konjaku monogatari shū*, Iwanami, Tokyo. (In Japanese, NKBT Series).

Yanagita, Kunio. (2016). *Tono monogatari* [Legends of Tono], Kadokawa, Tokyo. (In Japanese).