

Закономерные чудеса: буддийский взгляд на чудесное в «Собрании стародавних повестей»^{*} Часть II

Н.Н. Трубникова

Истории о чудесах в японском буддизме показывают действие всеобщего закона воздаяния на единичных примерах, описывают разнообразные способы, какими возможно привести живое существо к спасению, подтверждают действенность молитв и обрядов. Под «чудом» понимается событие, значимое сразу в нескольких мирах: в мире людей и будд, людей и бодхисаттв, а часто также и в аду, и в мирах животных, демонов и др. Чудо «невероятно» в том смысле, что выходит за рамки привычного в отдельно взятом мире, но полностью закономерно как осуществление условий, нужных для перехода из одного мира в другой. Эти условия возможно создать нарочно, и, наблюдая их в действии, герои, а вслед за ними и слушатели, убеждаются, что одни и те же установки обыденного опыта ведут и к вовлечению в круговорот страданий, и к освобождению из него. Японские средневековые сборники рассказов *сэцува* почти не содержат теоретических рассуждений, но подкрепляют главные положения учения подборками примеров, где важны и повторяемость сюжетов, и различия между любыми двумя похожими случаями. «Собрание стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари-сю*», 1120-е гг.) занимает среди таких сборников центральное место; в него вошли предания о чудесах священных книг, о возрождении в Чистой земле, о милосердных деяниях бодхисаттв. Читая рассказы, расставленные в продуманном порядке, — от чудес ожидаемых ко всё более удивительным или наоборот, — читатель здесь может заново осмыслить свой опыт, включая и представления об обычном ходе вещей, и надежды изменить его.

Во второй части статьи обсуждается «вера в чудеса», прослеживается порядок рассказов о возрождении в Чистой земле и о милостях бодхисаттв и богов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: японский буддизм, рассказы *сэцува*, воздаяние, чудо, практическая философия.

ТРУБНИКОВА Надежда Николаевна — журнал «Вопросы философии», Москва, 117418, Нахимовский пр., д. 47; Школа актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, 119606, просп. Вернадского, 82, стр. 9; Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Институт стран Азии и Африки, Москва, 125009, ул. Моховая, д. 11, стр. 1.

доктор философских наук, заместитель главного редактора журнала «Вопросы философии», ведущий научный сотрудник ШАГИ РАНХиГС, профессор ИСАА МГУ.

trubnikovann@mail.ru

Статья поступила в редакцию 27 ноября 2018 г.

Цитирование: Трубникова Н.Н. Закономерные чудеса: буддийский взгляд на чудесное в «Собрании стародавних повестей». Часть II // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 98–109.

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

© Трубникова Н.Н., 2019 г.

Положено ли «верить» в чудеса?

В первой части статьи я попыталась показать, что в собрании «*Кондзяку*»¹ и вообще в японских поучительных рассказах понимается под «чудом», *рэйгэн*. Речь шла о том, как будды и бодхисаттвы откликаются на молитвы, на обряды или просто на добрые дела, являются в мир людей, разворачивают ход событий в желаемую сторону и/или объясняют происходящее так, что оно из страшной беды делается полезным уроком [Трубникова 2019]. Само бедствие чаще всего отступает, но не всегда; тяжесть его может быть очевидной на сторонний глаз (засуха, болезнь) или неочевидной, как в рассказах о книжниках, кому бодхисаттвы помогали привести в порядок размотанные свитки книг, или о монахе, которого товарищи по храму видели по сне в обличье пса, а он этого стыдился. *Рэйгэн* в этих рассказах — всегда «знамение», чудо для кого-то.

О «*Кондзяку*» нередко говорят, что в этой книге господствует средневековый «наивный» взгляд на мир: чудеса здесь не предмет веры, а всеми признанный факт. Так писал, например, Акутагава Рюноске (1892–1927), в чьих пересказах «Стародавние повести» стали в XX в. известны по всему миру². Впрочем, Сакаи Кохэй, один из первых исследователей «*Кондзяку*», утверждал, что в здесь в каждом рассказе наряду с чисто повествовательным и назидательным присутствует познавательный элемент [Сакаи 1923]. Рассказчик не случайно проговаривает свои представления о норме (в обоих смыслах: «как бывает» и «как должно быть»), но осмысляет их и явно или неявно формулирует для читателя некий способ критически отнестись к этой норме. А значит, «*Кондзяку*» можно рассматривать как памятник философской мысли, пусть это и самая простая, «популярная» буддийская философия для мирян. Об «иронии» повествователя писала и Мэриан Юри, переведшая избранные рассказы «*Кондзяку*» на английский [Konjaku 1979]. Вера в чудеса здесь, прежде всего, часть литературной условности: и читатель, и рассказчик могут как угодно оценивать, что возможно и невозможно в жизни, но в рассказах *рэйгэнки* чудеса «бывают», и верить в них надо по законам жанра.

Мне представляется важной одна из особенностей повествования в «*Кондзяку*». Очень часто события здесь подаются как часть опыта героев: «увидел это», «услышал это» и т.п. Отсюда характерное многословие: «Шел странник и увидел домик в долине. Подошёл ближе, глядь — а там старуха. Странник видит старуху и говорит...». Не только в современных переводах, но и в старояпонских переложениях тех же рассказов для других сборников такие места обычно сокращаются. Описания вещей снов и видений в «*Кондзяку*» неизменно завершаются словами «увидел это и проснулся». Можно считать это стилистической приметой устного повествования — чтобы слушатели не запутались, о ком идет речь, рассказчик снова и снова повторяет: это он, герой, увидел, услышал, почувствовал... Но возможно, здесь выражается буддийская философская установка: не утверждать, что и как «было на самом деле», а описывать, что видели и слышали герои. Подобный подход свойствен не только буддистам, но и мыслителям других традиций Индии (см.: [Романов 2002]). Он позволяет говорить о чудесах «правдиво», корректно: люди «видят» самые невероятные события, а решать, померещилось им или нет, в конечном счете предстоит читателю, и это будет частью уже его, читательского, опыта.

О «вере», *син*, в рассказах о чудесах говорится постоянно, но это, скорее, доверие к тем, кого просят о чуде (к буддам, бодхисаттвам) или же к священным книгам. По сути это вера в Закон Будды, чьи четыре главные истины гласят: есть страдание, есть его причина, есть освобождение и путь к освобождению. И раз уж это учение называют Законом, оно, в глазах обычных людей, подобно мирским законам, предполагает исполнителей: как воздаяние за грехи немислимо без судей и палачей, так и спасение без спасителей и путь без провожатых.

Сколь бы ни были разнообразны чудеса, герои «*Кондзяку*» отзываются на них почти всегда одинаково: обозначается их реакция словами *канасибитомоби*, где первое слово — «умиление»³ (а также «сожаление» и «сострадание»), что не исключает радости от свершившегося чуда, а второе — «почтение», признание «драгоценным». Так ведут себя и те, кому явилось чудо, и сторонние свидетели, без которых не обходится почти ни один рассказ. Одна из трудностей перевода состоит в том, что обычно в рассказах не

говорится, кого или что именно «с умилением почтили»: будду, спасенного человека, Закон, ситуацию в целом. И хотя *канасиб* *то:тоби* — это чувства, они непременно предполагают внешнее действие: низкий поклон и слезы из глаз. На мой взгляд, эти два слова как раз и очерчивают то событие, которое понимается под чудом: *канасиб* — со стороны горестного мира людей, *то:тоби* — со стороны мира будд, когда между этими двумя мирами открывается граница.

Для понимания чудес в «*Кондзяку*» важен рассказ 17–19⁴. Мальчик вырезает из дерева куклу — бодхисаттву Дзидзо, дети ставят ее в заброшенном храме и играют в обряд. Мальчик затем уходит в монахи, становится знаменитым книжником, в тридцать лет умирает и попадает в преддверие ада. Там ему является бодхисаттва и говорит: я твой игрушечный Дзидзо, всю жизнь я защищаю тебя, но также я следую путем великого милосердия, — и вот, отвлекся на заботы других людей, а ты очутился здесь. Дзидзо продолжает: «Я, кажется, забыл, как величественны заслуги бодхисаттв, что очищают землю, устраивают страну будд». Эти слова отсылают к «Лотосовой сутре» (глава IV, «Вера и понимание») ⁵, где бодхисаттвы каются перед Буддой за то, что слишком привыкли слушать его наставления и сделались ленивы, подвижничество стало для них рутинной: «В наших сердцах не было радости... от очищения страны Будды» [Лотосовая сутра 1998, 138]. В «*Кондзяку*» Дзидзо теми же словами кается перед человеком, перед тем как вернуть его в мир людей. «Очищать страну Будды» здесь значит милосердными делами избавлять людей от страданий и заблуждений, делать земной мир всё больше подходящим для подвижничества, все более похожим на мир будд. В сутре бодхисаттвы также каются, что слишком давно ведут себя как солидные старцы и больше не «играют», не «развлекаются», *югэ*, чудесами — такими как ясновидение, чтение мыслей, полёты и т.д. ⁶. Игра детей с куклой в рассказе названа теми же словами (*асоби* и *тавабурэ*), что входят в понятие *югэ*. И коль скоро любые чудеса — «уловки», призванные показать путь к просветлению, веру в чудо можно считать принятием условий такой игры.

Чудеса при уходе в рай

15-й свиток «*Кондзяку*» отведен «преданиям о возрождении в Чистой земле», *о:дзэ:дэн*, то есть в буддийском «раю» — в стране Высшей Радости далеко на западе (Гокураку, санскр. Сукхавати). Её создал будда Амида (Амитабха): согласно «сутрам о Чистой земле» [Избранные сутры 1999, 73–292], когда он был ещё бодхисаттвой и после многих веков неустанного подвижничества накопил столько заслуг, что мог бы уже стать буддой, он дал обет не делать этого — если в страну, где он возродится как будда, не сможет вслед за ним попасть любой, кто пожелает, праведник или грешник. Буддой он стал, и в мире, где он теперь пребывает, может после смерти возродиться каждый, кто позовет его по имени — произнесет слова «Слава будде Амиде», *Наму Амида буцу*, они же «памятование о будде», или амидаистская «молитва», *нэмбуцу*.

Чудеса в этом свитке предельно однообразны: в час кончины сами умирающие или их близкие видят свет или необычные облака («пятицветные», «багряные»), слышат звуки дивной музыки, чуют неземное благоухание — всем их чувствам открывается иной прекрасный мир. Порой герои рассказов воочию наблюдают то, что японские художники изображали на картинах «пришествия»: будда Амида вместе с толпой небесных музыкантов и прочих жителей Чистой земли на облаке спускается с неба, чтобы проводить человека в рай. Или же люди видят, как умерший отбывает в страну Высшей Радости на летучем помосте, на колеснице, на корабле, или уже израя он подает близким весть о себе и предсказывает, что и им предстоит там возродиться.

Вот пример (15–17):

В стародавние времена был храм под названием Хокодзи. В том храме жил монах по имени Бётин. С юных лет он полюбил странствия, постоянно ходил по горным лесам, не было таких святых мест ⁷, где бы он не побывал.

Так он странствовал много лет, а когда состарился, построил храм и поселился в нем. Внутри храма он устроил отдельный небольшой зал с образом Чистой земли Высшей Радости, всегда от всего сердца кланялся ему, чтил его, а сам думал: за эту заслугу, когда жизнь моя кончится, я, не меняя обличья,

возроюсь в Высшей Радости! Только этого он и желал.

Настал его смертный час. Бётин велел ученикам всецело сосредоточиться и молиться, памятуя о будде. И вот он окликает одного из учеников и молвит:

– Я сейчас слышу, как поблизости отсюда в небе звучит музыка. Определенно, это знак, что будда Амида проводит меня!

Надел чистое платье, сел прямо, лицом к западу, соединил ладони, возгласил молитву и скончался. Ученики, видя это, плакали в умилении и почтении и снова и снова возглашали молитву.

Из тех, кто видел это и слышал, не было никого, кто не почтил бы его. Так передают этот рассказ.

Во времени составления «*Кондзяку*», началу XII в., главным трактатом о Чистой земле в Японии было «Собрание сведений о возрождении», «*О:дзэ:ё:сю*». Его составитель Гэнсин (942–1017), действует и в нескольких рассказах «*Кондзяку*». Современником и другом Гэнсина был мирянин Ёсисигэ-но Ясутанэ (931–997), знаток китайской и японской словесности, поэт и мастер изящной прозы. Вместе они создали при школе Тэндай на горе Хиэй сообщество монахов и мирян, которые сообща молились, изучали сутры о Чистой земле, а также давали друг другу клятву: когда одному из собратьев придет время умирать, другие будут ухаживать за ним до последнего часа, постараются, чтобы ничто его не отвлекало от молитвы, а кто-нибудь будет всегда наготове с бумагой и кистью, чтобы записать предсмертные видения, если умирающий о них расскажет. Ясутанэ составил «Японские записки о возрождении в краю Высшей Радости», «*Нихон о:дзэ: Гокураку-ки*», куда вошли рассказы о том, как разные люди с молитвой встречали смерть и по каким приметам можно судить, что они возродились в Чистой земле.

15-й свиток «*Кондзяку*» по большей части состоит из рассказов, взятых из «*Гокураку-ки*» (из 42 рассказов Ясутанэ задействовано 36). Часто, но не всегда они идут в том же порядке, что и в исходном сборнике. Из всех источников «*Кондзяку*» этот использован с наименьшими изменениями, можно сказать, книга включена в наше собрание почти целиком, хотя и пересказаны истории по-новому. Несколько рассказов снова, как и в предыдущих свитках, взяты из преданий о чудесах «Лотосовой сутры» и о наставниках «тайного» учения об обрядах. В «*Кондзяку*» вера в Чистую землю, учение «Лотосовой сутры о спасении для всех» и «тайнства», нацеленные на чудеса в здешнем мире, вполне совместимы.

В первых четырех рассказах действуют монахи из старинных храмов города Нара. Затем – монахи столичных школ Тэндай и Сингон (с 15–5 до 15–16). Далее – подвижники из провинциальных храмов (с 15–17 по 15–26); здесь исключение составляют рассказы 15–21 и 15–22, где действие происходит в окрестностях столицы, но герои также не принадлежат к общинам крупных храмов. Подвижники Чистой земли основывают разные обряды, в том числе «встречу Амиды» – своего рода театральное действо, где актеры представляют будду и его спутников (15–23). Другие совмещают молитву *нэмбуцу* с чтением сутр и прочими способами накопления «заслуг»; благодаря им вера в Чистую землю распространяется, становится доступна всем, от ученых монахов до простолюдинов. Так история амидаизма повторяет историю японского буддизма в целом, изложенную в «*Кондзяку*» в свитках 11-м и 12-м.

Далее в рассказах с 15–27 по 15–30 действуют грешные монахи: они не соблюдают даже основных заповедей (едят мясо, живут с женами), но верят в возрождение и возглашают молитву, а потому в итоге уходят в рай. За ними следуют «монахи в миру» (рассказы с 15–31 по 15–35), монахини (с 15–36 по 15–41), миряне (с 15–42 по 15–47) и мирянки (с 15–48 по 15–53), и наконец, храмовый служка, самый ничтожный простец (15–54). Такой порядок соответствует обычному делению буддийской общины на части, хотя в амидаизме это деление и считается маловажным; см.: [Исибаси 1996]. Сама молитва – *Наму Амида буцу* – звучит только в последних рассказах (15–47, 15–54), хотя и до того упоминается много раз. Наряду с этой простой молитвой упоминаются и другие, более сложные (15–42, 15–49).

«Возрождение полностью зависит от силы молитвы», *о:дзэ:-ва хитэ-ни нэмбуцу-но тикара нари* (15–26), а не от собственных заслуг человека. Это не мешает подвижникам

сосредоточенно созерцать Чистую землю, читать и переписывать сутры, соблюдать пост, милосердно заботиться о ближних. В этом смысле амидаизм «*Кондзяку*» трудно назвать «исключительным», подобным учению Хонэна и Синрана (XII–XIII вв.)⁸. Пятнадцатый день месяца, день, когда легче всего завязать связь с Амидой, возможно, самый прекрасный – по лунному календарю на него приходится полнолуние, – но не следует забывать и о других днях, о других буддах и бодхисаттвах.

Пришествие Амиды с «толпой святых» в одночасье меняет статус человека: последнего грешника встречают, будто вельможу; это опять-таки показывает, что для Амиды нет различий между людьми. В другие Чистые земли, в том числе к будущему будде Мироку (Майтрейе), человек отправляется сам и часто незаметно для ближних; милости же Амиды относятся только к посмертию, а не к земной жизни, и потому возрождение в краю Высшей Радости окружено особенно чудесными и торжественными «знаками». Все эти видения предназначены не только для умирающего, но и для его близких, а быть может, и прежде всего для них. По учению Синрана, саму веру и способность молиться человеку даёт Амида; в «Стародавних повестях» на разных примерах показано, как это происходит: человек возрождается в раю, а другие наяву или во сне воочию наблюдают это.

Чудеса бодхисаттвы Каннон

В 16-м свитке «*Кондзяку*» речь идет о чудесах Каннон (санскр. Авалокитешвара). Учение о них восходит к XXV главе «Лотосовой сутры» [Лотосовая сутра 1998, 282–288], а также к «Сутрам о Чистой земле», где Каннон предстает как спутник Амиды, и несколькими текстами, где описано почитание бодхисаттвы в образах Тысячерукого, Одинадцатилыкого и др.; см.: [Поповцев 2012].

Разнообразие чудес здесь наибольшее из всех свитков «*Кондзяку*», у Каннон есть уловки для каждой из множества человеческих нужд. Как и сказано в сутре, Каннон спасает людей на водах, при падении с высоты, от диких зверей, змей, врагов, разбойников, от тюрьмы и пыток, от зловредных чар. Из перечисленных в сутре чудес в «*Кондзяку*» не вошли только три: спасение от огня, яда и удара молнии. Также Каннон исцеляет больных, помогает избежать дурных перерождений и возродиться в Чистой земле, а кроме того, избавляет от бедности и устраивает семейные дела. Эти темы преобладают и в других японских текстах о Каннон [Исибаси 1973; Dykstra 1976].

В этом свитке, пожалуй, наиболее последовательно проводится принцип *нива итируй*, «два рассказа – один разряд»: общий мотив объединяет два соседних рассказа, но не больше. Например, в рассказе 16–1 Каннон в облике лодочника помогает японскому монаху, который странствует по Корее, переправиться через реку и в итоге вернуться домой. В рассказе 16–2 японские воины, посланные на помощь одному из корейских правителей, попадают в плен к китайцам, для побега строят лодку сами, а Каннон помогает им в образе найденной в Китае статуи. В рассказе 16–3 чиновника пытаются убить не иноземные враги, а соотечественники, но все его раны принимает на себя изваяние Каннон (мотив «подмены тела», *мигавари*). Монаху из рассказа 16–4 угрожают не враги, а голодная смерть в храме, занесенном снегами, но Каннон посылает ему пропитание – часть кабаньей туши. А о том, чей это был дар, монах узнает, когда приходят люди и находят в его котелке вместо мяса щепки, а на статуе – стесанные места; монах кается, молится, и изваяние восстанавливается само собой. Так по цепочке оказываются связаны весьма далекие друг от друга случаи, и тем самым составитель показывает: милость Каннон – одна для всех, а значит, через нее самые разные люди связаны между собой.

Мотив «подмены тела», звучит и дальше: новая статуя спасает ваятеля, который её изготовил, от козней зловредного заказчика (16–5); свиток с главою о Каннон из «Лотосовой сутры» оборачивается змеей и вытаскивает человека с крутого обрыва над морем (16–6). Дальше тема меняется: на изваяниях находят не раны, а подарки, врученные кому-то из людей. Служанка из богатого дома приносит бедной женщине еды, чтобы та накормила гостя – будущего жениха, а одежду, что была подарена служанке в благодарность, находят потом у изваяния бодхисаттвы (16–7, 16–8). В этих двух рассказах сюжет почти

одинаковый, только в первом гость — случайный проезжий, а во втором старый знакомый, и служанка в первом случае объясняет, что когда-то давно ее родители работали в этом доме, а во втором — что ее прислала госпожа. Затем добрая старушка помогает бедной девушке найти мужа (16–9), сестра снабжает деньгами многодетную женщину (16–10), и о том, что в образах этих женщин являлся бодхисаттва, люди тоже узнают по приметам на статуях. Статуи не разрушаются (16–11), сами выходят из храма при пожаре (16–12), указывают место, где их бросили укравшие их воры (16–13).

В следующих рассказах Каннон действует незримо; герои почитают бодхисаттву, и потому в опасных приключениях им сопутствует удача. Ловкий малый становится зятем богатой семьи (16–14); добрый бедняк выкупает змею у змеелова, попадает в подводное царство драконов и получает в дар золото, которое не тратится, сколько ни расходуешь (16–15); девушка выкупает у торговца крабов, и те помогают ей избежать брака со змеем-оборотнем (16–16); распутник женится на оборотне-лисице, но благочестивая родня молитвами спасает его от лисьих чар (16–17). Распутный начальник пытается забрать жену у подчиненного, задает ему трудную задачу — закончить стихотворение, не зная начала, — но пожилая дама, сведущая в поэзии, подсказывает чиновнику надобные строки. Этот рассказ (16–18) построен так, что даму можно считать воплощением бодхисаттвы — или просто его почитательницей; действие происходит возле храма Исияма, куда ходили на поклонение многие знатные особы, в том числе знаменитые поэтессы и писательницы; см.: [Ambros 1997].

В рассказе 16–19 корейский правитель пытается свою супругу, заподозрив в измене, но царица молится Каннон, и бодхисаттва помогает ей. Вслед за этим начинаются две новых серии рассказов: о спасении от недугов либо увечий — и от насилия. Рассказы на эти темы идут, чередуясь, а объединяет их тема «скверны» в синтоистском понимании: всего, что связано с кровью и болезнью. Во многих историях Каннон опять-таки присутствует незримо, счастливые совпадения можно объяснить вовсе без ссылок на вмешательство бодхисаттвы. О героях лишь говорится, что они «завязали связь» с Каннон: молитвами, чтением сутр и др. Пример (16–26):

В стародавние времена в краю Харима в уезде Акао промышляла шайка разбойников. Грабили проезжих, отбирали поклажу, рыскали по всему краю, врвались в дома, забирали пожитки, а людей убивали. Жители того края все на них сетовали, и вот, сообщая собрали силы и изловили эту шайку. Одним разбойникам на месте несли головы, поотрубили руки-ноги, других захватили живыми и заперли в тюрьму.

Был среди них молодой разбойник, всего двадцати лет. Когда шайку разгромили, его за многие злые дела связали веревкой, поставили у древка знамени и стали стрелять по нему из луков — но [первый стрелок] не попал. Лучники думают: удивительное дело! Стреляют снова — не попали, в третий раз — не попали! Люди, видя такое, удивились, испугались, спрашивают разбойника: ты почему неуязвим, у тебя есть какое-то особенное средство? А молодой разбойник отвечает:

— Нет у меня никакого средства. Просто с малых лет я читал главу «Открытые для всех врата» из восьмого свитка «Сутры о Цветке Закона» (то есть главу о Каннон — *Н.Т.*). Каждый месяц в восемнадцатый день я усердно вспоминал о Каннон, Внимающем Звукам. Прошлой ночью во сне мне явился монах и молвил: будь настороже и молись Внимающему Звукам! Тебе грозит беда, но раз так, я приму стрелы на себя. Так он сказал, я проснулся, сбежать не смог, попал в такую вот беду. Точно не знаю, но если все случилось так, как мне сказано было во сне, может быть, мне помогает Каннон.

Так он говорил и плакал, и рыдал в голос без конца.

Люди видели и слышали это — и все проливали слезы, почитая чудесную силу Внимающего Звукам. А разбойника [помиловали]. Парень стал служить в краевой страже, и его теперь звали Татадзумаро, Неуязвимым.

Даже разбойник, если поистине [верует], Каннон вот так помогает ему! Так передают этот рассказ⁹.

Молодая пара в пути попадаетея разбойникам, но оба ведут себя храбро и умно и в итоге спасаются (16–20); жена узнает, что муж ее промышляет разбоем, и сбегает, разыграв самоубийство (16–21). Жених узнает, что его невеста – не просто молчалива, а нема от рождения, девушка прячется в храме, исцеляется, а жених после долгих поисков находит ее (16–22). Двое незнакомцев исцеляют слепого (16–23); упавшему в море кто-то незримый помогает не утонуть, а потом товарищи вытаскивают его (16–24); чиновника, брошенного на необитаемом острове, подбирают рыбаки (16–25). Несостоятельному должнику родич государя помогает вернуть долг (16–27); бедняк, имея всего одну травинку, удачно меняет ее на все более ценные вещи и в итоге делается богат (16–28); бедняку поручают похоронить тело неизвестного мертвеца, а оно оказывается огромным слитком золота (16–29). Беднячка видит во сне, как Каннон дарит ей ткань, забирает занавес из храма и из него шьет себе волшебное платье: когда надевает его, все ей помогают (16–30). Две бедных подруги находят в храме золото, одна пытается забрать его себе, но во сне Каннон велит ей отдать золото другой, ведь та еще и беременна (16–31). Попавшись на пути ночному шествию демонов, человек делается невидимым и попадает в услужение богам, насылающим болезни; монах, молясь об исцелении одной из больных, заодно снимает заклятие и с невидимки (16–32). Беднячка, доверясь вещему сну, знакомится с первым встречным, он – разбойник, вскоре его хватает стража, но женщине достается часть награбленного добра (16–33). Монах подружился с девушкой, но случайно узнает, что она – дочь главаря столичных нищих; монах возвращается к мирской жизни, женится на девице и сам вступает в шайку нищих (16–34).

Заключительные рассказы в этом свитке снова содержат «чудесные» мотивы. Благочестивый мирянин, хоть и ненавидит убивать, вынужден отправиться на охоту. Он погибает, а на месте, где он утонул, в одночасье разрастаются лотосы (16–35). Каннон возвращает из преддверия ада беспутного, но искренне верующего монаха (16–36). Мирянин ставит на кон в азартной игре свои «заслуги» от паломничества, проигрывает, и с этих пор ему во всём сопутствуют несчастья, а выигравший обретает удачу (16–37). Муж, обидев благочестивую жену и ее наставника-монаха, внезапно умирает (16–38).

Чудеса других бодхисаттв и богов

Тема спасения грешников становится одной из главных в следующем, 17-м свитке. Он по построению похож на 14-й: примерно две трети его занимают рассказы об одном бодхисаттве – Дзидзо (санскр. Кшитигарбха), а затем даны рассказы о чудесах других бодхисаттв и индийских богов, чтимых в японском буддизме.

Между бодхисаттвами Каннон и Дзидзо порой прослеживается своеобразное разделение ответственности: один помогает путникам на море, другой на суше, при родах один защищает мать, другой ребенка, и т.д. Как и в случае с Каннон, встречаются образы «шестерых Дзидзо» – по шести путям перерождения: миры ада, голодных духов, животных, людей, демонов и богов. Но, в отличие от Каннон, Дзидзо в этом случае изображается в шести одинаковых облициях (только с разными предметами в руках, 17–23). В рассказах о чудесах Дзидзо почти всегда выглядит как молодой монах. Хотя его и называют «бодхисаттвой ада» [Поповцев 2002], в «*Кондзяку*» он действует не только на судилище мертвых, но и в мире живых. Монах много лет мечтает встретить Дзидзо во плоти, странствует, но не узнает бодхисаттву в мальчишке-пастухе (17–1). Другой монах, наоборот, узнает Дзидзо в воине, хотя тот отнюдь не считает себя образцом милосердия, а просто чтит бодхисаттву (17–2). И мальчик, и воин – принятые в японском храмовом искусстве обличья для Дзидзо, хотя и более редкие, чем образ монаха. Для другого воина неизвестный мальчик на поле боя собирает стрелы, его ранят, и рану потом находят на статуе Дзидзо (17–3, мотив «подмены тела»). Дзидзо в образе юного монашка умоляет палача помедлить, пока гонец прискачет с приказом о помиловании, и тем самым спасает осужденного от смерти, а палача от греха убийства (17–4). Как и статуи других бодхисаттв, изваяния Дзидзо способны постоять за себя, когда им грозит беда (17–6), и помогают также и другим статуям (17–5):

В стародавние времена жил человек по имени Тайра-но Асон Такаёси, прежний правитель края Муцу. И был у него в усадьбе среди служилых один парень. Имя его неизвестно, а прозвали его Тодзи.

В свое время, когда Такаёси получил назначение в край Муцу, он этого парня отрядил гонцом для обмера полей, выслал его вперед. Парень приехал на место, обмеряет поля и видит: из земли торчит [деревянный] образ бодхисаттвы Дзидзо, высотой в один *сяку* [30 см]: наполовину ушел в землю, а наполовину выглядывает. Тодзи его заметил, удивился, поскорее спешился и велел изваяние вытащить. А оно тяжелое, будто камень, не выходит! Тогда он созвал людей, велел им всем вместе тащить — так и не вытащили.

Тогда Тодзи думает: странно! И в сердце своем взмолился:

— Вот смотрю я на тебя, бодхисаттва Дзидзо, а ты ведь не такой, чтоб нельзя было вытащить! Значит, раз ты не вылезашь, наверняка неспроста. Ежели есть тому причина, непременно дай мне знак нынче ночью во сне!

И вернулся к себе. Той ночью он заснул — и во сне пригожий на вид монашек ему говорит:

— Это я засел в земле. Там в поле — развалины храма. Храм обрушился много лет назад, множество изваяний будд и бодхисаттв погребены под землей. Итак, если выкопаешь все те изваяния, я тоже вылезу!

Так он объявил, и видя это, Тодзи проснулся.

И удивительно, и страшно! Наутро он собрал множество сильных мужей, они взяли заступы и лопаты, пошли на место, начали копать — и как было сказано во сне, выкопали пятьдесят изваяний. Тогда и бодхисаттва Дзидзо вышел из земли.

Тодзи и местные жители все глядят не это с радостью и почтением, наскоро возвели там же молельню с соломенной крышей и поместили туда все изваяния будд и бодхисаттв.

Но тот образ Дзидзо, Земного, Чрева Тодзи чтит особенно и взял его с собой, когда вернулся в столицу. Досточтимый Дзюкю из Рокухары был родичем Тодзи, и тот отправил изваяние к нему в келью. Досточтимый выслушал рассказ о том, откуда взялся этот Дзидзо, умилился, почтил его, велел заново раскрасить и поместил у себя в келье. Утром и вечером кланялся ему и подносил дары.

Этот Дзидзо и поныне пребывает в том храме. Так передают этот рассказ.

В роли покровителя странников Дзидзо указывает монаху, где ему основать храм, чтобы найти учеников и прихожан и обрести достаток (17–7). Монаха, который преданно чтит Дзидзо, люди считают воплощением бодхисаттвы и доверяются ему (17–8, 17–16). Здесь, как и в рассказе 17–2, воплощениями Дзидзо выступают не люди вообще, но конкретные лица с земной биографией. В свитке 16-м таких рассказов нет (Каннон может выглядеть, как кто-то из родных и знакомых героя, но это именно личина, а не воплощение); в свитке 17-м есть похожие истории о других бодхисаттвах. В голодную пору Дзидзо помогает монаху прокормить мать и сестру (17–9); другого монаха и его учеников бодхисаттва спасает при эпидемии (17–10). Здесь Дзидзо не просто избавляет людей от страданий, но и помогает монахам сосредоточиться на подвижничестве и не отвлекаться на тревоги о близких. Жрец синтоистского святилища у горы Фудзи почитает Дзидзо, но не уважает монахов (как якобы подобает служителям «родных богов» *ками*), бодхисаттва является ему сначала наяву, потом во сне, убеждает, что жрец неправ, и тем самым удерживает его от новых грехов перед буддийской общиной (17–11). Опять-таки во сне великое множество бодхисаттв Дзидзо является человеку, чтобы поблагодарить за труд — починку изваяния (17–12). Дзидзо вызволяет своего почитателя из завала в шахте (17–13, тот же мотив, что в рассказе 14–9); одному монаху советует пуститься в путь в горы Атаго, а другому, наоборот, покинуть Атаго и перебраться в другое место (17–14, 17–15). Так подтверждается учение об «уловках»: для разных людей нужны разные условия для подвижничества, нет такой святости, что одинаково спасала бы всех.

Далее следует серия «преданий о Тёмной дороге», *мэйдо дэнсэцу*. Помимо Дзидзо в них действуют государь Эмма (санскр. Яма), судья мертвых, его помощники, чиновники посмертного суда, стражники, палачи и прочие служители ада. Здесь бодхисаттва действует как защитник, доказывает, что грешника нужно вернуть к жизни, опустить обратно в мир людей. Связь человека с бодхисаттвой может быть многолетней или мимолетной, выстроенной сознательно или возникшей случайно, но без нее Дзидзо никому не может помочь. Праведные монахи попадают в ад за дурные дела прежних жизней, и недавних их заслуг оказывается недостаточно, чтобы спастись, но Дзидзо их спасает в ответ на молитвы (17–17, 17–18). Знаменитого книжника вызволяют из ада не те заслуги, которые он накопил взрослым, а связь, завязанная в детстве, когда он играл с куклой Дзидзо (17–19, см. выше). Другого монаха спасает статуя, созданная по заказу его отца (причем отец был не монахом, а служил в святилище; сын, вернувшись к жизни, изготавливает своего Дзидзо, 17–20). Еще одному человеку, мирянину, Дзидзо помогает «авансом», в счет будущих заслуг (17–21), и тот, вернувшись из ада, заказывает статую одному из лучших ваятелей Японии, мастеру Дзётё (ум. 1057). Заступаясь за мирянина, который при жизни чтит Дзидзо, бодхисаттва обещает заменить его в аду, принять на себя его страдания, и в итоге мирянина отпускают (17–22). Еще один служитель святилища почитает Дзидзо, и в преддверии ада видит шесть обличей бодхисаттвы (с курильницей, со сложенными ладонями, с драгоценным камнем, посохом, кувшином и четками), возвращается к жизни и сооружает шесть изваяний (17–23). Грешный воин за всю жизнь почтил бодхисаттву только однажды: на охоте скакал мимо храма и приподнял шляпу в знак приветствия; но и такая связь помогла ему выбраться из ада (17–24). В рассказе 17–25 обет дает и ваятелей нанимает один человек, но завершает его начинание другой: не столько из благочестия, сколько из сочувствия мастерам, оставшимся без жалованья; его-то Дзидзо и возвращает к жизни, когда он умирает. В рассказе 17–26 бедняк выкупает у рыбаков черепаху и отпускает (ср. 16–15), а позже оказывается, что в образе черепахи Дзидзо явился в Японию, чтобы позаботиться о рыбах и прочих обитателях озера Бива. Бедняк умирает и попадает в ад, Дзидзо его спасает, но по пути обратно в мир живых бедняк решает выручить встречную девушку и просит, чтобы освободили ее вместо него; в итоге стража ада отпускает обоих, а потом они снова встречаются уже на земле. В рассказе 17–27 монах по просьбе женщины-призрака ищет в столице ее родных. В двух следующих историях из преддверия ада возвращаются женщины и рассказывают, как Дзидзо помог им, воздав за прежние благочестивые дела, и какие новые заслуги посоветовал накопить в будущем. В рассказе 17–29 Дзидзо дает наставления в виде стихотворения. В следующих трех рассказах герои-миряне почитают Дзидзо и возрождаются в Чистой земле; здесь также звучат стихи (17–31, 17–32).

Ниже в 17-м свитке помещены истории о других бодхисаттвах и индийских богах, чтимых в японских храмах. Бодхисаттва Кокудзо (Акашагарбха) в образе прекрасной женщины несколько лет является монаху-школяру с горы Хиэй, побуждая его учиться (17–33). Образ будущего будды Мироку (Майтрейи) сам собой является на древесной коре (17–34); изваяние Мироку подает тревогу, когда его крадут (17–35). Бодхисаттва Мондзю (Манджушри), податель мудрости, действует в Японии и обличье праведного монаха Гёки, давая людям парадоксальные, но верные наставления (17–36, 17–37); он же сначала приходит в Японию как монах-книжник Сёхан, а затем в Китай как один из сыновей императора, и японский друг Сёхана, будучи на приеме в императорском дворце, узнает в юном принце старого друга (17–38). Бодхисаттву Фугэна (Самантабхадру), защитника «Лотосовой сутры», люди опознают в одном из японских подвижников (17–39); изваяние Фугэна принимает на себя раны другого почитателя сутры (17–40), а третьего спасает, являясь его врагу во сне (17–41). Бог Бисямон (Вайшравана) усмиряет демонов, которые пытаются напасть на монахов (17–42, 17–43). В роли подателя богатства Бисямон является бедному монаху сначала как красавчик-служка, потом оказывается девушкой и будто бы рождает ему ребенка; вместо младенца монах находит слиток золота (17–44). Статуя богини Китидзё (Лакшми) утоляет страсть любвеобильного мирянина (17–45); в образе кормилицы Китидзё приносит бедной

царевне яства для пира (17–46, ср. 16–7, 16–8); она же дарит своему почитателю-бедняку мешок неистрачиваемого риса (17–47, ср. 16–15), а у богача мешок так не действует. Бодхисаттва Мёкэн (Сударшана) помогает вернуть украденное (17–48); некое божество помогает праведному мирянину добиться разрешения на монашеский постриг (17–49). Возможно, далее должны были следовать истории о чудесах других богов, однако 18-й свиток «*Кондзяку*» не сохранился или был только задуман, но не составлен.

* * *

Как сказано в рассказе 15–20, «возродиться в Чистой земле — дело обычное», *о:дзэ:суру кото цунэ-но кото нари*. И это чудо, и чудеса священных книг, и милосердное заступничество бодхисаттв — то немногое, что «постоянно», *цунэ*, в мире непостоянства. Обыденность чудес в «*Кондзяку*» наглядно показана почти дословными совпадениями: в свитках 14-м, и 15-м часто кажется, что перед нами одна и та же история о хранителе сутры, о подвижнике Чистой земли, повторяемая с заменой имен и отдельных подробностей. В рассказах о бодхисаттвах разнообразия больше, но и здесь многие сюжеты почти в точности повторяются («подмена тела», «живые» статуи и др.), так что во многом Каннон, Дзидзо и остальные почитаемые существа оказываются взаимозаменяемы. И даже сами людские горести до какой-то степени можно свести к одному: к бедности, будь то нехватка средств на жизнь, или слабость связей с другими людьми, или скудость заслуг.

Для чего же нужна выстраиваемая в «*Кондзяку*» иерархия верующих — от мудрых монахов до людей грешных и несведущих, от подвижников, кто шёл по Пути Будды всю жизнь, до мирян, кто обратился к вере лишь на смертном одре, и сторонних свидетелей, кто наблюдает чудо, явленное соседям, а то и к вовсе неизвестным людям? На мой взгляд, такой порядок историй обеспечивает нарастание чудес: от понятных и ожидаемых ко всё более странным, невероятным. Тем самым и читатель «*Кондзяку*» проходит путь укрепления в вере, чудо вроде тех, что описаны в рассказах, происходит и с ним самим.

Примечания

¹ См.: [Кондзяку 1993–1999; Кондзяку 2014–2018 web; Кондзяку 2018 web].

² О подходе Акутагавы см.: [Трубникова, Бабкова 2018].

³ Так — в переводах А.Н. Мещерякова; см.: [Легенды 1984].

⁴ Здесь и далее при ссылках на «*Кондзяку*» первая цифра — номер свитка, вторая — номер рассказа в нем.

⁵ По принятой системе цитирования буддийского канона это ТСД 9, № 262, 16 в.

⁶ «Чудеса» здесь — *синдзу*; Об этом понятии см.: [Трубникова 2019].

⁷ *Рэйгэнсэ*, места, славные чудесами.

⁸ Об «исключительном» амидаизме см.: [Трубникова, Бабкова 2014]. Вопрос о том, насколько учение Хонэна и Синрана о спасении одной лишь «силой Другого» (будды Амиды) предвосхищается в «*Кондзяку*», обсуждается в работе [Исибаси 2011].

⁹ Здесь, в отличие от других рассказов о «подмене тела», ран на каком-либо изваянии бодхисаттвы не находят; возможно, об этом было сказано в исходной версии рассказа (в рукописях «*Кондзяку*» он сохранился с пропусками).

Источнику — Primary Sources

Избранные сутры 1999 — Избранные сутры китайского буддизма. Перевод с китайского Д.В. Поповцева, К.Ю. Солонина, Е.А. Торчинова. СПб.: Наука, 1999 (*Selected Buddhist Sūtras Translated from Chinese into Russian by E.A. Torchinov, K.Yu. Solonin and D.V. Popovstev*).

Кондзяку 1993–1999 — Кондзяку моногатари-сю: [Собрание стародавних повестей] / Син Нихон котэн бунгаку тайкэй [Новое больше собрание памятников японской классической литературы]. Т. 33–37. Под ред. Конно Тоору, Икэгами Дзюнъити, Коминэ Кадзуаки, Мори Масато. Токио: Иванами, 1993–1999 (Konno, Tôru et al., eds (1993–1999) *Konjaku monogatari shû*, Iwanami, Tokyo, Shin Nihon koten bungaku taikai series, Vol. 33–37, in Japanese).

Кондзяку 2014–2018 web — Кондзяку моногатари-сю: [Собрание стародавних повестей] / Ятагарасу-наби. Котэн бунгаку дэнси тэкисүто кэнсяку [Портал Ятагарасу. База данных электронных текстов классической литературы]. Под ред. Накагава Сатоси. 2014–2018 http://yatanavi.org/text/k_konjaku/index.html (Nakagawa, Satoshi, ed. (2014–2018) *Konjaku monogatari shû*, Digital edition, http://yatanavi.org/text/k_konjaku/index.html, in Japanese).

Кондзяку 2018 web – «Собрание стародавних повестей» в истории японской религиозно-философской мысли (исследования и переводы М.В. Бабковой, М.С. Коляды и Н.Н. Трубниковой под ред. А.Н. Мещерякова) <http://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czxl> (*Konjaku monogatari shū* in the History of Japanese Religious Philosophy, Articles and Russian Translations by N.N. Trubnikova, M.V. Babkova, M.S. Kolyada, ed. by A.N. Meshcheryakov).

Легенды 1984 – Японские легенды о чудесах. IX–XI вв. Пер. А.Н. Мещерякова. М.: Наука, 1984 (Meshcheryakov A.N., *Japanese Miraculous Tales*, Russian Translation).

Лотосовая сутра 1998 – Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о постижении деяний и Дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость. Издание подготовил А.Н. Игнатович. М.: Ладомир, 1998 (*Lotus Sūtra* Translated from Chinese into Russian by A.N. Ignatovich).

Konjaku 1979 – *Tales of times now past: sixty-two stories from a medieval Japanese collection*. Trans. Marian B. Ury. Berkeley: University of California Press. 1979.

Ссылки – References in Russian and Japanese

Исибаси 1973 – *Исибаси Гисю*. Хэйан тэ: буккё: сэцувасю:-ни миру Каннон-синко: [Вера в бодхисаттву Каннон в собраниях буддийских поучительных рассказов эпохи Хэйан] // Оотани гакухо: [Ученые записки Оотани]. 1973. № 53 (3). С. 61–72.

Исибаси 1996 – *Исибаси Гисю*. Кондзяку моногатари-сю:-ни окэру о:дзэ:нин-но сюсюсо: [Многообразии возродившихся в Чистой земле в «Собрании стародавних повестей»] // Оотани гакухо: [Ученые записки Оотани]. 1996. № 76 (1). С. 1–16.

Исибаси 2011 – *Исибаси Гисю*. Хэйан буккё:-кара Камакура буккё:-э но тэнкай – Кондзяку моногатари-сю: но буккё: сэцува-о цу:ситэ [От хэйанского буддизма к камакурскому: по буддийским рассказам «Собрания стародавних повестей»] // Синсю: бунка кэнсю:сё: нэмпо: [Ежегодник института буддийской культуры школы Син]. Вып. 20. С. 18–44.

Поповцев 2002 – Бодхисаттва ада. Сутра Основных Обетов Бодхисаттвы Кшитигарбхи. Перевод с китайского и комментарии Д.В. Поповцева. СПб.: Евразия, 2002.

Поповцев 2011 – *Поповцев Д.В.* Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития махаянского культа. СПб.: Евразия, 2011.

Романов 2002 – *Романов В.Н.* Что значит «говорить сатью». По материалам Шатапатха-брахманы / Труды по культурной антропологии: памяти Г.А. Ткаченко. Сост. В.В. Глебкин. М.: Муравей: Восточная литература РАН, 2002. С. 144–167.

Сакаи 1923 – Сакаи Ко:хэй. Кондзяку моногатари-сю:-но син кэнкю: [Новое исследование «Собрания стародавних повестей»]. Токио: Сэйнодо:, 1923.

Трубникова 2019 – *Трубникова Н.Н.* Закономерные чудеса: буддийский взгляд на чудесное в «Собрании стародавних повестей». Часть I // Вопросы философии. 2019. № 2. С. 82–93.

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

Трубникова, Бабкова 2018 – *Трубникова Н.Н., Бабкова М.В.* «Собрание стародавних повестей» в оценках исследователей: основные вопросы и трудности // Япония. Ежегодник. 2018. Т. 47. С. 162–202.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 3. P. 98–109

Regular Miracles: Buddhist View of the Wondrous in Konjaku monogatari-shū*

Part II

Nadezhda N. Trubnikova

Stories about miracles in Japanese Buddhism show the effect of the universal law of retribution on single examples, describe various ways to bring a living being to salvation, confirm the validity of prayers and rituals. “Miracle” means an event that is meaningful in several worlds at once: in the world of humans and buddhas, humans and bodhisattvas, and often also in hell, and in the worlds of animals, demons, etc. The miracle is “incredible” in the framework of the habitual in a single world, but completely “naturally” as the realization of the conditions necessary for the transition from one world to another. It is possible to create these conditions on purpose, and by observing them in action, the heroes, and after them the

* The paper is granted by RFBR, Project No 18-011-00558, “Konjaku monogatari shu in the history of Japanese religious philosophy”.

listeners, make sure that the same attitudes of everyday experience lead to involvement in the circulation of suffering, and to liberation from it. The Japanese medieval collections of setsuwa tales contain almost no theoretical arguments, but they reinforce the main points of the teaching with series of examples where the repetition of the subjects and the differences between any two similar cases are important. Konjaku monogatari-shū (1120s) occupies a central place among such collections; it includes legends about the miracles of the sacred books, about the rebirth in the Pure Land, about the merciful deeds of bodhisattvas. Reading the stories arranged in a well-thought-out manner – from miracles expected to ever more surprising, or vice versa – the reader here can rethink his experience, including ideas about the usual course of things, and hopes to change it.

The second part of the article discusses the “belief in miracles”, traces the order of stories about the revival in the Pure Land and the mercies of bodhisattvas and gods.

KEY WORDS: Japanese Buddhism, setsuwa tales, retribution, miracle, practical philosophy.

TRUBNIKOVA Nadezhda N. – Voprosy Filosofii Journal, 47 Nakhimovsky prospect, Moscow, 117418, Russian Federation; School for Advanced Studies in the Humanities, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, 82/2, Vernadsky prosp., Moscow, 119606, Russian Federation; Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, 11/1, Mokhovaya str., Moscow, 125009, Russian Federation.

DSc in Philosophy, deputy chief redactor, Voprosy Filosofii Journal; leading researcher, SASH RANEPА, professor, IAAS MSU.

trubnikovann@mail.ru

Received on November 27, 2018.

Citation: Trubnikova, Nadezhda N. (2019) “Regular Miracles: Buddhist View of the Wondrous in Konjaku monogatari-shū. Part II”, Voprosy Filosofii, Vol. 3 (2019), pp. 98–109.

DOI: 10.31857/S004287440004411-7

References

- Ambros, Barbara (1997) “Liminal Journeys. Pilgrimages of Noblewomen in Mid-Heian Japan”, *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 24, No 3–4, pp. 301–345.
- Dykstra Yoshiko K. (1976) “Tales of the Compassionate Kannon. The Hasedera Kannon Genki”, *Monumenta Nipponica*, Vol. 31/2, pp. 113–143.
- Dykstra, Yoshiko K. (1978) “Jizo, the Most Merciful. Tales from Jizo Bosatsu Reigenki”, *Monumenta Nipponica*, vol. 33, no. 2, pp. 179–200.
- Ishibashi, Gishū (1973) “Kannon Cult in Buddhist Setsuwa Tales of Heian Era”, *Ōtani gakuho*, Vol. 53 (3), pp. 61–72 (in Japanese).
- Ishibashi, Gishū (1996) “Various Images of Paradise Rebirth in Konjaku monogatari shū”, *Ōtani gakuho*, Vol. 76 (1), pp. 1–16 (in Japanese).
- Ishibashi, Gishū (1996) “Evolution from Heian Buddhism to Kamakura Buddhism : by examining Buddhist narratives in Konjaku monogatari shū”, *Bulletin of the Institute of Shin Buddhist culture*, Vol. 20, pp. 18–44 (in Japanese).
- Popovtsev, Dmitry V. (2002) *Bodhisattva in Inferno. Kṣitigarbha Initial Vows Sūtra, Translation and Commentary*, Eurasia, Saint Petersburg (in Russian).
- Popovtsev, Dmitry V. (2011) *Avalokitesvara Bodhisattva. History of Formation and Evolution of Mahayana Cult*, Eurasia, Saint Petersburg (in Russian).
- Romanov, Vladimir N. (2002) “What does it mean to “speak satya”, Based on Śatapatha Brāhmaṇa”, *Works on Cultural Anthropology: Grigoriy A. Tkachenko, in Memoriam*. Ed. Vladimir V. Glebkin, Vostochnaya Literatura: Muravei, Moscow, pp. 144–167.
- Sakai, Kōhei (1923) *Konjaku monogatari shū no shin kenkū* [New Research of Konjaku monogatari shū], Seiondō, Tokyo (in Japanese).
- Trubnikova, Nadezhda N. (2019) “Regular Miracles: Buddhist View of the Wondrous in Konjaku monogatari-shū. Part I”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2019), pp. 82–94.
- Trubnikova, Nadezhda N., Babkova, Maya V. (2014) *Japanese Religious Philosophy in 13th – 14th Centuries: Renewing Traditions*, Politicheskaya enciklopediya, Moscow (in Russian).
- Trubnikova, Nadezhda N., Babkova, Maya V. (2018) “*Konjaku monogatari shū* in Scholar Appreciation: Main Issues and Problems”, *Yearbook Japan*, vol. 47, pp. 162–202.