

DOI: 10.55105/2500-2872-2024-2-6-20

Учитель и ученик в «Собрании стародавних повестей»

М.В. Бабкова, М.С. Коляда

Аннотация. В статье рассмотрена одна из сквозных тем собрания поучительных рассказов *сэцува* «*Кондзяку моногатари-сю:*», XII в.: тема наставничества. Показано, какие сюжеты отбираются для сборника и как они излагаются – начиная от истории самого Будды Шакьямуни и заканчивая мирянами, искусными в каком-либо мастерстве. Учитель всех учителей – Будда Шакьямуни – сам учится, и при этом его учителя выступают и в роли его же учеников, что показывает непрерывность и бесконечность цепи взаимозависимого возникновения вещей. Также Будда подает пример всем остальным учителям в том, что вся его жизнь – наставничество. Он помогает избавиться от иллюзий всем, с кем взаимодействует, даже в те моменты, когда не занимается непосредственно толкованием своего учения. Отношения учителя и ученика во всех рассказах рассматриваются как обусловленные законом воздаяния, очень тесные, близкие; учитель и ученик должны соответствовать друг другу по способностям и потребностям – и если речь идет о передаче буддийского Закона, и если говорится просто об обучении ремеслу. Тема преемственности традиции, передачи учения Будды, для «*Кондзяку*» очень важна, она по-разному раскрывается во всех трех частях собрания, индийской, китайской и японской; выстраивается вневременная последовательность учителей и учеников, каждый участник которой должен сам достигнуть готовности принять учение, стать учеником и учителем. По образцу, заданному Буддой, иногда в рассказах наставник и подопечный могут меняться ролями; иногда учеником в рассказе может выступать не один человек, а целый народ; в других случаях наставником становится не живой человек, а, например, призрак или бог. Иногда, как видно в *сэцува* о мирянах, ученик может быть персонажем, через которого проявляется мудрость его учителя. Способы, которыми передается мудрость, также могут самыми разными: в некоторых рассказах специально делается акцент на неожиданных поступках наставников, благодаря которым их ученики проживают на собственном опыте то, что им прежде не удавалось понять усилиями разума. Затрагиваются и личностные стороны коммуникации учителя и ученика, приводятся также примеры неудачных связей.

Ключевые слова: японский буддизм, «*Кондзяку моногатари-сю:*», учитель, ученик, наставничество, сэцува, традиция, обучение, монахи, миряне.

Авторы:

Бабкова Майя Владимировна, кандидат философских наук, научный сотрудник Института логики, когнитологии и развития личности (адрес: Москва, 129110, просп. Мира, д. 70А, стр. 2, оф. 41). ORCID: 0000-0002-9301-190X; E-mail: maya.babkova@gmail.com

Коляда Мария Сергеевна, кандидат философских наук, научный сотрудник Института логики, когнитологии и развития личности (адрес: Москва, 129110, просп. Мира, д. 70А, стр. 2, оф. 41). ORCID: 0000-0001-6784-1793; E-mail: kolyada-ms@ranepa.ru

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Бабкова М.В., Коляда М.С. Учитель и ученик в «Собрании стародавних повестей» // Японские исследования. 2024. № 2. С. 6–20. DOI: 10.55105/2500-2872-2024-2-6-20

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 22-28-01384).

Master and disciple in *Konjaku Monogatari-shū*

M.V. Babkova, M.S. Kolyada

Abstract. The paper considers the theme of tutorship, which is one of the cross-cutting issues in *Konjaku Monogatari-shū*, a 12th century collection of *setsuwa* didactic tales. The authors reveal what types of tales are chosen for the collection and in which manner they are recited, from the legends about Buddha Shakyamuni himself to the stories of common laity skilled in some art. Buddha Shakyamuni himself, the teacher of all teachers, also studies, and, at the same time, his teachers act as his students, which shows the continuity and infinity of the chain of interdependent emergence of things. Buddha sets an example for all other teachers in that his whole life is mentoring. He helps everyone with whom he interacts to get rid of illusions, even in those moments when he is not directly interpreting his teachings. In all tales, the relations of a master and his disciple are seen as conditioned by the law of retribution, they are very close and intimate; the two people must be congenial in talents and needs to be in such relations, be it in the area of transmitting the Buddhist Law, or merely training in some art. The theme of continuity of tradition, transmission of Buddha's teaching is very important for *Konjaku*. It is discussed from different points of view in all three sections of collection – the Indian, Chinese, and Japanese ones. The timeless chain of masters and disciples is formed, and every participant – a link of this chain – should be ready to receive the Law, to become a disciple and, in time, a master. Following the pattern set by Buddha, in some tales, a master and a disciple can exchange their roles, in other ones, the disciple is not a person, but a whole nation. There are also stories about a supernatural being, for instance, a ghost or a god, becoming a teacher. In some cases, the disciple is a character assigned to display wisdom of his master. The ways in which wisdom is imparted can also vary widely, with some stories specifically emphasizing the unexpected actions of mentors, through which their students experience first-hand what they had previously been unable to understand through the efforts of mind. Personal aspects of master–disciple communication are also examined in *Konjaku*, and examples of bad relationships are provided as well.

Keywords: Japanese Buddhism, *Konjaku Monogatari-shū*, teacher, disciple, tutorship, education, *setsuwa*, tradition, monks, laity.

Authors:

Babkova Maya V., PhD (Philosophy), Research Fellow, Institute for Logic, Cognitive Science and Development of Personality (address: of. 41, bd. 2, 70A, Mira av., Moscow, 129110, Russian Federation). E-mail: maya.babkova@gmail.com

Kolyada Maria S., PhD (Philosophy), Research Fellow, Institute for Logic, Cognitive Science and Development of Personality (address: of. 41, bd. 2, 70A, Mira av., Moscow, 129110, Russian Federation). E-mail: kolyada-ms@ranepa.ru

Conflict of interests. The authors declare the absence of the conflict of interests.

For citation: Babkova, M.V., Kolyada, M.S. (2024). Uchitel' i uchenik v "Sobranii starodavnikh povestei" [Master and disciple in *Konjaku Monogatari-shū*]. *Yaponskiye issledovaniya* [Japanese Studies in Russia], 2024, 2, 6–20. (In Russian). DOI: 10.55105/2500-2872-2024-2-6-20

Acknowledgements. The research was supported by Russian Science Foundation (project No. 22-28-01384).

Введение

Когда встает вопрос о существовании какой-либо традиции, о способах ее формирования и передачи, то с необходимостью поднимается тема наставничества, и в частности – отношений между учителем и его учениками. Японская культура в плане понимания важности этих отношений – не исключение по сравнению с другими восточными культурами, а, можно сказать, прекрасный пример правила: по многим текстам, в том числе средневековым, видно, как оценивается роль учителя в жизни ученика. На материале крупнейшего из известных сборников поучительных рассказов *сэцува*, «Собрания стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари сю:*», 1120–е годы)¹, включившего в себя около тысячи рассказов, разделенных на 31 свиток, мы покажем, как в японской средневековой литературе могли отображаться взаимоотношения наставника и его подопечного. «*Кондзяку*» – сборник многоликий, в нем есть рассказы на темы условно «религиозные» и «мирские», есть истории об Индии, Китае и Японии. Ученики и учителя встречаются в рассказах о каждой из этих стран, среди них есть и монахи и миряне, и мужчины и женщины. И обучение здесь всегда – не механический процесс, одинаковый для всех. Это каждый раз работа живых людей, направленная к определенной цели, причем работа взаимная, и часто – со взаимной пользой. Рассмотрим, как раскрываются в собрании разные стороны наставничества и ученичества.

Учитель Будда и его ученики в Индии

Первые примеры взаимоотношений учителей и учеников в «*Кондзяку*» появляются в индийской части – в рассказах о жизни Будды Шакьямуни, его учеников и ранних последователей. Первый человек, который ищет себе наставника в собрании, – сам Будда (1–5). Общась с разными подвижниками, он понимает, что встреченные им люди не могут научить его нужному Пути, не дадут ему искомого. Старая традиция оказывается не до конца подходящей целям Сиддхартхи, поэтому он отказывается от нее – и строит собственную новую.

В буддийской картине мира «Собрания стародавних повестей» любые связи между людьми определяются законом воздаяния, в том числе и одна из важнейших – связь между учителем и учеником. Уже в восьмом рассказе первого свитка это показано на примере первых последователей Будды: их встреча была предопределена обетом из давней жизни. Другой особенно любопытный пример подобной предопределенности находим в третьем свитке (3–19): старая рабыня ненавидит Будду и никак не может уверовать в него, хотя он и являет чудеса, благодаря которым другие неверующие женщины отбрасывают ложные взгляды. Будда объясняет: это потому, что у старухи с ним связи нет. Но у Рахулы, сына и ученика Будды, получается обратить ее. И Будда рассказывает:

– В далёком прошлом в мир явился будда, звали его Царь Драгоценных Зонтиков и Светильников. После его ухода в нирвану, в век Подобия Закона, жил царь, звали его Сияние Разных Драгоценных Цветов. У царя был сын, его звали Отрада для Взоров. Он вышел из дому и изучал Путь. Гордился тем, что он царский сын, постоянно чванился.

У него был наставник. Для царевича он толковал учение о том, что глубочайшая мудрость-праджня пуста. Царевич послушал и решил: это ложное учение. После смерти

¹ Мы пользуемся изданиями [Кондзяку моногатари сю: 1993–1999; Кондзяку моногатари сю: web] и переводом на русский [Собрание... web]. Ссылаясь на рассказы из собрания, первой цифрой мы приводим номер свитка, второй – номер рассказа в нем.

наставника стал говорить: мой учитель не был мудр, толковал о пустоте. Не хочу в будущей жизни с ним встречаться! А потом появился у него ещё один наставник-аचारья. О нём царевич говорил: этот мой учитель обладает ясной мудростью, рассудителен и сведущ. Хочу, чтобы из жизни в жизнь, из века в век мы с ним оставались мудрыми друзьями! Царский сын обучил многих учеников, внушил им веру в то, что учение о пустоте – ложное.

И вот, хотя он и соблюдал заповеди, но сомневался в учении о пустоте самой глубокой мудрости-праджни, и за это, когда жизнь его кончилась, сошёл в подземные темницы Авичи, принял муки безмерные. Когда вышел из подземных темниц, рождался бедным простолюдином, пятьсот веков рождался глухим и слепым, тысячу двести веков становился рабом и постоянно прислуживал другим. Первый его тогдашний наставник – это я, а второй аचारья – ныне Рахула. Царский сын – это ныне старая рабыня. Вот почему сейчас у меня с ней нет связи, а Рахула смог её обратить к учению. За то, что за нею тогда следовали ученики, учились у неё Закону, она теперь обрела Путь. Те женщины во дворце, чьи взгляды были ложны, – это тогдашние монахи-ученики [Собрание... web].

В индийской части появляются мотивы, которые будут встречаться и раскрываться по-разному в рассказах остальных разделов «*Кондзяку*». По деяниям учеников судят о наставнике: Будда посылает своих учеников в дом к вельможе, «иноверцу», чтобы обратить его к Пути, ученики являют чудеса, и вельможа вместе с сыном приходят к мысли: «Ученики Будды творят удивительные чудеса. Они сильнее наших иноверческих чар. Посмотреть бы еще, каков сам Будда, их учитель!» (1–13).

Ученики могут быть настолько преданы учителю, чтобы искать его двенадцать лет (3–17). В этом рассказе наставник оказывается святым, а в следующем, 3–18, роли меняются: двое бодхисаттв долго служат в качестве учеников монаху, сбившемуся с пути. В итоге именно они научают чему-то учителя, а не наоборот. В том же свитке есть пример и неверного ученика: рассказ 3–7 повествует о том, как монах летал к дракону, который всячески его одаривал. Ученик монаха, еще не достигший просветления (почему наставник и не брал его с собою), увязался с ним, из зависти к учителю преисполнился дурных помыслов, умер и обратился в злого дракона².

В рассказе 4–6 архат Упагупта испытывает своего ученика-монаха, превратившись в женщину (монах попался на уловку, попытался женщиной овладеть, и учитель, приняв свой настоящий облик, долго позорил монаха перед людьми, в итоге тот раскаялся). Рассказчик здесь говорит: Упагупта наставлял учеников «в точности как Будда».

В четвертом разделе интересны также рассказы о взаимоотношениях ученика и наставника, когда каждый из них – уже не «рядовой человек» и многого достиг. Пример – история о том, как встретились два мудреца, Нагарджуна и Арьядева: последний пришел учиться, и «как вода переливается из сосуда в сосуд, так он принял Закон» (4–25). Читатель при этом видит их встречу глазами ученика Нагарджуны, «обычного» человека: он не понимал знаков, которыми обмениваются мудрецы, пока наставник не разъяснил, что к чему. Примечателен и образ сосуда – ниже мы расскажем о нем подробнее.

Ряд сюжетов в индийской части создает интересное впечатление единства традиции. В рассказе 4–29 – ученик Кашьяпы (одного из первых учеников Будды Шакьямуни) выходит из сосредоточения и узнает, что и его учитель, и Будда уже покинули земной мир. Эта история звучит как эхо рассказа 3–32: там говорится о том, как сам Кашьяпа не успел проститься

² До этого помещен рассказ о том, как ученик Будды Шарипутра обратился в быка, потому что неправильно принял подаяние от завидовавшего ему Ананды; после – про несправедливо обиженного человека, который стал злым драконом, но его помыслы исправились, когда он повстречался с Буддой.

с Буддой. А в уже упомянутом рассказе 1–8 Кашьяпа (Махакашьяпа) назван в числе тех самых соучеников, кого связал обет из прошлого рождения – и было это «в век будды Кашьяпы», то есть одного из шести предшественников Шакьямуни. Это совпадение имен ученика Будды и его предшественника-наставника в буддийской традиции могло осмысляться как неслучайное: таким, например, его видит Догэн [Бабкова, Трубникова 2019, 230].

Наставничество и ученичество в буддийских рассказах про Китай

Структура «*Кондзяку*» такова, что рассказы о передаче традиции от учителя к ученику (или ученикам) выделены композиционно. По всей видимости, так сделано с целью обратить особое внимание читателей на эту тему. В индийской части мотив «Будда обучает своих соотечественников» – один из важнейших; и китайская, и японская части начинаются с рассказов о том, как мудрые наставники вслед за Буддой передавали учение дальше, из Индии в Китай, а потом и в Японию. Подробно описано, как именно они это делали, кому вручали традицию и как выбирали себе достойных учеников среди местных жителей.

В шестом свитке, первом в китайской части «*Кондзяку*», проповеднической деятельности буддийских наставников полностью посвящены первые десять рассказов. Речь в них по большей части идет о том, как мудрые монахи передавали учение Будды из Индии в Китай: толковали Закон, привозили сутры и мандалы. В роли ученика выступает все население Китая или одного из китайских царств, чаще всего персонифицированное в личности правителя. Самая первая попытка передать Закон Будды в Китай, описанная в «*Кондзяку*», оказалась неудачной: Цинь Ши Хуан-ди (прав. 247–210 гг. до н.э.) не только не стал учеником монаха Ши Ли-фана, но и чуть не сгноил его самого и восемнадцать его спутников в темнице. Будда, Учитель, явился на помощь своим ученикам и вызволил их, но отношения «учитель – ученик» в Китае выстраивать пока оказалось не с кем. Как и в индийской части, для составителей «*Кондзяку*» здесь важно подчеркнуть: невозможно передать учение, пока не найдется тот, кто готов его воспринять.

Следующая попытка оказалась более удачной, и примечательно, что рассказ о том, как в Китай пришел буддизм (6–2), начинается с описания чудесного сна государя Мин-ди (Сянь-цзун, прав. 57–75 гг. н.э.). Сначала мы видим, что ученик созрел для учения, а потом нам рассказывают, как приехали наставники из Индии, привезли сутры, образы Будды и посрамили в споре даосских мудрецов.

Затем следует длинный рассказ о жизни и посмертных чудесах Бодхидхармы – зачинателя традиции созерцания в Китае и одной из ключевых фигур в перечне буддийских наставников как самого Китая, так и Кореи, и Японии. Мотив связи учителя и ученика – основной для этого рассказа. Сперва учитель Бодхидхарма отправил из Индии в Китай своего ученика Буддхаяшу. Буддхаяша, истинный и достойный ученик, прибыл в Китай и попытался найти там слушателей для своей проповеди. Привлечь последователей в столице он не смог и отправился в горы Лушань, где «великий учитель Юань», хоть и не стал его учеником, по крайней мере понял смысл того учения, которое Буддхаяша пытался передать. Через некоторое время Буддхаяша умер. Бодхидхарма чудесным образом узнал о кончине своего ученика и отправился в Китай сам. Дальше следует история, которую с незначительными изменениями можно встретить в большинстве источников по истории традиции созерцания: о том, как Бодхидхарма прибыл в Китай и беседовал там с Лянским императором У-ди (прав. 502–549). Государь не понял смысла наставлений Бодхидхармы и не смог стать его учеником. Тогда Бодхидхарма ушел в горы и там спустя много лет передал учение второму китайскому патриарху традиции созерцания, монаху Хуэй-кэ. Об этом в «*Кондзяку*» лишь кратко упомянуто, тогда как беседа с императором приведена полностью. Как видно, в рамках

повествования об истории буддизма в Китае связь «учитель – ученик» между прибывшим из Индии наставником и правителем гораздо важнее, нежели частная линия передачи учения одного из направлений буддизма. У-ди не смог завязать эту связь в том знаменательном разговоре, и скончался, так и не восприняв учения. Еще раньше скончался сам Бодхидхарма, но рассказ продолжается, посмертное явление Бодхидхармы государеву посланцу становится чудом, благодаря которому культ Бодхидхармы распространяется по всему Китаю.

Когда Кан Сэн-хуэй прибыл из Индии в Китай, чтобы проповедовать Закон Будды (6–4), правитель царства У, еще ничего не знавший о буддизме, спросил его: «Кто твой учитель?» Сэн-хуэй объяснил, что считает себя учеником Будды Шакьямуни, который давным-давно ушел в нирвану. Государь очень удивился и спросил, как такое может быть. Сэн-хуэй ответил, что хоть Будда и ушел в нирвану, но оставил после себя *шарира* (яп. *сяри*) – чудодейственные останки, которые продолжают укреплять в вере его последователей. Государь потребовал, чтобы Сэн-хуэй предъявил эти останки. У Сэн-хуэя не было их с собой, и он договорился, что помолится, чтобы они появились, а если не получится, лишится головы. Сэн-хуэй молился много дней, и в конце концов в сосуде, приготовленной специально для этого, появилась частица останков Будды, похожая на огромную белую жемчужину. Правитель пожелал выяснить, действительно ли это *шарира*: избранный им силач попытался расколоть шар ударом молота, но разбились и молот, и наковальня, а шар остался цел. Тогда государь уверовал, что Будда может быть учителем даже спустя много сотен лет после ухода из земной жизни, и тем самым признал силу Будды и его учения.

Рассказ о Кумараяне и его сыне Кумарадживе (6–4) раскрывает тему связи учителя и ученика с новой стороны: здесь вместо духовного родства есть родство настоящее, кровное. Событий в жизни знаменитого переводчика и буддийского проповедника Кумарадживы хватило бы не на один рассказ, но в этой истории он представлен не сам по себе, а как сын своего отца, монаха Кумараяны. Его собственная жизнь в рассказе почти не описывается, говорится лишь, что он вырос и привез в Китай статую Будды, завершив таким образом дело, начатое его отцом. Мы видим, что связь между учителем и учеником подобна связи между отцом и сыном – мотив, который звучит и в конфуцианских, и в буддийских сочинениях постоянно.

Следующая история посвящена еще одному знаменитому переводчику и проповеднику – Сюань-цзану, который отправился из Китая в Индию, чтобы поклониться святым местам, а главное, раздобыть священные тексты. В Индии Сюань-цзан повстречал Шилабхадру, наставника, который рассказал о связи между ним и Сюань-цзаном, завязавшейся еще много лет назад, и «передал Сюань-цзану учение, будто перелил воду в сосуд». Рассказ о том, кто был учителем главного героя-учителя, всегда важен в «Кондзяку». Нужен он для того, чтобы выделить еще одну особенность отношений «учитель – ученик»: учитель – всегда чей-то ученик, и наоборот, ученик, восприняв учение, сам становится наставником. Составители «Кондзяку», как кажется, специально подчеркивают, что рассматривать взаимоотношения наставников и их учеников вне общей линии передачи учения означает проявлять узость взгляда. По их мнению, важно всегда иметь возможность отодвинуть или приблизить условный «объектив», сквозь который мы смотрим на события. И если чуть отдалиться от конкретной пары «учитель – ученик», мы всегда увидим цепь, где один и тот же человек непременно и принимает, и передает учение. Точно так же и в бесконечной цепи причин и следствий одно всегда вытекает из другого и становится источником для следующего звена. Примечательно, что в документах преемства традиции созерцания имена всех наставников, начиная от Будды Шакьямуни и заканчивая самим получателем грамоты, писались по кругу, так что последнее имя оказывалось рядом с именем Будды. Тем самым подчеркивалось единство всех, кто сумел обрести просветление, их тождественность друг другу, ведь все они уже избавились от иллюзорного восприятия действительности как совокупности отдельных объектов и познали недualность мира. За личностью учителя стоит авторитет всех учителей, и в следующих

трех небольших рассказах (6–7, 6–8, 6–9) в роли высшего авторитета, зачинателя традиции, выступает Великий солнечный будда, Махавайрочана. Последний рассказ, посвященный именно людям, передающим учение, становится пограничным: в нем мудрец Буддхапали (кит. Цзюэ-ху) пытается стать учеником Манджушри и ради этого отправляется в долгое и полное опасностей странствие. Буддхапали добирается до гор Утайшань, где обитает Манджушри, но великий бодхисаттва напоминает ему, что его роль – быть не учеником, а наставником. Манджушри является Буддхапали в образе величавого старца и говорит:

Ученый монах, привез ли ты с собой Почитаемое победоносное заклятие головы Будды? Здесь, в Китае, люди много грешат, и даже среди тех, кто вышел из дому, полно неправедных. Почитаемое победоносное заклятие головы Будды способно очистить китайцев от их грехов. Если ты пришел без заклятия, что толку в твоём появлении? Даже если бы ты и увидел Манджушри, разве это помогло бы тебе по-настоящему прозреть? Иди-ка ты обратно в Индию, возьми заклятие и возвращайся в Китай. Твое дело – рассказывать о Победоносном заклятии жителям этих земель [Собрание... web].

Роли учителя и ученика здесь перепутаны, ведь Буддхапали действительно ученик по отношению к Манджушри, но Манджушри утверждает, что ему важнее быть наставником, нести свет Закона Будды. И мы опять убеждаемся в неразрывной связи и принадлежности к одной и той же цепи и учителя, и ученика.

Мудрые учителя и талантливые ученики: раздел «Наша страна»

Н.Н. Трубникова указывает, что в свитке «Начало буддизма в Японии», 11-м по счету, звучат две главные темы: передача учения и приметы, по которым видно, что жители Японских островов созрели для принятия буддизма [Собрание... web]. В контексте попытки реконструировать подход составителей «*Кондзяку*» к буддийскому наставничеству обе эти темы предстают как стороны одной медали, или скорее даже как части даосского символа единства темного и светлого начал, каждая из двух половин которого обуславливает существование другой. Как и Китай, Япония воспринимает буддизм тогда, когда в ней рождается мудрый правитель, способный понять учение. Но, в отличие от Китая, это происходит уже в первом рассказе, неудачных попыток принести буддизм в Японию нет, и в этом смысле Япония превосходит Китай. Царевич Сётоку, главный герой рассказа 11–1, одного из самых длинных и определенно ключевых для всего собрания, проявляет необычные качества с самого рождения; как сосуд, он способен вместить всю мудрость веков, прошедших со времен проповеди Будды Шакьямуни, и благодаря этому становится светочем для всей Японии. Его ученик – его страна, здесь нет отдельных имен, они не нужны. Этот же мотив можно встретить в рассуждениях наставников самой влиятельной в годы составления «*Кондзяку*» японской буддийской школы Тэндай: все жители Японии обладают совершенными способностями к восприятию буддизма [Трубникова 2010, с. 70].

Последующие одиннадцать рассказов посвящены уже отдельным жителям Японии: выдающимся личностям, ставшим наставниками для многих. Эти повествования в целом выстроены с соблюдением каноничности жанра «преданий о достойных монахах» (*ко:со:дэн*), но составители «*Кондзяку*» расставляют акценты по-своему [Собрание... web; Трубникова 2018], и тема наставничества остается на своем важном месте – чего бы не было, если бы ее посчитали не стоящей внимания. Правда, она раскрывается с совершенно неожиданных сторон. В рассказе о Гёки (11–2) мы видим отсутствие явной пары «учитель – ученик».

Праведник Гёки рождается при чудесных обстоятельствах, проявляет необычные качества с детства, а потом становится монахом и мудрецом: личного учителя у него нет, как нет и какого-то одного любимого ученика. Гёки распространяет буддизм везде, где только может, по всей Японии, и в этом он подобен царевичу Сётоку. Монах Тико, который и по возрасту, и по положению мог бы стать его учителем, оказывается недостаточно умен и напротив, завидует Гёки, за что даже попадает в ад на какое-то время. А про Гёки рассказчик заключает, что тот был «живым превращенным телом... бодхисаттвы Манджушри». Получается, что ему и не нужен наставник, он сам выступает в роли источника мудрости (ср. рассказ 6–10 в китайской части, где Манджушри побуждает Буддхапали проповедовать китайцам).

Мирянин Эн-но гёдзя и вовсе не монах, не говоря уже о том, чтобы учиться где-то буддийской премудрости. Эн обретает чудесные способности благодаря личному подвижничеству. Следующий рассказ уже будет больше похож на истории из китайской части: там наставник Досё отправляется учиться, получает знания и привозит их в родную страну. Но сразу за повествованием о правителе следуют два рассказа о людях, не состоявших в парной связке со своими учителями, и это опять расширяет обзор читателям: тема наставничества многогранна, и ее нельзя сводить к одному лишь прямому обучению одного человека у другого.

Досё учился у Сюань-цзана. Имени наставника монаха Додзи, того из двух главных героев следующего рассказа, кто отправился в Китай, мы не знаем. Но мы знаем про Додзи, что «помыслы его были мудры и широки» и что в Китай он поехал, чтобы «еще глубже изучить Закон и принять его для передачи». В то же время собрат Додзи по имени Дзиньэй остался в Японии и выбрал себе в наставники не кого-нибудь, а самого бодхисаттву Кокудзо. Дзиньэй физически завязал с ним связь: ходил в храм, тянул за веревку, привязанную к статуе Кокудзо, и молил бодхисаттву помочь ему «обрести мудрость и разумение». Когда Додзи и Дзиньэй поспорили об учении Будды, Дзиньэй выиграл спор. Прежде были помещены рассказы о тех японских праведниках, кто в первые века проникновения буддийского учения в Японию обошелся совсем без наставника-человека. Теперь оказалось, что наставник, воплощенный в стоящей в японской храме статуе, сильнее китайского учителя-человека.

О монахе Гэмбо (ум. 746), ставшем причиной смуты, говорится, что он привез в Японию учение Хоссо, которое он воспринял у Чжи-чжоу (688–723), тогдашнего главы этой школы в Китае. А потом в Японию прибыл мудрый монах непосредственно из Индии (11–7), и мы узнаем, что связь между ним и праведником Гёки была завязана уже давным-давно. Следующий рассказ посвящен деятельности в Японии мудреца Гандзин (кит. Цзянь-чжэнь, 688–763), который построил в городе Нара помост для обряда монашеского пострига. В Китай Цзянь-чжэнь учился у наставника созерцания Чжи-маня, но в центре внимания рассказчика оказывается его собственная деятельность. Гандзин обустроил помост для посвящений, а значит, создал необходимые условия для того, чтобы новые люди становились учениками Будды, членами монашеской общины.

Рассказы о Кукай и Сайтё, 11–9 и 11–10, повествуют об основании двух важнейших японских буддийских школ: Сингон и Тэндай. Здесь японские монахи, ученики китайских наставников, сами не просто наставники, но патриархи-основатели, их деятельность подобна деятельности Сётоку-тайси и Гёки. Их учениками становятся все последователи их школ, а в более широком смысле – вся буддийская община Японии и вообще все ее жители. Наконец, рассказы 11–11 и 11–12 описывают путешествия двоих именитых тэндайских наставников в Китай за мудростью. Дзикаку (Эннин, 794–864) и Тисё (Энтин, 814–891) побывали у разных учителей в Китае. Эннин не сразу нашел учителя-человека, поскольку в годы, когда он отправился в Китай, там шли гонения на буддистов. Эннин едва удалось спастись с помощью будд, но он смог поклониться святым местам и впитать в себя мудрость, словно бы разлитую в тамошнем воздухе. Уже потом у него был учитель-

китаец, благодаря которому он «освоил и принял для передачи тайное учение». Энтин же символически завязал связь с самим Чжи-и, основателем китайской школы Тяньтай, когда бросил камешек в скалу, как это некогда делал Чжи-и, и извлек тот же звук, каким когда-то эта скала откликалась Чжи-и. Приехав в Японию, и Эннин, и Энтин основали свои общины, и в обоих случаях составители «*Кондзяку*» подчеркивают, что побывать в ученической роли нужно именно для того, чтобы потом передавать изученное дальше, выступать в роли учительской.

В последующих свитках буддийской части раздела «Наша страна» есть упоминания о парах «учитель – ученик», но наиболее ярко эта тема раскрывается в центральном для всего собрания 19-м свитке, посвященном уходу в монахи. И даже здесь, как прежде в японской части, подчеркивается разница между Китаем и Японией. Если для китайских буддистов очень важно найти истинного наставника и обеспечить непрерывную линию передачи учения, то для японских буддистов важнее всего раскрыть собственные способности, обрести мудрость, уже заложенную в них, и принять непростое решение пройти Путем Будды. Наставники тех, кто решил уйти в монахи, могут быть выдающимися или не очень, их может вообще не быть, но процветание буддизма в стране Японии зависит не от верности и непрерывности традиции: оно обусловлено пространством самой Японии. Из 41 рассказа 19-го свитка (формально их 44, но от трех рассказов сохранились только заголовки), взаимоотношения между учителем и учениками упоминаются лишь в семи рассказах, причем только в четырех приведены какие-то подробности. В рассказах 19–1, 19–3 и 19–17 говорится только, что люди, принявшие постриг, учились у таких-то наставников.

Казалось бы, тема наставничества и ученичества отходит на второй план, но на самом деле составители «*Кондзяку*» еще раз напоминают: в бесконечной цепи учителей и учеников каждый человек должен прежде всего сам ощутить свою готовность воспринимать учение, совершить собственное усилие и захотеть обрести взгляд на мир, свободный от иллюзий, ради того, чтобы освободить живые существа от страданий. Только тогда он сможет стать учеником, а затем и учителем. Все, кто так или иначе взаимодействует с учителями в 19-м свитке, в той или иной степени стремятся вместить в себя мудрость Будды. Чиновник Архива (Куродо-докоро) по имени Мунэмаса в рассказе 19–10 принял постриг и поступил в обучение к наставнику Дзога, известному своей эксцентричностью и резкостью. После кончины наследного принца, к которому Мунэмаса был сердечно привязан, его одолела грусть, и Дзога разбил его за неготовность отбросить мирские чувства. Все думали, что Мунэмаса уйдет от Дзога, но он подождал, пока гнев учителя утихнет, и продолжил подвижничество. Монах Коэн, ученик настоятеля Какуэн из рассказа 19–23, оказался единственным достойным учеником из множества насельников храма Ханьядзи. Какуэн предсказал, что только Коэн сумеет выполнить его предсмертный наказ и остаться в беднеющем храме до самого последнего дня, невзирая на невзгоды, лишения и тяготы, и Коэн так и поступил.

Учителя и ученики в мирской жизни

Взаимоотношениям наставников и их учеников вне монашеского пути в «Собрании стародавних повестей» уделяется не так уж много внимания, но рассказы о них тоже есть. В китайской части собрания это прежде всего несколько историй о Конфуции, в которых его ученик – это в первую очередь свидетель и слушатель, человек, внимающий учителю.

Вообще, формат текста, в котором происходит условный диалог учителя и ученика (настоящих или выдуманных) в восточных культурах встречается часто. К «Беседам и суждениям» Конфуция восходит жанр «записанных речей», *юйлу*, – это беседы учителя с учениками, их формат позже использовался в буддийской традиции созерцания. Среди

японских сочинений можно видеть трактаты, в целом построенные как дискуссия или объяснение – начиная с «Санго: *сиики*» (797 г., автор – Кукай); из средневековых памятников таковы, например, «Записи при свете светильника о конце Закона» («*Manno: то:мё:-ки*», конец XII в.).

Ученик в таких текстах, с одной стороны, выполняет роль человека, в воспитании которого может проявиться мудрость учителя. И, с другой стороны, подобные тексты предполагают, что встать на место этого ученика может каждый читатель – и приобщиться таким образом к учению, тоже сделаться последователем того или иного мудреца. В поучительном нарративе *сэцува* эти сюжеты могут играть примерно ту же роль.

Успех или неуспех учеников отражается на репутации наставника. Так, в рассказе 10–15 разбойник Чжи спорит с Конфуцием, доказывая, что его взгляды относительно того, как следует жить, неверны: «А еще у тебя был ученик Янь Хуэй. Хоть ты его и учил уму-разуму, он ничего не постиг, прожил недолго и умер. А был еще у тебя же ученик Цзы Лу. Его убили у ворот Вэй... Стало быть, вся эта мудрая братия в итоге никакие не мудрецы» [Собрание... web]. Разбойник вспоминает и легендарных мудрецов древности, которые, по его мнению, тоже были неправы; после того указывает на неудачи самого Конфуция, но когда приводит в пример учеников философа, это можно прочесть и так: знания, которые ты им дал, были бесполезны, ты ничему не смог их научить.

При этом история Конфуция и его ученика Янь Хуэя упомянута в сборнике *сэцува* XIII в. «Наставления в десяти разделах» («*Дзиккинсё:*») среди историй о по-настоящему крепкой дружбе: когда погиб любимый ученик мудреца, учитель «перестал есть те кушанья, какие они ели вместе» [Трубникова 2023, с. 281]. Упоминание отношений наставника и ученика в таком контексте может показаться странным из-за ситуации однозначного неравенства в них³, но другие примеры во введении к пятому, посвященному дружбе, разделу сборника тоже таковы.

В китайской части «*Кондзяку*» показана особенная близость наставника и его подопечного: так, в рассказе 9–36 Жэнь-цян с Вэнь-бэнем «ни в чем не мыслили розно» (во множестве японских *сэцува* это выражение также используется для характеристики взаимоотношений друзей), и из их разговора следует, что доверие между учителем и учеником таково, что первый второму может рассказывать даже то, о чем не следует знать никому иному.

Вообще в китайской традиции роль учителя в судьбе человека и общества сложно переоценить: мудрец или учитель признается столь же почитаемым, как предки, правитель, Небо и Земля [Чжао 2021]. В японском буддийском сборнике *сэцува* «Собрание песка и камней» («*Сясэкисю:*», XIII в.) авторства монаха Мудзю Итиэн можно видеть похожее перечисление, речь идет о «поле благодарности»: благодарным нужно быть отцу, матери, учителям и правителям (7–11, 7–25) [Собрание песка и камней 2017, с. 446, 482]. Вряд ли будет ошибкой также сказать, что и в позднейшей японской культуре огромное значение придается тому, чей человек ученик; принадлежность к школе, а не только к роду, – один из важных показателей, определяющих его положение в социальной системе. В школах различных искусств до сих пор ученики получают новое, соотносящееся с именем учителя имя, под которым они и станут в дальнейшем представлять свои произведения.

Примеры взаимоотношений наставника и ученика из японской жизни встречаются в 24-м свитке – закономерно, поскольку этот раздел посвящен всяческим искусствам и умениям. В рассказе 24–16 пару учителя и ученика составляют два знаменитых *оммё:дзи*, знатока Темного и Светлого начал, – Камо-но Тадаюки (X в.) и Абэ-но Сэймэй (921–1005). По версии «*Кондзяку*», Сэймэй в детстве обучался у Тадаюки (который выступал наставником и для

³ Для японской культуры, где каждый человек занимает своё четко определенное место в иерархии, дружба во многих случаях предполагает ситуацию, когда соподчинение людей неоднозначно [Трубникова 2015].

своего сына Ясунори⁴, тоже одаренного *оммё:дзи*, в рассказе 24–15). Сэймэй поразил учителя своим талантом (он был способен увидеть демонов, что «обыкновенным» людям не дано), потому Тадаюки к нему очень привязался и «учил его Пути, словно переливал воду из одного сосуда в другой», что, в свою очередь, помогло Сэймэй стать выдающимся мастером.

Получается, что по-настоящему прикладывать усилия в обучении преемников мастер Темного и Светлого начал стал только тогда, когда убедился, что юноши того стоят. Идея отбора совсем не нова: про выбор учеников говорит Конфуций в «*Лунь юй*»: «Я не направляю на правильный путь того, кто не стремится к знанию. Я не обучаю того, кто не испытывает затруднений в выражении своих мыслей. Я не повторяю тому, кто не способен по одному углу отыскать три остальных» [Конфуций 1998, с. 348]. Такой подход закрепится в китайской традиции: в сочинении начала XVII в. «Вкус корней» Хун Цзычэн (который является также автором сборников жизнеописаний бессмертных и буддийских святых) напишет: «Круг учеников должно отбирать с тем же тщанием, что и круг знакомств благонаправленных девиц. Один беспутный человек в нем подобен сорной траве, проросшей посреди ухоженных всходов: с такого поля уже никогда не соберешь отборное зерно» [Афоризмы... 2004, с. 163]. Традиционная конфуцианская образовательная система (в ее удачном варианте), с одной стороны, предполагает ориентацию на личностный образец учителя, а с другой – обучение в ее рамках понимается как развитие изначально присущих ученику качеств; чтобы его осуществить, «учитель дает разные объяснения и задания различным ученикам в соответствии с их особенностями и возможностями» [Канаев, Ли Хуэй Фан 2016, с. 91]. В японских средневековых текстах похожим образом к помощи людям подходят будды: они применяют различные «уловки», сообразно качествам отдельного человека выбирая способ, посредством которого можно направить его к постижению Пути Будды.

С помощью образа сосуда с водой в китайских сочинениях нередко описывается природа человека. Например, это сравнение использует Мэн-цзы (Глава 6, «Гао-цзы», ч. 1 [Мэн-Цзы 1972, с. 243]). Японские тексты продолжают эту традицию, так, в «*Дзиккинсё*» в упомянутом выше введении к разделу о дружбе сказано: «Помыслы человеческого сердца, подобно воде, следуют очертаниям сосуда. Если сосуд узкий, то и вода в нем узка. Если сосуд круглый, то и вода в нем кругла. Сердце следует за другом» [Трубникова 2023, с. 279]. Воин Ходзё Сигэтоки (1198–1261) в наставлениях потомкам пишет, почему нужно прислушиваться к поучениям мудрых людей: «Само по себе наше сердце, должно быть, подобно воде. А согласно старинному изречению, вода принимает форму сосуда. Так и сердце» [Коляда 2017, с. 166]. Сигэтоки свои слова подкрепляет отсылкой не к конфуцианским текстам, а к «*Дао дэ цзин*» (8): «Высшее благо словно вода. Вода приносит благо и пользу всем существам, ни с кем вражды не зная... Живи в благих землях, пусть твое сердце станет полноводным водоемом блага... Лишь тот, кто не враждует, не будет ненавидим» [Торчинов 2004, с. 206–207].

И здесь, и далее знание предстает не как опыт самого человека, что-то уже постигнутое им, а как нечто передаваемое, подобно воде, которую можно перелить из сосуда в сосуд, от учителя к ученику, хотя сколько последний сможет принять – зависит от его таланта, от вместимости его «сосуда». В традиции *сэцува* после «*Кондзяку*» такой подход можно видеть в «Собрании песка и камней»: например, в рассказе 2–5 у монаха «был ученик, подходящий сосуд для учения» [Собрание песка и камней 2017, с. 106], которому можно было передать тайные знания; досточтимый выбирает учеников, которых оценивает как «подобные сосуды» (3–5, [Собрание песка и камней 2017, с. 189]); добрый монах Дзидзю – «из тех сосудов, что не способны вместить науку» (5А–4, [Собрание песка и камней 2017, с. 106]), и т.д. Подвижник

⁴ Еще один интересный пример, когда отец выступает в роли наставника для сына, в «*Кондзяку*» есть в китайском разделе: в рассказе 10–24 Цзя И (201–168 до н.э.), знаменитый знаток словесности и поэт, после смерти является своему сыну, чтобы обучать его.

говорит о себе: «Неглубокий я сосуд для мудрости» (1–3, [Собрание песка и камней 2017, с. 29]); зато о хитром мальчике, который провел жадного учителя и съел его сладости, Мудзю пишет, что он, должно быть, «не худший сосуд для учености» (8–11, [Собрание песка и камней 2017, с. 503]).

Вернемся к рассказу 24–16 из «*Кондзяку*». Далее в нем описывается, как некий монах (возможно, он же – персонаж-гадатель, история о котором помещена в свитке дальше) явился испытать Сэймэй, для вида попросившись к нему в ученики. Знаменитый *оммё:дзи*, однако, его замысел понял и монаха обыграл, посрамив. Тогда последний, извиняясь, по достоинству оценил мастерство Сэймэй и отдал ему табличку с именем, *мё:бу*, – признал превосходство оппонента.

Тема испытания здесь поднимается в двух аспектах: с одной стороны, доказывається талант Ясунори и Сэймэй, после чего Тадаюки всерьез занимается обучением мальчиков; с другой стороны, возможно и обратное – испытание потенциального наставника будущим преемником. Или же этот пассаж можно рассматривать как ситуацию, когда отношения учителя и ученика возникают между двумя мастерами, в состязании выяснившими, кто в своем деле больший знаток. Такой мотив уже звучал и в индийской части «*Кондзяку*»; подобные переключки укрепляют смысловое единство собрания. О том же, что человек может (и должен) придирчиво выбирать наставника, применительно к религиозному пути говорит, например, Мёэ (1173–1232) в «Последнем наказе досточтимого Мёэ из Тоганоо»: «Нужно выбирать учителя, хорошенько все взвесив, рассудив и снова рассудив. Не следует тут ни подчиняться воле родителей, ни тянуться за друзьями, ни полагаться на случай» [Трубникова, Бабкова 2014, с. 463].

В рассказе 24–22 представлен пример отсутствия преданности учителю. Безымянный герой истории уговаривает приезжего китайца, гадателя на палочках, научить его этому искусству; китаец, видя его талант, соглашается – в обмен на обещание героя отправиться с ним в Китай – и передает ему почти все секреты мастерства. Однако японец обманывает учителя, с ним не уезжает, и разгневанный китаец напоследок жестоко проклинает клятвопреступника: герой лишается ума.

Успешность подобного проклятия, по меркам «*Кондзяку*», – вопрос воздаяния за поступки в прошлых или нынешней жизни; например, несколькими рассказами ранее именно так объясняется кончина сановника, который не соблюдал «удаление от скверны», *моноими*, что дало возможность знатоку Темного и Светлого начал по заказу завистника проклясть его насмерть. Думается, историю о гадателях на палочках тоже можно прочесть и с этой стороны: неблагодарность по отношению к учителю, – серьезный грех.

Следующий рассказ – тоже в некотором смысле история об ученичестве, в нем говорится о передаче секретов мастерства. Придворный Минамото-но Хиромаса узнал о слепом музыканте Сэмимару, которому были ведомы мелодии для лютни *бива*, неизвестные больше никому. Сам же Сэмимару стал искусен, как сообщает рассказчик, потому что «многие годы слушал, как играет на лютне принц», сын государя Уда. Такой необычный способ приобретения мастерства в этом свитке упоминается еще раз, хотя и в менее ярком варианте: в рассказе 24–27 старая монахиня, некогда бывшая служанкой в доме знатока словесности Ооэ-но Асацуна и слушавшая, как ее господин читает китайские стихи, поправляет чтеца из компании господ, пришедших полюбоваться луной в усадьбу, где некогда жил Асацуна (чтец произносит стихотворение неверно).

Итак, Хиромаса захотел выучить тайные мелодии, но явиться домой к музыканту в его бедное жилище не мог (из вежливости, не желая смущать его), поэтому следующие три года каждую ночь прятался у его хижины и слушал, не сыграет ли Сэмимару эти напевы. В конце концов два музыканта познакомились, и слепой лютнист передал Хиромаса, проявившему такую преданность искусству, интересующие его напевы. Это были «Родник» («*Рю:сэн*») и «Дятел» («*Такубоку*»), которым, по преданию, научился в Китае Фудзивара-но Садатоси,

и в Японии они передавались от учителя к ученику [Matisoff 1978, p. 25]⁵; то есть Сэмимару фактически признал Хиромаса своим учеником.

В качестве наставника, который, не будучи «постоянным» учителем, передает человеку какие-то определенные знания, в «*Кондзяку*» может выступать нечеловеческая сущность: так, в рассказе 24–28 бог Тэндзин лично является во сне паломнику, чтобы пояснить, как нужно читать стихотворение, сложенное самим богом, когда он был смертным человеком, поэтом Сугавара-но Митидзанэ (845–903). И таких чудес, отмечает составитель сборника, Тэндзин являл много. При этом по тексту «*Кондзяку*» представляется, что в случае поэзии можно перенять что-то от другого мастера, но нет, по сути, примеров того, чтобы этому искусству кто-то кого-то целенаправленно учил. Можно подумать, что поэзии научить невозможно, при том что в хэйанской культуре это было не так: уже в XII в. появляются поэтические трактаты, которые можно расценить как педагогические тексты, предназначенные именно для обучения поэтов *вака*. Правда, «профессиональных наставников» в этой области действительно долгое время было мало [Stilerman 2017]. Китайской же поэзии обучали в Дайгакурё: наставники-профессионалы. Но поскольку умение разбираться в таких стихотворениях должно относиться в глазах составителей «*Кондзяку*», как нам кажется, не только к поэтическому таланту, но и к образованности, можно предположить, что в собрании по умолчанию считается, что каждого знатного юношу обучали таким вещам. Знатоки словесности также находятся в числе мастеров своего дела, упоминаемых в «Собрании».

Заключение

Принципы, по которым функционирует наставничество в «*Кондзяку*», по сути, едины для передачи мирских знаний или Закона Будды. Крепкие отношения учителя и ученика становятся частью многомерных связей внутри традиции, которые традицию и создают. Это подчеркивается самой структурой собрания, многочисленными переключками между рассказами в том числе разных частей – индийской, китайской, японской. Это придает больше красок каждому отдельному сюжету, если читатель представляет себе и весь сборник целиком. Традиция живет, и каждый, кто оказался подходящим «сосудом» в ней – чей-то ученик и чей-то учитель.

Но помимо того, в «*Кондзяку*» не упущены и простые, «человеческие» аспекты взаимоотношений наставника и его преемника. Показано, как могут соприкасаться разные, обладающие индивидуальными чертами личности, как могут они взаимодействовать удачно или неудачно, как важны и ценны в этих отношениях общечеловеческие добродетели – благодарность, преданность, забота о ближнем, – и насколько их важность универсальна, и в Индии времен Будды, и в Китае, и в Японии для составителей недавних лет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Афоризмы старого Китая / сост., пер., вст. ст. и комм. В.В. Малявина. Москва: Астрель, АСТ. 2004.
Бабкова М.В., Трубникова Н.Н. Буддийская община глазами наставника Догэна. Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив. 2019.
Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-Дэ цзин». Санкт-Петербург: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение. 2004. С. 203–252.

⁵ В «*Гэмтэй сэйсуйки*» будет уточняться, что эти мелодии – музыка, имеющая божественное происхождение и особую действенность; сам Сэмимару в этом источнике, в отличие от более ранних, уже называется принцем [Matisoff 1978, p. 76–77].

- Канаев И.А., Ли Хуэй Фан. Системы обучения и понимание знания // Вопросы философии. 2016. № 9. С. 83–93.
- Коляда М.С. Ходзё Сигэтоки и его наставления потомкам. Ходзё Сигэтоки. Наставления господина Гокуракудзи / пер. со старояпонского и примечания М.С. Коляды // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 155–182.
- Конфуций. Лунь юй / пер. Переломов Л.С. Москва: Восточная литература. 1998.
- Мэн-Цзы / пер. Л. И. Думана. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. Москва: Мысль. 1972.
- Собрание песка и камней / пер. со старояпонского Н.Н. Трубниковой. «Собрание песка и камней» в истории японской философской мысли. Т. 1. Собрание песка и камней. Москва, Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив. 2017.
- Собрание стародавних повестей / пер. Трубниковой Н.Н., Бабковой М.В., Коляды М.С. под ред. Мещерякова А.Н. <https://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czx1>
- Трубникова Н.Н. «Сборник наставлений в десяти разделах»: практическая философия в средневековой Японии. Москва: Изд. дом «Дело» РАНХиГС. 2023.
- Трубникова Н.Н. Первые философы Японии в «Собрании стародавних повестей» // Философские науки. 2018. № 8. С. 23–45.
- Трубникова Н.Н. Равные помыслы: истории о дружбе в японской словесности (по Сборнику наставлений в десяти разделах) // Человек. 2015. № 6. С. 142–160.
- Трубникова Н.Н. Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. Москва: РОССПЭН. 2010.
- Трубникова Н.Н., Бабкова М.В. Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XII–XIV вв. Москва: Политическая энциклопедия. 2014.
- Чжао Синьчжу. Конфуцианское семейное воспитание и идеологическая традиция «Тянь Ди Цзюнь Цинь Ши» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2021. Т. 25. № 2. С. 311—319. DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-2-311-319

REFERENCES

- Babkova, M.V. & Trubnikova, N.N. (2019). *Buddiiskaya obshchina glazami nastavnika Dogena* [Sangha in the eyes of teacher Dōgen]. Moscow, Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (In Russian).
- Duman, L.I. (Transl.) (1972). Mencius. *Drevnekitayskaya filosofiya. Sbranie tekstov v dvukh tomakh* [Ancient Chinese Philosophy. Texts. In 2 vols.]. Vol. 1. Moscow: Mysl'. (In Russian).
- Kanaev, I.A. & Li Huifang (2016). Sistemy obucheniya i ponimanie znaniya [Educational Systems and Understanding of Knowledge]. *Voprosy Filosofii*, 9, 83–93. (In Russian).
- Kolyada, M.S. (2017). Hodzyo Sigetoki i ego nastavleniya potomkam. Khodzyo Sigetoki. Nastavleniya gospodina Gokurakudzi. Perevod so staroyaponskogo i primechaniya M.S. Kolyady [“Hojo Shigetoki and His Precepts for the Descendants,” Hojo Shigetoki, “*Gokurakuji-dono goshosoku*”, translated into Russian by Maria S. Kolyada]. *Voprosy Filosofii*, 6, 155–182. (In Russian).
- Malyavin, V.V. (Transl.) (2004). *Aforizmy starogo Kitaya* [Chinese maxims]. Moscow: Astrel', AST. (In Russian).
- Perelomov, L.S. (Transl.) (1998). *Konfutsii. Lun' yui* [Confucius, *Analects*]. Moscow: Vostochnaya literatura. (In Russian).
- Torchinov, Ye.A. (Transl.) (2004). *Daosizm. «Dao-De tszin»* [Taoism. Tao Te Ching]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika; Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (2010). *Traditsiya «iskonnnoi prosvetlennosti» v yaponskoi filosofskoi mysli* [Hongaku Tradition in Japanese Philosophy]. Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

- Trubnikova, N.N. & Babkova, M.V. (2014). *Obnovlenie traditsii v yaponskoi religiozno-filosofskoi mysli XII–XIV vv.* [Japanese Religious Philosophy in 13th – 14th Centuries: Renewing Traditions]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya. (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (2015). Ravnye pomysly: istorii o druzhbe v yaponskoi slovesnosti (po Sborniku nastavlenii v desyati razdelakh) [Unanimity: Friendship Stories in Japanese Literature (*Jikkinsho*)]. *Chelovek*, 6, 142–160. (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (Transl.). (2017). *Sobranie peska i kamnej* [*Shasekishū*]. «*Sobranie peska i kamnei*» v istorii yaponskoi filosofskoi mysli [*Shasekishū* in the History of Japanese Philosophy]. Vol. 1. Moscow, Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (2018). Pervye filosofy Yaponii v «Sobranii starodavnikh povestei» [Early Japanese Philosophers in *Konjaku monogatari shū*]. *Filosofskie nauki*, 8, 23–45. (In Russian).
- Trubnikova, N.N., Babkova, M.V., & Kolyada, M.S. (Transl.) (2018–2020). «*Sobranie starodavnikh povestei*» [Konjaku Monogatari-shū]. Retrieved October 12, 2023, from <https://trubnikovann.wixsite.com/trubnikovann/blank-czx1> (In Russian).
- Trubnikova, N.N. (2023). «*Sbornik nastavlenii v desyati razdelakh*»: prakticheskaya filosofiya v srednevekovoi Yaponii [*Jikkinshō*: Practical Philosophy in Medieval Japan]. Moscow: Delo RANEPa. (In Russian).
- Zhao Xinzhu. (2021). Konfutsianskoe semeinoe vospitanie i ideologicheskaya traditsiya «Tyan’ Di Tszyun’ Tsin’ Shi» [Confucian Family Education and Ideological Tradition “*Tian Di Jun Qin Shi*”]. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya*, 25 (2), 311–319. (In Russian). DOI: 10.22363/2313-2302-2021-25-2-311-319

* * *

- Konno Tōru, et al. (Eds.). (1993–1999). *Konjaku monogatari shū*, SNKBT series (Vols. 33–37). Tokyo: Iwanami. (In Japanese).
- Matisoff, S. (1978). *The legend of Semimaru, blind musician of Japan*, New York: Columbia University Press.
- Nakagawa Satoshi (Ed.). (2014–2018). *Konjaku monogatari shū*. Retrieved October 19, 2023, from http://yatanavi.org/text/k_konjaku/index.html (In Japanese).
- Stilerman, A. (2017). Cultural Knowledge and Professional Training in the Poetic Treatises of Late Heian Japan. *Monumenta Nipponica*, 72 (2), 153–187.

Поступила в редакцию: 20.11.2023

Received: 20 November 2023

Принята к публикации: 23.04.2024

Accepted: 23 April 2024