

КУЛЬТУРА / CULTURE**Система канадзукай как буддийская эзотерическая теория
языка в школе кокугаку**

© 2024

DOI: 10.31857/S0131281224030106

Елена Сергеевна Лепехова

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Центра «Государство и религия в Азии», Институт Китая и современной Азии РАН (адрес: 117977, Москва, Нахимовский пр-т, 32). ORCID: 0000-0002-5186-6686. E-mail: lenalepekhova@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 18.03.2024.

Аннотация:

В статье рассматривается одна из версий происхождения японского языка, выдвинутая одновременно в качестве эзотерической и фонетической буддийским монахом Кэйтю: (契沖, 1640–1701), считающимся основателем национального культурно-философского движения кокугаку (國學), которое возникло в период Токугава. В своем основном труде «Манъё: дайсё:ки» (万葉代匠記), опираясь на созданный им свод орфографических правил для записи слов японского языка канадзукай (仮名遣い), Кэйтю: пытается доказать несостоятельность прежней системы Фудзивара Тэйка и одновременно раскрыть эзотерическую природу структуры речи. Согласно Кэйтю:, пятьдесят знаков японского алфавита составляют единую целостную систему, в которой все звуки ведут свое происхождение от изначального санскритского знака «А». В этом проявляется взаимозависимая связь между микрокосмом и макрокосмом, выражающаяся в звуках, которые формируют язык как инструмент общения и понимания, свидетельствующий об универсальности природы космического Будды Вайрочаны. На основании этой метонимической связи Кэйтю: делает вывод о том, что изучение структуры японского языка равнозначно познанию мира в качестве сакрального объекта и, соответственно, формирует более рациональный и открытый подход к пониманию сути классической японской литературы, что выгодно отличает его от замкнутой линейной традиции, принятой в эпоху Хэйан. Дальнейшее изучение «Манъё: дайсё:ки» представляет особый интерес для исследователей школы кокугаку, поскольку может содержать дополнительные сведения о буддийских истоках этого направления, чьи последователи, напротив, отрицали позитивное влияние буддизма на японскую культуру и предпочитали не упоминать Кэйтю: как патриарха традиции кокугаку (например, Хирата Ацутанэ). Все это может пролить свет на вклад буддийской философии в формирование традиции научного эмпиризма в Японии конца XVII в.

Ключевые слова:

Кэйтю:, канадзукай, кокугаку, «Манъё: дайсё:ки», Будда Вайрочана.

Источники финансирования:

Данная статья подготовлена при поддержке проекта «Государственно-религиозные отношения в странах современной Азии 122120500053–5».

Для цитирования:

Лепехова Е.С. Система канадзукай как буддийская эзотерическая теория языка в школе кокугаку // Проблемы Дальнего Востока. 2024. № 3. С. 147–160.

DOI: 10.31857/S0131281224030106.

На сегодняшний день в западной научной традиции сформировались две основные концепции лингво-генезиса: эволюционная, утверждающая, что человеческая речь появилась в ходе эволюции, и креационистская, настаивающая на теории божественного происхождения языка. Обе теории имеют своих сторонников и противников, однако в настоящий момент научное сообщество сходится в одном: проблему возникновения и раз-

вития языка, необычайного разнообразия и сложности лингвистических систем до сих пор нельзя считать окончательно проясненной.

На Востоке вопрос о возникновении языка редко стоял остро, поскольку язык традиционно рассматривался как один из божественных даров наряду с распознающим сознанием, отличающим человека от животных и птиц. Пожалуй, представление о речи как способности выражать свои мысли и чувства, являющейся одним из важнейших отличий человека от других представителей флоры и фауны, — единственное, что объединяет западные и восточные теории о происхождении языка. В настоящей статье речь пойдет о еще одной теории, по мнению автора, не менее любопытной, а именно — эзотерической версии происхождения японского языка, впервые выдвинутой буддийским монахом Кэйтю: (契沖, 1640–1701). Его по традиции принято считать одним из основателей национального культурно-философского движения *кокугаку* (國學), возникшего в период Токугава. Большую часть своей жизни он посвятил изучению японской классической поэзии и языка и, опираясь на созданный им свод орфографических правил для записи слов японского языка *канадзукай* (仮名遣い), пытался доказать несостоятельность прежней системы Фудзивара-но Тэйка в своем основном труде «Маньё: дайсё:ки» (万葉代匠記). Сочинения Кэйтю: представляют интерес не только для лингвистов, но и для более широкого круга японистов, поскольку в своем стремлении раскрыть природу структуры речи он прибегал не только к лингвистическим методам, но и к буддийской эзотерической философии школы Сингон.

Основы системы *канадзукай* были изложены еще в поэтическом трактате «Гэ-кансю» (下官集) Фудзивара-но Тэйка (藤原定家, 1162–1241), знаменитого поэта периода Камакура и автора поэтических антологий «Синкокинвакасю:» и «Хякунин иссю». Впоследствии она стала основополагающей в средневековой литературной герменевтике и стихосложении. На практике это оформилось в так называемую передачу «тайного знания» (*додзё: ха* 堂上派) от учителя к ученику, распространенную среди аристократов и самурайской элиты.

Отношение к системе *додзё:ха* стало меняться в период Эдо, когда с развитием товарно-денежных отношений в среде образованных горожан появляется интерес к академической и литературной деятельности, что способствовало появлению новых литературно-поэтических школ и популяризации национального языкознания. Для этих направлений было характерно отрицание традиционных принципов литературного исследования, носивших эзотерический характер и основанных на почитании традиции. Вместо этого их представители предлагали новые методы, базировавшиеся на рациональном и аргументированном анализе литературных произведений. Это выразилось и в изменении выбора объекта исследования: если ранее сторонники «тайного знания» фокусировались в основном на хэйанской литературе, то ныне предпочтение отдавалось поэзии и литературе периода Нара. Адепты нового направления подчеркивали простоту и безыскусность этих произведений, считая их выражением истинного японского духа. Новая тенденция, основывавшаяся на рациональном изучении древних текстов, получила название *кокугаку*¹.

Все вышесказанное в полной мере проявилось в исследовании Камо-но Мабути по поэтической антологии «Маньё:сю:» и комментарии Мотоори-но Норинага к историко-мифологическому своду «Кодзики». Однако подлинным основателем *кокугаку* считается буддийский священник Кэйтю:, впервые открыто оспоривший метод *канадзукай*, созданный Тэйка и показавший его несоответствие использованию каны в древних тек-

¹ Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki // *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. Vol. 36. No. 1. P. 67.

стах. О самом Кэйтю: известно немного, только то, что он происходил из самурайской семьи Симогава, живущей в Амагасаки. В возрасте 11 лет он принял обеты в храме Мё:хо:дзи (妙法寺) в Осаке. Через два года его отправили на гору Коя, где располагались основные храмы школы Сингон². В большинстве доступных нам жизнеописаний Кэйтю: этот период его жизни представлен весьма кратко и только у Нисимура и Э.Дж. Фоулк встречаются некоторые любопытные детали. Так, они цитируют два стихотворения Кэйтю:, относящиеся к этому времени:

高野山木の葉の上に雪降りて 昔の道やいくつへだてし

Коясан ки-но ха-но

уэни юки фуригэ,

мукаси-но мити я

икуцу хэдатэси³.

На горе Коя

Поникла листва под тяжестью снега

О, как далек от нас

Путь древности.

(Пер. автора)

高野山法の光そまた消えぬ おくのみむろのちゝのとしひ

Коясанхо-но хикарисо

мата киэнэ

оку-но мимуро-но

тидзи-но томосихи⁴.

Нет, не угас

Свет Дхармы

на Коя-горе –

Мириады огней воссияли

Из глубин монашеских хижин.

(Пер. автора)

В первом стихотворении отчетливо прослеживается символическое сравнение листьев деревьев, скрытых слоем выпавшего снега, с утраченными традициями древнего буддизма — чтобы вернуться к ним, требуется пройти долгий путь. И все же, во втором стихотворении Кэйтю: не теряет надежды на то, что буддийская Дхарма вновь воссияет на горе Коя в прежнем блеске, как во времена ее первого патриарха Кукая. Об этом свидетельствуют огни, горящие ночью в жилищах монахов, которые бодрствуют, изучая священные тексты. Как предполагает Э. Дж. Фоулк, эти стихи Кэйтю: могут свидетельство-

² Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki // *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. Vol. 36. No. 1. P. 71.

³ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. P. 66; 西村玲: 教学の進展と 仏教改革運動 [Нисимура Рё: Развитие конфуцианства и буддистское реформистское движение] // 民衆仏教の定着. 東京: 佼成出版社, 2010. P. 207.

⁴ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. P. 66; 西村玲: 教学の進展と 仏教改革運動 [Нисимура Рё: Развитие конфуцианства и буддистское реформистское движение] // 民衆仏教の定着. 東京: 佼成出版社, 2010. P. 207.

вать о его переживаниях в связи с упадком традиционного буддизма, ставшего характерным явлением для второй половины периода Токугава⁵. Вероятно, этим объясняется последующее увлечение Кэйтю: классической японской поэзией — как своего рода духовный эскапизм. Пожалуй, самым значительным событием для Кэйтю: во время подвижничества на горе Коя стало знакомство с монахом Дзё:гоном (淨敔, 1639–1702), который прославился своими фундаментальными исследованиями письменности сиддхаматрика. Его трактат «Ситтан санмицусё:» (悉曇三密鈔, «Сочинение о трех тайнах сиддхама», 1684) был признан каноническим и включен в знаменитое собрание «Тайсё дайджокё». При этом Дзё:гон состоял в числе японских сторонников движения за соблюдение монашеских заповедей, или возрождения *винаи*, он считается основателем школы *винаи* Сингон (真言律宗, «Сингон Риссю:»). Известно также, что он пользовался покровительством пятого сегуна Токугава-но Цунаёси (徳川 綱吉, 1646–1709) и благодаря этому сумел основать храмы Энмэйдзи (延命寺) в Кавати в 1677 г. и Рэйундзи (霊雲寺) в Эдо в 1691 г. По его замыслу оба храма относились к школе *винаи* Сингон⁶. Под руководством Дзё:гона Кэйтю: изучал санскрит, и, возможно, это обстоятельство пробудило в нем интерес к письменности сиддхаматрика и оказало значительное влияние на его последующую деятельность. После десяти лет обучения на горе Коя он получил сан *адзари* и в 23 года был назначен настоятелем храма Мандараин (曼陀羅院) в Икутама, недалеко от Осаки⁷.

Известный американский литературовед Дональд Кин, ссылаясь на Хисамацу Сэнъити, несколько по-другому описывает биографию Кэйтю:. Согласно Д. Кину, Кэйтю: был сыном самурая, принадлежавшего к высокому рангу, но его семья была вынуждена понести наказание за какую-то провинность сюзерена, и мальчика пришлось постричь в монахи в возрасте 12 лет. Д. Кин не упоминает о его послушничестве на горе Коя, зато сообщает следующие любопытные факты: Кэйтю:, по-видимому, не устраивала его жизнь в храме Мандараин, и поэтому он на несколько лет отправился в путешествие по стране. В Муродзи на него произвела такое сильное впечатление красота открывшегося перед ним пейзажа, что он попытался совершить самоубийство, разбив голову о скалу. К счастью, продолжает Д. Кин, самоубийство не удалось, но, пережив духовный кризис, Кэйтю: прекратил бесцельные странствования и вернулся домой, чтобы продолжить изучение японской классики⁸.

Трудно судить, насколько эти факты соответствуют истине, поскольку Кин не упоминает конкретные источники. Все же, можно предположить, ссылаясь на вышеупомянутое стихотворение, сочиненное им в период жизни на горе Коя, что Кэйтю: мог тяготиться унылым существованием храмового бонзы и желал чего-то большего для своей души, полной творческих устремлений. Видимо, по этой причине он вошел в поэтический кружок, где не только занимались стихосложением, но и изучали «Манъё:сю:». Там он познакомился с одним из знатоков классической литературы Симоко:бэ Тё:рю: (下河辺長流, 1624–1686), который на долгие годы стал его близким другом. Сам Тё:рю: когда-то был самураем и уже в юности прославился как выдающийся поэт. Лишившись покровительства своего господина, он стал ронином и утратил доступ в круг аристократии, которая в те времена обладала prerogative на сочинение стихов *вака*. То-

⁵ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. P. 66.

⁶ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. P. 68.

⁷ Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki // Japanese Journal of Religious Studies. 2009. Vol. 36. No. 1. P. 71.

⁸ Кин Д. Японская литература XVII—XIX столетий. М: Наука, 1978. С. 216; 久松潜一: 契沖伝 [Хисамацу Сэнъити. Предания о Кэйтю]. 東京: 有精堂, 1969. P. 51.

гда Тёрю: начал изучать «Манъё:сю:», вдохновившись примером своего наставника Киносита Тё:сёси (木下長嘯子, 1569–1649), одного из выдающихся поэтов *вака* первой половины XVII в. Он достиг значительных успехов в процессе возрождения ценного поэтического памятника, и сведения об этом дошли до Токугава-но Мицукуни (徳川光圀, 1626–1701), даймё клана Мито, который как раз готовился предпринять новое издание «Манъё:сю:». Тёрю: был приглашен для создания комментария к нему, однако в 1683 г. заболел, и вместо него эту работу продолжил его друг Кэйтю:⁹. Комментарий получил название «Манъё: дайсё:ки» (万葉代匠記, букв. «Кустарные записи мириад листьев»). После завершения этой работы, в 1690 г. Кэйтю: удалился в храм Эндзюан (円珠庵), где провел последние годы своей жизни. Именно в этот период были созданы его основные работы: комментарий к песням из «Кодзики» и «Нихон сёки» — «Ко:гансё:» (厚顔抄); комментарий к «Исэ-моногатари» — «Сэйго окудан» (勢語臆断); комментарий к «Хякунин иссю» — «Хякунин иссю кайкансё:» (百人一首改観抄) и комментарий к «Гэндзи-моногатари» «Гэнтю: сю:и» (源註拾遺). Помимо комментариев он написал несколько трактатов по лингвистике, из которых самым важным является «Вадзисё:рансё:» (和字正濫抄, 1695), где разъясняется структура каны¹⁰.

В основе структуры *канадзукай*, предлагаемой Кэйтю:, находится не распространенный в эпоху Хэйан аналог алфавита *ироха*, а линейная система из пятидесяти знаков *годзю:он* (五十音), возникшая под влиянием *сиддхаматрики* — одной из форм североиндийского письма, использовавшегося для записи санскрита. Считается, что она появилась в Японии в начале IX в. благодаря буддийским монахам, обучавшимся в танском Китае. Однако среди исследователей до сих пор нет единого мнения относительно личности того, кто впервые представил в Японии *сиддхаматрику*: одни считают, что это был Эннин (円仁, 794–864), монах школы Тэндай, другие называют Ку:кая (空海, Ко:бо:-дай-си 弘法大師, 774–835), основателя эзотерической школы Сингон. Последняя версия выглядит наиболее предпочтительной, поскольку Ку:кай, будучи в Китае, в столичном храме Симинсы изучал санскрит под руководством пандита Праджни, обучавшегося, в свою очередь, в буддийском университете Наланды. Примечательно, что наряду с буддийской версией появления *сиддхаматрики* в Японии в кругах школы *кокугаку* существовала и собственная, нативистская версия. Так, Камо-но Мабути (賀茂真淵, 1697–1769) утверждал, что система пятидесяти знаков была создана легендарным императором О:дзином (応神天皇, III—IV вв.), а Татибана Морибэ (橘守部, 1781–1849) возводил ее появление к более древнему «веку богов»¹¹. Еще более любопытные теории выдвигают современные ученые: японский исследователь *годзю:он* Ямада Ёсио указывает на возможное китайское происхождение этой системы на том основании, что часть списков *годзю:он*, составленных до периода Муромати, не следуют порядку *сиддхаматрики*. Согласно теории Ямада, эти списки предназначались в большей степени для объяснения китайского метода *фаньце* (反切, яп. *хансэцу*), используемого для обозначения чтения иероглифа с употреблением двух других иероглифов, первый из которых читается с тем же начальным согласным, второй — с такой же остальной частью слога. Этот метод появился в Китае в период Восточная Хань (25–220) и использовался в словарях и комментариях к классике до начала XX в.¹² С версией Ямада не согласен Р. В. Бодман, который, напротив, убеж-

⁹ Кин Д. Японская литература XVII—XIX столетий. М: Наука, 1978. С. 216.

¹⁰ Murphy R. E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki // *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. Vol. 36. No. 1. P. 71.

¹¹ 山田孝雄: 五十音図の歴史 [Ямада Ёсио. История системы годзюон]. 東京: 宝文館, 1951. Рр. 8, 13, 24.

¹² 山田孝雄: 五十音図の歴史 [Ямада Ёсио. История системы годзюон]. 東京: 宝文館, 1951. Р. 112.

ден, что на формирование *фаньце* повлиял заимствованный из Индии санскрит¹³. Тем не менее большинство современных синологов убеждены в том, что *фаньце* появился именно во времена династии Хань (II—III вв.), о чем пишет О.И. Завьялова в своей книге «Большой мир китайского языка» (2014)¹⁴.

Из этого множества теорий трудно выбрать одну, наиболее достоверную, но, как бы там ни было, с IX в. сиддхаматрика (также известная под названием *бондзи* 梵字) прочно вошла в обиход эзотерических школ Сингон и Тэндай для записи мантр и сутр. Сама система *годзю:он*, сложившаяся на основе сиддхаматрики, представляет собой таблицу, в которой основные знаки каны, *a—u—y—э—о—ка—са—та—на—ха—ма—я—ра*, выстроены в горизонтальном и вертикальном порядке. Кэйтю: предпочитал *годзюон*, поскольку, по его мнению, она позволяла включить в состав каны знаки древнеяпонского языка: гласные — вертикально, а согласные — горизонтально и выстроить в логическом порядке различия между *и—фи—ви*, *э—э—фэ—вэ—э*, *о—фо—во*. В этой связи Ямада Ёсио считает, что на самом деле Кэйтю: позаимствовал систему *годзюон* у своего учителя Дзё:гона, который первоначально изложил ее в «Ситтан санмицусё:»¹⁵. Если так, то в этом нет ничего удивительного, поскольку, согласно Уэда Рэйдзё:, Кэйтю: получил от Дзё:гона инициацию «передачи Дхармы» (*дэнбо*: 伝法) в 1679 г. в храме Энмэйдзи и вошел в число его пяти ближайших учеников. Согласно эзотерической традиции Сингон, это дало Кэйтю: право не только копировать и переписывать труды своего учителя, но и самостоятельно развивать высказанные Дзё:гоном идеи. При этом следует отметить, что Кэйтю: переставил *э* и *вэ* в соответствующие ряды гласных *a* и *ва*¹⁶.

На различия между этими звуками, а также *о* и *во*, *э* и *ви* указывается уже во введении к «Манъё: дайсё:ки». Кэйтю: отмечает при этом, что в данном случае сходство и различие взаимозависимы, подобно паре колес или крыльев. Он сразу же выстраивает линейную систему, в которой различие проходит по горизонтали, а сходство — по вертикали. По его замыслу, она раскрывает не только сходство-различие звуков, но и пространственно-временные измерения. Время (прошлое, настоящее, будущее) может рассматриваться по вертикали, пространство (четыре стороны света) — по горизонтали, при этом они постоянно пересекаются между собой, подобно нитям в основе ткани. Возвращаясь к звукам *о* и *во*, *э* и *вэ*, *и* и *ви*, он критикует Мё:ги-хоси (明魏法師), комментатора «Манъё:сю:» XV в., который не обращал внимание на разницу между ними¹⁷. И все же, предостерегает Кэйтю:, не следует делать акцент на различии, подобно представителям школы Хинаяны, которые полагали, что есть разница в восприятии мирского и сакрального. Гораздо разумнее следовать принципу таковости, единой сути всех вещей, принятому в Махаяне, например в школе Санрон. Тем не менее, по его мнению, лучше всего баланс между сходством и различием показан в учении Ваджраяны. Разница между этими двумя понятиями исчезает по мере познания их взаимозависимой природы. Дхармакая, истинное тело Будды, является основой всего сущего, а три таинства — тела, речи и ума — его внешнее проявление. Таким образом, линейная структура языка может служить и в качестве когнитивной конструкции. В качестве примера Кэйтю: приводит знаменитое стихотворение *ироха-ута*, традиционно приписываемое Ку:каю:

¹³ Bodman R.W. Poetics and Prosody in Early Mediaeval China: A Study and Translation of Kūkai's Bunkyo hifuron. Ph.D. dissertation, Cornell University. 1978. P. 112.

¹⁴ Завьялова О.И. Большой мир китайского языка. М: Восточная книга, 2014. С. 226.

¹⁵ 山田孝雄: 五十音図の歴史 [Ямада Ёсио. История системы *годзюон*]. 東京: 宝文館, 1951. Рр. 164–165.

¹⁶ 上田靈城: 浄厳和尚伝記史料集 [Уэда Рэйдзё:. Собрание биографических документов настоятеля Дзё:гона]. 東京: 名著出版, 1979. Рр. 18–19.

¹⁷ Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku. The Sōshaku of the Man'yō daishōki // Japanese Journal of Religious Studies. 2009. Vol. 36. No. 1. Pp. 71–72.

いろはにほへと
 ちりぬるを
 わかよたれそ
 つねならむ
 うゑのおくやま
 けふこえて
 あさきゆめみし
 ゑひもせす

*И ро ха ни хо хэ
 ти ри ну ру во
 ва ка ё та рэ со
 цу нэ на ра му
 у ви но о ку я ма
 кэ фу ко э тэ
 а са ки ю мэ ми си
 вэ хи мо сэ су*

Красота блистает миг —
 И увяла вся.
 В нашем мире что, скажи,
 Пребывает век?
 Грани мира суеты
 Ныне перейди,
 Брось пустые виденья сны
 И пьянеть от них!
 (Пер. Н.И. Конрада)¹⁸

На первый взгляд, это стихотворение о мирском непостоянстве, однако Кэйтю: указывает на его различные интерпретации в экзотерическом и эзотерическом буддизме. Последние строчки, согласно экзотерической трактовке, содержат совет оставить пустые грезы, которые лишь одурманивают сознание. Тем не менее, как последователь школы Сингон, Кэйтю: считает более правильной эзотерическую версию, в которой нет ни объекта («пустых снов»), ни субъекта (того, кто ими «опьянен»). Если экзотерический буддизм подразумевает, что «опьяняющим сном» противостоит истинная реальность, то в эзотерическом буддизме такого дуализма не существует. Поскольку *ироха-ута* изначально приписывалась Ку:каю, то Кэйтю: предлагает рассматривать ее как ритуальное заклинание *дхарани*, являющееся воротами к истине. Короткое по форме, но многозначное, зачастую непередаваемое *дхарани* по своей сути представляет собой не столько литературный, сколько ритуальный текст, целью которого является привести человеческую речь в соответствие со звуками буддийского космоса¹⁹. С этой точки зрения слоговая азбука в

¹⁸ Конрад Н.И. Японская литература в образцах и очерках. М.: Наука, 1991. С. 480.

¹⁹ Большое значение правильному пониманию смысла *дхарани* придавал также Дзёгон. Как писал он в «Хоккэ синтё кантё ряккай»: «Когда смысл [дхарани] понятен даже в малой степени, то можно по достоинству оценить его, когда же смысл непонятен, то [человек] остаётся в сомнении и нерешительности. Поэтому лучше переводить его» (上田霊城: 浄厳和尚伝記史料集 [Уэда Рёйдзё: Собрание биографических документов настоятеля Дзёгона]. 東京: 名著出版, 1979. Р. 15). Как уже было сказано, Дзёгон выступал за возрождение монашеской *винаи* в Сингон и хо-

частности и язык в целом могут считаться не просто «уловками», направляющими к истинному знанию, но самим проявлением истины в недуральной эзотерической картине мира. Многозвучность знаков *каны*, подразумевающая их разное чтение, сама по себе указывает на взаимозависимую организмическую связь между лингвистически оформленной частью и вселенским целым.

Таким образом, приравнивая *ироха-ута* как аналог алфавита для *каны* к *дхарани*, Кэйтю: делает вывод о метонимической связи между частью и целым, имманентным и трансцендентным, микрокосмом и макрокосмом.

Что же касается объяснения системы звукообразования в японском языке, то здесь Кэйтю: прибегает к лингвистическим методам изучения санскрита, принятым в японском эзотерическом буддизме. Они включали в себя не столько изучение грамматики санскрита, сколько основ письменности сиддхаматрики и правильное произношение звуков для чтения *дхарани* и мантр. Еще Ку:кай считал изучение звуков санскрита более предпочтительным для понимания сути буддийских учений, поскольку они непосредственно исходят из изначального знака «А», в то время как китайские иероглифы имеют несколько чтений, допускающих разные трактовки, и тем самым зависят от внешних объектов. Это утверждение основывается на общеизвестном стихе из «Махавайрочана сутры»: «Так называемый знак А [представляет из себя] сущность всех мантр, из него повсюду исходят бесчисленные мантры» (所謂阿字者 一切真言心從此遍流出 無量諸真言)²⁰.

Ицзин в своем известном комментарии к «Махавайрочана сутре» «Дажи цзин шу» (大日經疏, яп. Дайнитикё:со, 725) подчеркивает, что «мирские письма и речи» (世間文字語言) имеют глубокий смысл, поскольку изначально обладают природой Дхармы. Следовательно, согласно Ицзину, они несут в себе тот же сакральный потенциал, что и мантры, поскольку все звуки исходят из первичного знака А²¹.

В дальнейшем Дзё:гон, наставник Кэйтю:, также связал систему звуков в *годзю:он* с изначальным знаком А, что подтверждается следующей цитатой из «Ситтан санмицусё»: «Более того, все вышеупомянутые звуки [из таблицы пятидесяти звуков] могут быть обозначены как имеющие значение “изначально несозданных”. Это происходит потому, что все звуки исходят из знака А и появляются таким образом. То, что их могут использовать с целью “сохранения всего сущего” [*дхарани*], получается посредством этого слога А» (復次下去諸字皆転积本不生義。諸字皆自字而生故也。旋轉總持職而斯由阿)²².

Кэйтю:, в свою очередь, дополнил эту точку зрения утверждением, что в фонетической системе японского языка значение каждого знака определяется посредством рациональной дифференциации. Он поясняет это так: «Первые пять знаков, *a—u—y—o*, происходят от изначального знака А, который начинается в области горла, но не дифференцируется. С движением языка эта вибрация перерастает в звук “и”, который является

тел восстановить ритуалы богослужения (*гики* 儀軌) в их изначальной форме. Поскольку реци-тация *дхарани* занимала в этом процессе важное место, знание санскрита было необходимо для его правильного произнесения. По этой причине Дзёгон уделял много времени изучению сиддхамы и пытался ввести в ритуальную практику переводы *дхарани* на японский, вместо того чтобы использовать китайскую транслитерацию санскрита, как было принято ранее (Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. P. 79).

²⁰ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. Pp. 80.

²¹ Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. Pp. 80–81.

²² Foulk E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. PhD. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. Pp. 80–81.

началом голоса. Звук “а” является семенем, а “и” — его корнем, поэтому все звуки речи берут свое начало из этого знака». В «Манъё: дайсё:ки» и «Вадзисё:рансё:» он приводит таблицу из пятидесяти звуков японской каны, которая построена по принципу сиддхаматрики. Комбинации, которые они образуют, поясняются опять-таки с помощью метода *фанъце* (反切, яп. *хансэцу*), который традиционно использовался для определения чтений китайских иероглифов²³. Для Кэйтю: теория дифференциации звуков из знака «А» стала важным обоснованием дифференциации гласных и согласных в японской фонетике, что стало новым подходом в исследовании японской силлабической системы. Прежде в системе *ироха* не уделялось внимания историческим изменениям в фонетике, равно как и текстам, возникшим до ее появления. Кэйтю: же с помощью своей *канадзукай* показал все сохранившиеся и существующие знаки каны, что позволило проанализировать древние японские тексты в соответствии с их изначальным написанием.

Не останавливаясь на этом, Кэйтю: выдвигает свою теорию происхождения языка. Хотя, по его словам, Япония заимствовала иероглифы из Китая, а санскрит — из Индии, было бы ошибкой считать язык и письменность целиком и полностью делом людских рук. В действительности все виды письменности происходят из таковости Дхармы, и желание людей описать внешний мир посредством слов и записей есть ни что иное как видимые проявления Дхармакаи. Язык как средство познания мира является формой визуальной дифференциации, которая изначально неотделима от мира. В этой связи Кэйтю: подвергает критике Конфуция, которому приписываются в «Лунь юй» следующие слова: «Писания не всегда следуют речам, речи не всегда выражают намерение», Лао-цзы с его знаменитым высказыванием: «Знающий не говорит, говорящий не знает» и дзэнских монахов с их пренебрежением к текстовой традиции. Все они сомневаются в возможности языка выразить истину в полной мере, что свидетельствует об их непонимании его истинной сути. В качестве аргумента Кэйтю: ссылается на текст «Ши мохэань лунь» («Ся-ку маказэрон», яп. 釈摩訶衍論), представляющий собой китайский комментарий к известному буддийскому сочинению «Трактат о пробуждении веры в Махаяну» (кит. «Да чэн ци синь лунь»; 大乘起信論, яп. «Дайдзё кисинрон»). Там упоминаются пять разновидностей языка: «обозначения», «сны», «навязчивые состояния», «не имеющие начала» (相と夢と妄執と無始との) и — наивысшая — «имеющая значение таковости» (*нё:ги гонсэцу* 如義言説)²⁴. Сама эта концепция, как поясняется в «Ши мохэань лунь», изначально была высказана буддийским патриархом Нагарджуной. Поскольку в традиции Сингон он считался одним из основателей этой школы, то на него неоднократно ссылались последующие учителя. Ку:кай, например, в сочинениях «Значение звука, знака, истинно сущего» «Сё:, дзи, дзиссо ги» (声字実相義) и «Трактат о различении двух учений: тайного и явного» («Бэн кэмицу никкё: рон» 弁顯密二教論) пояснял, что понимание языка как «обозначения» исходит из феноменального бытия; языка как «сна» — из пустых умозаключений; языка как «навязчивого состояния» — из прошлых заблуждений; языка как «безначального» — из страстей. Согласно Ку:каю, все эти четыре типа языка являются разновидностями ложной речи, и лишь пятая категория может считаться единственно истинной и проявляется в мантре (*сингон* 真言).

Кэйтю:, напротив, не склонен столь категорически разделять виды речи на истинные и профанные. В «Манъё: дайсё:ки» он утверждает, что японская традиционная поэзия *вака* также должна строиться по принципу *нё:ги гонсэцу*. В эзотерическом смысле все звуки являются мантрами, поскольку исходят от самого Татхагаты, а весь мир — космическим текстом. Поэтому если *вака* соответствует истине (まこと 誠, яп. *макото*), то

²³ 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. P. 212.

²⁴ 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. P. 216.

даже боги-ками принимают ее (神明もこれをうけたまふべし)²⁵. На этот отрывок следует обратить внимание, поскольку здесь Кэйтю: впервые оперирует понятием «истина» (*макото*), которое в дальнейшем стало ключевым в творчестве Мотоори Норинага (本居宣長, 1730–1801), одного из выдающихся представителей кокугаку. В понимании Кэйтю:, истина должна сначала возникнуть в сердце и стать связующим компонентом между чувствами и выражающим их языком. Как пишет он в «Маньё: дайсё:ки»: «Таким образом, если мы назовем сердце без лжи “истиной” (さるを心にいつはりなきをもまことゝのみいふ), у человека без лжи сердце и слова будут соответствовать [друг другу]; в словах, которые он произносит, не будет скрытого [смысла], и их будет легко понять»²⁶. Развивая эту мысль, Кэйтю: идет еще дальше, объединяя понятия «истинного сердца» (*магокоро* 真心) и «истинных слов» (*макото/сингон* 真言): «Истинное сердце становится истинными словами» (真心真言なり), т.е. мантрами. В этом и заключается суть непрерывной взаимозависимой, взаимовлияющей связи между микрокосмом и макрокосмом. Эта связь находит свое прямое выражение в звуках, формирующих язык как инструмент общения, обозначения понимания, что является одним из проявлений универсальности природы космического Будды Вайрочаны. По версии Кэйтю:, изначально японский язык и санскрит появились из единого источника — космического тела Будды, их сокровенная суть есть ничто иное как «истинные слова-мантры». Это и есть основополагающая причина того, что *вака* можно смело приравнять к эзотерическим текстам-*дхарани*. Краткое по форме, но полное многочисленных и разнообразных смысловых значений, основанных на игре слов, стихотворение танка (или хайку) по большому счету ничем не отличается от *дхарани*, которое всего лишь несколькими базовыми звуками способно передать смысл текста целой сутры. В целом и *вака*, и *дхарани* служат лишь одной цели — продемонстрировать ограниченному сознанию индивида взаимозависимость всего сущего и тем самым сделать явной для него его истинную природу, что, в свою очередь, должно способствовать стиранию мнимых ограничений между познающим сознанием и познаваемой реальностью. Со свойственной ему прямотой в «Вадзисё-рансё» Кэйтю: заявляет: «Вака есть дхарани этой страны», т.е. Японии (和歌は此国の陀羅尼なり)²⁷. На основании такой метонимической связи Кэйтю: делает вывод о том, что изучение структуры японского языка не только с лингвистической, но и с философско-эзотерической позиции может считаться совершенно равнозначным гносеологическому познанию мира в качестве сакрального объекта. Соответственно, это способствует формированию более рационального и открытого подхода к пониманию истинной сути классической японской литературы, что выгодно отличает этот подход от замкнутой линейной традиции, принятой в эпоху Хэйан.

Д. Кин в своем фундаментальном исследовании «Японская литература XVII—XIX столетий», характеризуя поэтическое наследие Кэйтю:, отмечает удивительную особенность этого наследия — в нем крайне трудно уловить влияние «Маньё:сю:». В большинстве случаев стихи выполнены либо в грациозной манере стихосложения «Син-кокинсю:», либо в духе школы Кё:гоку. При этом Кин высказывает мнение, что Кэйтю: как поэт был лишь искусным подражателем стиля Фудзивара-но Тэйка, и потому невозможно ставить его в один ряд с подлинными новаторами японской поэзии того периода, такими как Басё:.

Истинным вкладом Кэйтю: в литературу стало его фундаментальное филологическое исследование «Маньё:сю:», что способствовало не только возрождению и переос-

²⁵ 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. P. 216.

²⁶ 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. P. 216.

²⁷ 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. P. 215.

мыслению этого памятника национальной поэзии, но и окончательному разрыву литераторов с традициями средневекового конформизма: требования избегать «запретных слов» и других принципов «сокровенных учений». По мнению Кина, труды Кэйтю: о «Маньё:сю:» могли повлиять на Тода Мосуи (戸田 茂睡, 1629–1706), известного поэта и литературного критика периода Гэнроку. Он беспощадно критиковал все недостатки поэзии *dodzё* в своих трудах, посвященных изучению японской поэзии, наиболее известным из которых является «Насиномотосу» (梨本集, 1698, «Сборник, составленный под грушевым деревом»). В этой книге Мосуи рассматривает 121 пример так называемых запретных оборотов речи, демонстрируя их полную бессмысленность с его точки зрения. В итоге он приходит к выводу о том, что подобные абсурдные сентенции могли возникнуть только под влиянием чужеземных культур, в то время как изначально духовный мир японцев был гораздо обширнее и разнообразнее, доказательством чему является поэзия «Маньё:сю:». Именно Мосуи является автором известного в *кокугаку* определения традиции Синто как «корня и источника японской цивилизации», конфуцианства как «ветвей и листьев», а буддизма — как «цветов и плодов»²⁸. Мосуи, несомненно, внес существенный вклад в дальнейшее развитие школы *кокугаку*, но, к сожалению, также повлиял на формирование другой крайности, выразившейся в неприятии всего чуждого японскому национальному духу, о чем будет сказано ниже.

В дальнейшем проблемы разночтений слогов из линий *a*, *y* и *wa*, впервые обозначенные Кэйтю:, продолжали исследоваться в XVIII в. учеными Монно: (文雄, 1700–1763), Танака Тайкан (田中大 観, 1710–1735), Аракида Хисаката (荒木田尚賢, 1739–1788), Мотоори Норинага (本居宣長), О:та Дзэнсай (太田全斎, 1759–1829) и Тодзё: Гимон (東条義門, 1786–1843). В частности, Мотоори Норинага в своем знаменитом труде «Дзион канадзукай» (1776), доказал, что *o* и *wo* были отдельными звуками на основании того, что звуки *a—u—y—э—o* представляли собой линию чистых гласных. При этом он отдавал должное научным изысканиям Кэйтю:, называя его систему *канадзукай* «опередившей свое время и прояснившей многие ошибки в разночтении текстов»²⁹. Именно Норинага назвал Кэйтю: непосредственным основателем школы *кокугаку*, однако последующие представители (Хирата Ацутанэ и его школа *Котодама* 言霊), не желая признавать какое-либо позитивное воздействие буддизма на японскую культуру, вовсе не упоминали Кэйтю: как патриарха традиции *кокугаку*. Более того, Хирата Ацутанэ (1776–1843) провозгласил себя преемником идей Мотоори Норинага и одним из первых стал открыто выступать против буддизма. Хотя изначально *кокугаку* возникло как академическое направление, претендующее на научный статус, Хирата стремился превратить его в политическое движение, основывающееся на национальных религиозных принципах. Он критически относился к буддизму и конфуцианству, считая их заимствованными культурными традициями, чуждыми изначальному духу японцев. По его мнению, синто являлось единственно подходящей религией для японцев, которые, будучи потомками богов, не должны были забывать о своих исконных традициях. Хирата столь ревностно стремился к возрождению «чистого синто», что осуждал придворных ученых, изучавших синто, которые, по его утверждению, давали извращенную трактовку этой традиции на основе буддийских или конфуцианских принципов³⁰.

²⁸ Кин Д. Японская литература XVII–XIX столетий. М: Наука, 1978. С. 216–217.

²⁹ Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku. The Sōshaku of the Man'yō daishōki // *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. Vol. 36. No. 1. P. 87.

³⁰ Blum M.L. Shin Buddhism in the Meiji Period // *Cultivating Spirituality: A Modern Shin Buddhist Anthology*, ed. by Mark. L. Blum & Robert F. Rhodes. New York: State University of New York Press, 2011. P. 8.

Что же касается Кэйтю:, то, к сожалению, его личность и труды не получили должного признания среди буддистов того времени. В довершение всего академическая традиция изучения древнего японского языка к концу периода *бакуфу* пришла в упадок, и новое возрождение лингвистики пришлось уже на период Мэйдзи.

Тем не менее созданная Кэйтю: система *канадзукай* (также получившая название *кю: канадзукай* 旧仮名遣) действовала вплоть до реформы орфографии 1946 г., когда появилась современная система *канадзукай* (現代仮名遣い, *гэндай канадзукай*). Парадоксально, что, хотя *канадзукай* была призвана изменить существовавшую до этого систему Фудзивара-но Тэйка, во взглядах и Кэйтю:, и Фудзивара-но Тэйка на природу поэзии прослеживается одна общая тенденция: сам процесс стихосложения по своей природе является сокровенным, эзотеричным. Фудзивара-но Тэйка для этого использовал специальный термин *ю:гэн* (幽玄, «сокровенное, таинственное») подразумевающий скорее интуитивное, нежели рациональное восприятие объекта и призванное раскрыть его истинную («сокровенную») сущность посредством различных эстетических приемов, в первую очередь поэтических. Кэйтю: же рассматривал поэзию как часть единого целого процесса формирования звуков речи, источником которого является космический Будда Татхагата Вайрочана. Если у Тэйка в определении *ю:гэн* прослеживаются даосские коннотации невозможности точного определения «таинственного», поскольку вербальные характеристики не могут передать подлинную суть вещей, то буддийский эзотеризм Кэйтю: несет в себе прямо противоположный смысл: истинная сущность может быть выражена и познана посредством звуков и знаков, происходящих из изначального знака А, ибо для познавшего действительность она представляет собой единое целое, в ней нет разделения на сокровенное и профанное, скрытое и явленное. Именно этот метод, лежавший в основе академического подхода Кэйтю: к изучению орфографии японского языка, позволил ему и его единомышленникам не только воскресить утраченный интерес к «Манъё:сю:», но и создать новую орфографическую систему, вобравшую в себя и сохранившую все варианты звуковых написаний от древности до Нового времени.

Подводя итоги, можно сказать о том, что личность Кэйтю: и его труды по лингвистике, орфографии и литературе, помимо памятника «Манъё: дайсё:ки», заслуживают более тщательного и детального исследования, прежде всего в отечественной японистике, поскольку, к сожалению, ему уделяют незаслуженно мало внимания, в отличие от Мотоори Норинага и Камо-но Мабути. Дальнейший анализ системы *канадзукай* и ее буддийской интерпретации, способной пролить свет на подлинный вклад буддийской философии в формирование традиции научного эмпиризма в Японии конца XVII в., может представлять особую ценность не только для исследователей школы *кокугаку*, но и внести свою лепту в глобальные исследования происхождения языка в целом.

Литература

- Завьялова О.И. Большой мир китайского языка. М: Восточная книга, 2014. 320 с.
- Кин Д. Японская литература XVII-XIX столетий / Пер. А. Долина, И. Львовой, Т. Редько. М.: Наука, 1978. 431 с.
- Конрад Н.И. Японская литература в образцах и очерках. М.: Наука, 1991. 551 с.
- Blum M.L. Shin Buddhism in the Meiji Period // *Cultivating Spirituality: A Modern Shin Buddhist Anthology*. Ed. by Mark. L. Blum & Robert F. Rhodes. New York: State University of New York Press, 2011. 321 p.
- Bodman R.W. Poetics and Prosody in Early Mediaeval China: A Study and Translation of Kūkai's Bunkyo hifuron. Ph.D. dissertation, Cornell University, 1978. 464 p.
- Foult E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. Ph.D. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. 240 p.
- Murphy R.E. Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki // *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. No. 36. Vol. 1. Pp. 65–91.
- 契沖全集 [Собрание сочинений Кэйтю:] // 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. 664 p.

- 西村玲: 教学の進展と 仏教改革運動 [Нисимура Рё. Развитие конфуцианства и буддистское реформистское движение] // 民衆仏教の定着. 東京: 佼成出版社, 2010. 464 p.
- 上田靈城: 浄厳和尚伝記史料集 [Уэда Рэйдзё. Собрание биографических документов настоятеля Дзёгона]. 東京: 名著出版, 1979. 382 p.
- 久松潜一: 契沖伝 [Хисамацу Сэньити. Предания о Кэйтю]. 東京: 有精堂, 1969. 556 p.
- 山田孝雄: 五十音図の歴史 [Ямада Ёсую. История системы гозюун]. 東京: 宝文館1951. 244 p.

Buddhist Esoteric Theory of Language in the *Kokugaku* School

Elena S. Lepekhova

Dr.Sc. (Philosophy), Major Research Fellow, Center “State and Religions in Asia”, Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (address: 32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117977, Russian Federation). ORCID: 0000-0002-5186-6686.

E-mail: lenalepekhova@yandex.ru

Received 18.03.2024.

Abstract:

This paper is devoted to the analysis of the esoteric version of the origin of the Japanese language, put forward by the Buddhist monk Keichū 契沖 (1640–1701), who is considered the founder of the national cultural and philosophical movement *kokugaku* 國學, emerging during the Tokugawa period. In his main treatise *Man'yō Daishōki* 万葉代匠記, relying on his own set of orthographic rules for spelling Japanese in kana (*kanazukai* 仮名遣い), Keichū tries to prove the inconsistency of the former Fujiwara Teika system and at the same time to reveal the esoteric nature of the structure of speech. According to Keichū, fifty characters of the Japanese alphabet make up a whole integral system in which all sounds originate from the Sanskrit sign “A”. This shows the interdependent relationship between the microcosm and the macrocosm, expressed in the sounds that form the language as an instrument of communication and comprehension, which manifests the universality of the nature of the cosmic Buddha Vairochana. Based on this metonymic connection, Keichū concludes that studying the structure of the Japanese language is equivalent to cognition of the world as a sacred object and, accordingly, forms a more rational and open approach to understanding the essence of classical Japanese literature, which distinguishes it favorably from the closed linear tradition adopted in the Heian era. Further study of *Man'yō Daishōki* is of particular interest to researchers of the *kokugaku* school, since it may provide additional information about the Buddhist origins of this trend, whose followers then, on the contrary, denied the positive influence of Buddhism on Japanese culture and preferred not to mention Keichū at all as the founder of *kokugaku* tradition (for example, Hirata Atsutane). It may also shed light on the contribution of Buddhist philosophy to the formation of the tradition of scientific empiricism in Japan at the end of the XVII century.

Key words:

Keichū, *kanazukai*, *kokugaku*, *Man'yō Daishōki*, Buddha Vairochana.

Funding sources:

The work was carried out within the framework of the state project: “State and religion relations in the countries of modern Asia 122120500053–5”.

For citation:

Lepekhova E.S. Buddhist Esoteric Theory of Language in the Kokugaku School // Far Eastern Affairs. 2024. No. 3. Pp. 147–160. DOI: 10.31857/S0131281224030106.

References

- Blum M.L. Shin Buddhism in the Meiji Period. *Cultivating Spirituality: A Modern Shin Buddhist Anthology*. Ed. by Mark. L. Blum & Robert F. Rhodes. New York: State University of New York Press, 2011. 321 p.
- Bozman R.W. Poetics and Prosody in Early Medieval China: A Study and Translation of Kūkai's Bunkyo hifuron. Ph.D. Dissertation. Cornell University, 1978. 464 p.
- Foult E.J. The Jeweled Broom and the Dust of the World: Keichū, Motoori Norinaga, and Kokugaku in Early Modern Japan. Ph.D. Dissertation. University of California. Los Angeles, 2016. 240 p.

- Keene D.* Yaponskaya literatura XVII-XIX stoletii [Japanese literature of the XVII-XIX cc.]. M: Nauka, 1978. 431 s. (In Russ.)
- Konrad N.I.* Yaponskaya literatura v obrastzah i ocherkah [Japanese literature in examples and essays]. M.: Nauka, 1991. 551 s. (In Russ.)
- Murphy R.E.* Esoteric Buddhist Theories of Language in Early Kokugaku The Sōshaku of the Man'yō daishōki. *Japanese Journal of Religious Studies*. 2009. Vol. 36. No. 1. Pp. 65–91.
- Zavyalova O.I.* Bolshoi mir kitaiskogo yasika [Chinese in and outside China]. M: Vostochnaya kniga, 2014. 320 s. (In Russ.)
- 契沖全集 [Collected Works of Keichu]. 久松 潜一, 築島裕. 東京: 岩波商店, 1973. Vol. 1. 664 p. (In Japan.)
- 西村玲: 教学の進展と 仏教改革運動 [*Nishimura Ryo*. The Development of Confucianism and The Buddhist Movement for Reforms]. 民衆仏教の定着. 東京: 佼成出版社 [Tokyo: Kosei shuppansha], 2010. 464 p. (In Japan.)
- 上田霊城: 浄厳和尚伝記史料集 [*Ueda Reijo*. Collection of biographical documents of abbot Jogon]. 東京: 名著出版, 1979. 382 p. (In Japan.)
- 久松潜一: 契沖伝 [*Hisamatsu Senichi*. Stories about Keichu]. 東京: 有精堂, 1969. 556 p. (In Japan.)
- 山田孝雄: 五十音図の歴史 [*Yamada Yoshio*. A History of Gojuon system]. 東京: 宝文館, 1951. 244 p. (In Japan.)