

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1⁽²⁾
весна — лето
2005

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Е.И. Кычанов.* «Яшмовое зеркало командования войсками лет правления Чжэнь-гуань» (1101–1113) 5
- Н.А. Добронравин.* Фула-хауса-арабская медицинская рукопись «Фә'ида ҳақйқа шурб ас-санә'» (из собрания СПбФ ИВ РАН) 35
- С.Б. Чернецов** Биография на службе агиографии: литературная судьба эфиопского святого Елисея, второго настоятеля Дабра Асбо, в позднейшей дабралибаносской житийной традиции 43

ТЕКСТОЛОГИЯ

- М.С. Пелевин.* Стихотворные фрагменты в афганских религиозно-дидактических сочинениях XVII в. (по рукописям из собрания СПбФ ИВ РАН) 66
- О.М. Чунакова.* Пехлевийские эпистолярные формулы 89
- Е.Ю. Кнорозова.* «Сны Южного старца» Хо Нгуен Чынга 93

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев.* Представления манихеев о времени 111
- К.А. Жуков.* Присоединение бейлика Кареси к Османскому государству (по данным османских хроник, эпиграфики и нумизматики) 127



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2005

<i>А.С. Мартынов.</i> Надписи и модели как памятники культуры (на материале традиционной китайской культуры)	131
<i>И.Т. Зограф.</i> Межуровневые связи и языковая интерференция (на материале документов монгольской канцелярии)	167
<i>Б.В. Норик.</i> Жизнь и творчество среднеазиатских историков литературы XVI–XVII вв. Хасана Нисари и Мутриби Самарканди	183

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

<i>О.В. Васильева.</i> Восточные рукописные фонды Российской национальной библиотеки	217
<i>В.О. Бобровников.</i> Каталог рукописей и старопечатных книг на арабском, персидском и тюркских языках из Кабардино-Балкарии	239
<i>Ю.А. Иоаннесян.</i> Санкт-Петербургская коллекция материалов по бабизму и религии бахаи (XIX — начало XX в.)	304

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Д.Д. Васильев.</i> О подготовке электронного каталога памятников письменности тюркоязычных кочевников Евразии эпохи раннего средневековья (по материалам коллекций российских музеев)	321
<i>Ц.П. Ванчикова.</i> Международный семинар «Письменное наследие монгольских народов: актуальные проблемы информационного обеспечения восточноведных исследований», Улан-Удэ, 2–6 августа 2004 г.	323

На четвертой стороне обложки:

«Пурпурный» Коран. Ок. 1440 г. Северная Африка. Из собрания П.П. Дубровского (к статье О.В. Васильевой)

Над номером работали:

Р.И. Котова
В.В. Волгина
Л.Л. Михалевский
Э.Л. Эрман
И.Г. Ким
О.В. Волкова
М.П. Горшенкова
А.В. Богатюк

РЕЦЕНЗИИ

<i>О.В. Васильева.</i> Л.В. Дмитриева. Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук	327
<i>К.А. Жуков.</i> Восточный сборник. Вып. 6. Сост. и ред. О.В. Васильева	329
<i>Р.В. Березкин.</i> Чэ Силунь. Чжунго баоцзюань цзун му (Сводный каталог китайских <i>баоцзюань</i>)	331
Памяти коллеги Алексей Георгиевич Сазыкин (1943–2005)	335

«Сны Южного старца» Хо Нгуен Чынга

«Сны Южного старца» («Нам онг монг лук») — один из ранних вьетнамских прозаических сборников, появившийся, если судить по предисловию автора, датированному 1438 г., в конце 30-х годов XV в. В его название включено слово «сон». Оно также встречается и в заглавиях европейских и русских литературных произведений («Сон в летнюю ночь» В. Шекспира, «Сон советника Попова» А.К. Толстого и др.). Некоторые русские писатели, например Ф.М. Достоевский, И.А. Гончаров, описывали сны своих героев, используя этот литературный прием для того, чтобы более глубоко отразить психологическое состояние персонажа. Однако в западной литературе это понятие не несет особой смысловой нагрузки и, по всей вероятности, не вызывает у читателя каких-либо ассоциаций.

Что касается дальневосточного культурного региона, то само понятие «сон» стало объектом особых рассуждений адептов разных философских направлений и мистических школ, таких, например, как буддизм и даосизм. У даосов, в частности, со сном была связана медицинская, гадательная и алхимическая практика¹. Широкую популярность получила на Дальнем Востоке притча из трактата Чжуан-цзы о снившейся философу бабочке. Чжуан-цзы задает вечный, «гамлетовский» вопрос: «Как мне знать, не раскаивается ли мертвый в том, что цеплялся за жизнь?» И далее продолжает: «Тот, кто видел во сне, что пьет вино, наяву плачет; тот, кто во сне плакал, наяву едет на охоту. Когда спят, не сознают, что это сон; во сне даже отгадывают сны и, только пробудившись, понимают, что то был сон. Но бывает великое пробуждение, после которого сознают, что то был глубокий сон. А глупцы считают, что они бодрствуют и, вникая [во все], познают, кто царь, а кто пастух. Как [они] невежественны! [Вы оба], и Конфуций и ты, видите сны. Я, говорящий, что ты спишь, тоже сплю. Такие слова называют невероятными, но если пройдет тьма поколений и найдется великий мудрец, который сумеет дать им объяснение, то покажется, что до встречи с ним прошли сутки»².

Как отмечает Д.Н. Воскресенский, в китайской литературе сон стал важной темой и вошел во многие сюжеты произведений разных жанровых форм. В сунской антологии «Обширные записи годов Великого мира» («Тайпин гуанцзи») есть большой раздел «Сны», непосредственно соприкасающийся с разделами «Волшба» и «Магическое искусство»³. Однако произведений, в заглавие которых входил бы иероглиф «сон», было сравнительно немного.

Тема сна в литературах стран Дальнего Востока довольно часто раскрывается по схеме, заданной буддийской притчей «История о том, как монах Солон подал в беду

Кнорозова Екатерина Юрьевна — к.филол.н., ст.н.с. Сектора восточных рукописей СПбФ ИВ РАН.

¹ Воскресенский Д.Н. Даосские мотивы в художественной прозе Китая (тема жизни-сна в литературе XVII в.) // Народы Азии и Африки. 1975, № 4. С. 101, 107.

² Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая. Вступит. ст., пер. и коммент. Л.Д. Позднеевой. М., 1967. С. 145–146.

³ Воскресенский Д.Н. Даосские мотивы. С. 101.

из-за царя Эшера», включенной в сутру «Цза бао цзан цзин»⁴. Эта «литературная матрица», на которую, по словам А.Ф. Троцевич, каждая новая эпоха наращивала свой материал⁵, представляет собой образец обрамленного повествования. Человек засыпает, видит сон, описанию которого и уделяется основное внимание. После пробуждения выясняется, что наяву прошло лишь несколько минут, тогда как во сне была прожита целая жизнь. Анализируя эту индийскую притчу, Б.Л. Рифтин показывает ее влияние на тибетскую, монгольскую и даже европейскую литературу⁶.

Как отмечает А.Ф. Троцевич, мотив «жизнь-сон» получил разное оформление в развлекательной прозе Кореи и Китая (добавим сюда и Вьетнам), но во всех так непохожих одно на другое произведениях неизменна мысль об истинной ценности земной жизни, четко выраженная в «Алмазной сутре»: «Все дхармы сущего подобны мороку фонарей с тенями, светящихся при звездах. Они как роса, как пузыри на воде, подобны сну, молнии, облакам»⁷.

Мотив относительности времени, присутствующий в повествованиях, отталкивающихся от упомянутой притчи, встречается также в рассказах о посещении людьми иных миров, островов бессмертных, например, либо подземного мира, в который можно попасть через горную пещеру. В ином мире время течет гораздо медленнее, чем на земле, и герой, проживший несколько лет, например, в царстве фей и вернувшийся домой, застает в живых только своих потомков. Жизнь во сне и наяву происходит в разных пространственных и временных координатах, т.е., засыпая, человек переносится в иной мир. Он может быть представлен как фантастическое пространство — страна муравьев или подводное царство, а может и напоминать обычный мир людей, но время течет там иначе. Таким образом, по временным параметрам явь и сон разнятся между собой так же, как, например, остров бессмертных и мир людей.

Автор «Снов Южного старца» в своем предисловии поясняет, что он хотел сказать, выбрав именно такое название для своего сборника: «Меня снова спросят: „Книга носит название „Сны“, какой в этом заключен смысл?“ На это я скажу так: „Когда-то давно мои герои существовали во множестве, но из-за жизненных перемен от них как будто бы и следов не осталось. Получается, что только я один помню эти истории и могу о них поведать, разве это не сны?“». Писатель фактически ставит знак равенства между судьбами реальных лиц и своими снами, отталкиваясь, вероятно, от буддийской (пришедшей из индийской культуры) идеи мимолетности, ничтожности человеческой жизни. Воспоминания об ушедших людях существуют в его сознании, и эти воспоминания ничем не отличаются от снов. Озаглавив свое сочинение «Сны Южного старца», Хо Нгуен Чынг хотел дать понять читателю, что ему не чужды буддийские идеи. Согласно буддийским концепциям, бытие отражается в нашем сознании настолько неверно, что нет никакой разницы между снами и нашими представлениями о действительности. В отличие от даосов, также говоривших об относительности яви и сна, отсутствии границы между ними, буддистов интересовали трансформации сознания, тогда как последователи Лао-цзы в основном занимались метаморфозами тела, единением с природой, космосом. Судьба автора «Снов Южного старца» сложилась так, что первую половину жизни он провел на родине, а вторую — в Китае. Возможно, с течением времени и сама его жизнь во Вьетнаме, а не только герои прошлого этой страны, в чем-то утратила реальные очертания и стала подобна «сну в начале тумана».

⁴ Троцевич А. Ф. Корейский средневековый роман. М., 1986. С. 41.

⁵ Там же. С. 32.

⁶ Рифтин Б. Л. Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974.

⁷ Троцевич А. Ф. Корейский средневековый роман. С. 35–36.

«Сон в начале тумана» — так называется роман современного чукотского писателя Ю. Рытхэу, рассказывающий об оказавшемся на Крайнем Севере американце Джоне, потерявшем в результате несчастия почти все пальцы на руках. Брошенный товарищами, он остался среди чукчей, чья жизнь настолько отличалась от привычной среды обитания белого человека, что прожившему на севере вторую зиму Джону прежнее существование показалось иллюзорным. А его друг, местный житель по имени Токо, говорил ему: «Пройдет время, и твоя жизнь здесь будет тебе как смутный сон. Знаешь, бывает такой сон, который плохо помнишь... сон в начале тумана...»⁸.

Автор «Снов Южного старца» Хо Нгуен Чынг, или Ле Чынг, второе имя Мань Нгуен, псевдоним Нам Онг — «Южный старец», родился в 1374 г. в районе Дайлай провинции Тханьхоа и был старшим сыном Хо Куи Ли, который происходил из старинного военно-служивого рода Хо (*кит.* Ху), прибывшего во Вьетнам из Китая в X в. Многочисленные родственные связи соединяли Хо Куи Ли с правящим домом Чан. Он был женат на дочери императора Чан Минь-тонга (прав. 1314–1329), а его дочь вышла замуж за императора Чан Тхуан-тонга (прав. 1388–1398). Многолетним покровителем Хо Куи Ли являлся император Чан Нге-тонг (прав. 1370–1372): при нем он выдвинулся и сумел сосредоточить в своих руках большую власть, постепенно расправляясь с политическими противниками из дома Чан.

Как отмечал еще Плутарх, история чуть ли не любого престола так и пестрит убийствами детей, матерей, жен⁹. А средневековый Вьетнам по жестокости и накаленной обстановке напоминал Англию в период Алой и Белой Розы или Францию во времена последних Валуа: в летописи часто встречаются описания насильственных отречений от трона, случаев убийств малолетних королей или принудительных замужеств принцесс, преступной борьбы враждующих братьев, зверских убийств целых княжеских семейств, беспокойных периодов регентства, соперничества между министрами или узурпации ими власти¹⁰. Так что борьба Хо Куи Ли с родом Чан не являлась чем-то исключительным. За два века до этого с помощью дворцовых интриг пришли к власти и сами Чаны, они тоже состояли в родстве с правившей тогда династией Ли. Основатели династии Чан — Чан Тхыа и Чан Тху До не останавливались и перед святотатством. После того как основные претенденты на престол оказались устранены, второстепенных родственников, членов старой династии, собрали в династический храм рода Ли на церемонию, в ходе которой они провалились в заранее вырытую яму и были заживо погребены под землей¹¹.

В 1400 г. Хо Куи Ли объявил себя императором новой династии Хо, но на престоле находился меньше года, передав его затем не старшему Хо Нгуен Чыngu, как это было принято, а младшему сыну — Хо Хан Тхыонгу (прав. 1401–1406). Основной причиной, побудившей Хо Куи Ли принять такое решение, явилось то обстоятельство, что мать Тхыонга была дочерью императора предшествующей династии Чан Минь-тонга, и тот, соответственно, приходился ему внуком. Это позволяло Хо Куи Ли отменить обвинения в узурпации власти. Отношения между братьями не были безоблачными, о чем свидетельствуют адресованные обоим стихи Хо Куи Ли: «Вы оба, старший и младший, почему так не любите друг друга? Увы! Насколько эти строки проникнуты печалью!...»¹². И все же Хо Нгуен Чынг, вероятно, был достаточно умен и понимал, что в столь смутные времена, когда одно убийство следует за другим, для обеспечения собственной безопасности лучше всего покориться воле отца.

⁸ Рытхэу Ю. Сон в начале тумана. Л., 1976. С. 81.

⁹ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Т. 3. М., 1964. С. 195.

¹⁰ Шено Ж. Очерки истории вьетнамского народа. М., 1957. С. 52.

¹¹ Деопик Д.В. История Вьетнама. Ч. I. М., 1994. С. 141.

¹² Đại Việt sử ký toàn thư' (Полное собрание исторических записок Дайвьета). Т. 2. Hà-nội, 1971. С. 240.

В 1406 г. на территорию Вьетнама вторглись войска Минской империи, и уже в следующем, 1407 г. война была проиграна, а Хо Куи Ли вместе со своим семейством и военачальниками, среди которых был и Хо Нгуен Чынг, будущий автор «Снов Южного старца», оказались в китайском плену. Вьетнам после пяти веков независимого существования снова попал под иноземное господство.

Хо Нгуен Чынг был одним из тех немногих, кого освободили. Китайцы решили использовать его многочисленные таланты: он был известен как изобретатель знаменитого «волшебного орудия», состоявшего из нескольких стволов разного калибра и обладавшего убойной и разрушительной силой, намного превосходившей все огнестрельные орудия того времени, а также в совершенстве владел техникой литья пушек. Кроме того, Хо Нгуен Чынг славился своими литературными способностями, благодаря которым занимал в Китае высокие чиновничьи должности. Умер он в 1446 г.

В предисловии к своему сочинению Хо Нгуен Чынг пишет, что «в словах, делах и устремлениях людей прошлых лет есть много достойного сохранения. Однако из-за войн и пожаров книги были во множестве истреблены, и вышло так, что все эти сведения о событиях прошлого потерялись, не осталось никого, кто бы слышал о них, разве это не прискорбно? Размышляя об этом, я постоянно разыскивал и записывал сведения о древних событиях. Видя, что почти ничего не уцелело, из ста историй остались лишь две, решил внести свой вклад и написал книгу, которую назвал „Сны Южного старца“»¹³.

Особенно тяжелыми для духовной культуры Вьетнама были потери, понесенные во времена недавней минской оккупации. По понятным причинам Хо Нгуен Чынг об этом умалчивает. Значительное число памятников оказалось разрушено. Китайцы стремились лишить вьетов письменного наследия — пострадало как выбитое на камне, так и записанное на бумаге. Повсюду разбивались стелы. Одновременно повсеместно уничтожались вьетские книги и документы, многое было вывезено, и почти все пропало. Остатки списков и частично сохранившиеся источники говорят о том, что были увезены книги по обрядам двора и священные книги вьетского культа «духов Земли и Урожая», «Свод законов династии Ли», «Свод законов династии Чан», летописи, труды по военному искусству Чан Хынг Дао, много литературных произведений (поэзия и проза)¹⁴. Все эти действия явились частью китайской программы по ассимиляции вьетов и разрушению национальной культуры. После изгнания минских войск из Дайвьета в 1427 г. там развернулось движение по собиранию и переписыванию старинных книг и рукописей, дабы хоть как-то заполнить образовавшиеся лакуны. Появились новые исторические и литературные труды. К этому ряду можно отнести и сохранившееся для потомков уникальные сведения сочинение Хо Нгуен Чынга, хотя оно было написано и издано в Китае.

«Сны Южного старца» являются ценным материалом для исследователей истории и литературы Вьетнама. В некоторых рассказах содержится информация, которая не приводится в других сочинениях. Кроме того, здесь цитируются отрывки из произведений вьетнамских поэтов, в наши дни оказавшихся утерянными. Так, например, произошло со стихотворным сборником императора Чан Нян-тонга «Море разума Будды, преисполненное великим благоуханием» («Дай хыонг хай ан тап»). Сочинение не существовало уже к началу XV в., о нем известно только из «Снов Южного старца», где приводятся несколько отрывков из этого сборника. Другим интересным памятником, упоминающимся в сборнике Хо Нгуен Чынга, являются ныне утраченные «Всеобщие записи, охватывающие сто поколений» («Бать тхе тхонг ки тхы»), написанные Чан Нгуен Даном (1320–1390), известным поэтом, математиком, астрономом.

¹³ Цзилу хуйбянь (Собрание сочинений в жанре *цзилу*). Т. 13. Шанхай, 1938. Цз. 50. С. 1а.

¹⁴ Деоник Д.В. История Вьетнама. Ч. I. С. 184.

Есть в «Снах Южного старца» и неточности. Так, в рассказе «Прощение, оказавшееся действительным» речь идет о Чан Нят Зуате, шестом сыне императора Чан Тхай-тонга (прав. 1225–1258). Он родился в 1254 г., тогда как Хо Нгуен Чынг относит это событие к одному из годов под девизом правления Чжи-юань (1263–1294). В рассказе «Буддийский монах и даос изгоняют духа» автором известного четверостишия, посвященного монаху Зяк Хаю и даосу Тхонг Хюйену, назван император Ли Тхай-тонг (прав. 1028–1054), а в действительности оно сочинено императором Ли Нян-тонгом (прав. 1072–1127). Рассказ «Жил честно и умер спокойно» повествует о Фам Нго и Фам Мае, которые были чиновниками при императоре Чан Минь-тонге. Хо Нгуен Чынг, однако, пишет: «В один из годов под девизом правления Чжи-чжэн (1341–1352 гг. — Е.К.) стали чиновниками при дворе Чан Минь-тонга». Случается, что мнения авторов средневековых сочинений расходятся. Так, в рассказе «Образец стихов с повторяющимися иероглифами» приведены стихи. Авторы «Снов» и «Полного собрания исторических записок Дайвьета» приписывают их императору Чан Тхань-тонгу, а Фан Фу Тиен в «Сборнике стихов вьетского звучания» («Вьет ам тхи тап»), завершенном в 1433 г., — императору Чан Нян-тонгу (прав. 1279–1293).

«Сны Южного старца» были написаны в Китае. Наиболее раннее известное нам ксилографическое издание этого произведения относится к 1617 г. Сборник Хо Нгуен Чынга входит в несколько китайских собраний¹⁵. Произведения вьетнамских авторов — историков и литераторов не раз издавались в старом Китае. Чаще всего их включали в различные собрания, и таким образом они становились известными довольно широкому кругу китайских ученых. Сборник Хо Нгуен Чынга неоднократно переводился на современный вьетнамский язык¹⁶. Кроме того, по словам вьетнамского ученого Чан Ван Зяпа, читатели, привлеченные интересными, правдивыми историями, написали к этому произведению предисловие и заключение, позаботившись о том, чтобы оно могло находиться в обращении¹⁷. Автором первого предисловия, написанного в 1440 г., был Ху Ин, крупный сановник, глава министерства обрядов, служивший вместе с Хо Нгуен Чынгом. В конце книги есть датированное 1442 г. послесловие современника Хо Нгуен Чынга — Тонг Тионга — вьетнамца, находившегося на службе в Китае, в котором прослеживается стремление подчеркнуть, что Вьетнам нисколько не хуже своего северного соседа: «...разве имеется что-нибудь отличное от знаменитых совершенномудрых людей Китая!» — восклицал он, говоря о достойных лицах, описанных в «Снах»¹⁸.

При изучении литературы всегда интересно выяснить, как оценивали свои произведения сами авторы. Такого рода оценки занимали особое место в дальневосточной литературе и были оформлены в специальные жанры авторских предисловий и послесловий к сочинениям. Как правило, вьетнамские средневековые писатели тоже снабжали свои произведения введениями и заключениями, и в этом смысле Хо Нгуен Чынг не был исключением. В предисловии к «Снам» он прежде всего стремился подчеркнуть значимость своей страны и всего того, что в ней происходило, а следовательно, и необходимость письменной фиксации событий прошлого. Для того чтобы его мысль выглядела убедительной, Хо Нгуен Чынг привел цитату из «Луньюя» — классического конфуцианского сочинения. Далее автор сообщил, что хотел сохранить для потомков только славные деяния героев прошлых лет, т.е. свой материал он представил как исторически достоверный и специально отобранный.

¹⁵ См., например: Чжунго цуншу цзунлу (Справочник по китайским собраниям сочинений). Т. 2. Шанхай, 1982. С. 634.

¹⁶ *Trần Văn Giáp. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm* (Исследования книг, написанных на ханване и на номе). Т. 1. Hà-nội, 1970. С. 40.

¹⁷ См., например: *Thỏ Văn Lý-Trần* (Стихи и проза [эпохи] Ли-Чан). Т. 3. Hà-nội. 1978.

¹⁸ Там же. С. 739.

Сборник Хо Нгуен Чынга состоит из 31 озаглавленного рассказа, не разделен на части. Все рассказы представлены как описания действительных событий, а потому они часто датированы. Хронология дается по девизам и времени правления китайских императоров, встречаются ссылки на время правления вьетнамских государей. Временные рамки ограничиваются XI–XV вв.

В «Снах» представлена и география событий: реальные географические пункты указаны как место действия либо как место, откуда происходит герой. Сам Вьетнам упоминается под названиями Зюти (*кит.* Цзяочжи) и Аннам (*кит.* Аньнань) (в VII в. провинции Китайской империи Цзяочжи присвоили новый статус «Общее управление Аньнань»). В целом датировка событий встречается чаще, чем ссылки на географию.

В сборнике Хо Нгуен Чынга можно выделить четыре группы рассказов, которые объединены между собой одной тематикой и находятся рядом друг с другом. Так, рассказы 1–6 повествуют об императорах династии Чан или членах их семей. Далее следуют истории образцовых подданных — чиновника, лекаря, военачальника, супружеской пары (рассказы 7–10). В рассказах 11–16 речь идет о чудесных деяниях монахов и даосов, а 17–31 — это рассказы о стихах¹⁹.

Хотя сам автор и говорил о несерьезном, развлекательном характере своего сборника, ряд особенностей — представление событий как реальных, выведение в качестве героев исторических лиц, использование схемы исторического жизнеописания и т.д. — сближают «Сны» с историческими трудами.

Так же как и в исторических жизнеописаниях, в которых люди изображались как представители определенных социально-этических типов, в числе героев Хо Нгуен Чынга есть и преданный подданный, не побоявшийся в ущерб собственной карьере сказать правду, и образцовый военачальник, и верная жена, покончившая с собой после смерти мужа. Некоторые рассказы построены по типу исторического жизнеописания. В начале, как правило, сообщается, откуда герой родом, указывается его псевдоним, затем приводится ряд деяний, а к концу иногда упоминаются потомки героя. После того как судьба героя изложена и сообщено, что он умер, может быть приведен какой-нибудь примечательный эпизод из его жизни. Например, в конце рассказа «История Нге-выонга» помещен эпизод из детства Нге-тонга, свидетельствующий о свойственной ему уже тогда смывленности.

Есть в сборнике Хо Нгуен Чынга рассказы, не похожие на исторические биографии и представляющие собой отдельные сюжеты из жизни героя. Это, например, рассказ «Буддийский монах и даос изгоняют духа», где речь идет всего лишь о необыкновенном происшествии, случившемся во дворце правителя. Предыстория и описание того, что случилось, в дальнейшем отсутствуют.

В ряде повествований фигурируют буддийские монахи и монахини, а также даосы. Монах Куан Виен чудесным образом, во сне, излечил императора Чан Ань-тонга, у которого больше месяца болели глаза. Отказавшись от щедрого вознаграждения, Куан Виен отправился странствовать. Если ему встречались злые духи, он изгонял их, а кумирни разрушал. Люди долго с благодарностью вспоминали этого монаха («Во сне излечил болезнь»). Известную монахиню по имени Фам, прославившуюся мудростью и аскетическим образом жизни, ценил император Чан Нге-тонг, наделивший ее почетным именем. После смерти ее мощи обладали исцеляющими свойствами: достаточно было растереть малую их толику с водой и дать умыться больному, как хворь

¹⁹ Чан Ван Зяп (см.: *Trần Văn Giáp. Tìm hiểu*. С. 40) выделяет в «Снах» следующие группы: 1) исторические рассказы; 2) рассказы, в которых преобладает элемент чудесного; 3) рассказы из жизни разных слоев населения; 4) рассказы о стихах и поэтах.

исчезала («Добродетельная монахиня»). Один из даосов, о которых поведал Хо Нгуен Чынг, усмирил разбушевавшуюся стихию («Совершенный человек, успокаивающий волны»), а другой обратился к Верховному владыке с просьбой даровать императору Чан Тхай-тонгу сына («Прошение, оказавшееся действенным»). Интересно отметить, что многие описанные деяния буддийских монахов и даосов — это социальные подвиги, часто совершенные для блага государя.

Среди героев «Снов» Хо Нгуен Чынг не забыл вывести и своих предков. Один из них служил при дворе императора Чан Ань-тонга и с успехом лечил всевозможные болезни. Он обладал гуманным сердцем: в рассказе описывается эпизод, когда лекарь поспешил сначала к тяжело больной бедной женщине, а уже потом отправился к знатному сановнику, недуг которого не требовал срочной помощи («Искусный в медицине и сердечный»).

В «Снах» нашли отражение многие исторические события эпохи Ли-Чан. В основном действие происходит при династии Чан.

Ко временам династии Ли относятся четыре рассказа. В рассказе «Непостижимые храбрость и сила» речь идет об известном военачальнике Ле Фунг Хиеу, который, будучи начальником дворцовой стражи, помог занять престол законному наследнику принцу Фат Ма, будущему императору Ли Тхай-тонгу. В XI в. отношения с Тямпой стали портиться, и в 1044 г. император Ли Тхай-тонг выступил против своего южного соседа. Многочисленные вьетские войска высадились неподалеку от столицы Тямпы Виджайи, разбили тямов, убили короля Джайю Симхавармана II, а затем уплыли обратно. Об этом походе и повествует Хо Нгуен Чынг в рассказе «Совершенный человек, успокаивающий волны», герой которого — даос — помог императору Ли Тхай-тонгу преодолеть ветер и волны, мешавшие продвижению вьетского флота к Тямпе. Ко временам императора Ли Нян-тонга переносит читателя рассказ «Буддийский монах и даос изгоняют духа». Действие рассказа «Чудеса Минь Кхонга» происходит при правлении императора Ли Тхан-тонга (прав. 1128–1133), речь в нем идет о чудесном исцелении этого государя.

Хо Нгуен Чынг упомянул почти всех государей династии Чан, не забыл он также сообщить о существовавшей при этой династии практике передачи престола. Для гарантии стабильности в обществе и предотвращения узурпации трона императоры династии Чан, еще находясь в активном возрасте, уступали престол наследному принцу и принимали титул «государь-наставник». От дел они, как правило, не уходили. Вот как об этом писал Хо Нгуен Чынг: «По старинному обычаю дома Чан, когда наследный принц вырастал, правитель передавал ему престол, а сам удалялся во дворец Баккунг и почтительно именовался государь-отец. Вместе с сыном он управлял всеми делами при дворе, ибо в действительности уступал трон лишь на словах. Государь-отец стремился достичь спокойствия, спешно подготавливал для этого условия, и только! Он все решал сам, а взошедший на трон правитель ничем не отличался от наследного принца» («История Нге-выонга»).

О первом государе династии Чан — Чан Тхай-тонге упоминается в двух рассказах. В рассказе «Прошение, оказавшееся действенным» повествуется о Чан Нят Зуате, шестом сыне Чан Тхай-тонга, который родился после того, как даос Дао Тхам совершил церемонию моления богов о ниспослании потомства императору. О дочери Чан Тхай-тонга по прозванию Тхиеу Зыонг идет речь в рассказе «Услышав о смерти, испустила дух». Она была столь привязана к отцу, что не смогла пережить его кончины. Отметим, что Чан Тхай-тонг — автор известного буддийского трактата «Записи о пустоте» («Кхоа хы лук»), сохранившегося до наших дней, — принимал участие в создании буддийской школы Чуклам («Бамбуковый лес»). Одним из ее основателей и первым патриархом считается также император Чан Нян-тонг. Согласно существовавшим во Вьетнаме преданиям, Чан Нян-тонг — это будда, сошедший в мир. Некогда

его мать во сне увидела духа, вручившего ей меч. От этого она оказалась в тягости и родила мальчика с золотистой кожей, которого прозвали Золотой будда (по другой версии — Золотой небожитель). Когда Чан Нян-тонг вырос, он однажды заснул в пагоде Тыфук, и ему привиделось, что из его пупка поднялся лотос, на котором сидел будда. По мнению вьетнамского исследователя Нгуен Зюи Хиня, в этих преданиях нашли отражение три ипостаси Чан Нян-тонга — герой, будда, небожитель. Меч указывает на рождение прославленного героя, будущего победителя монголов. Чан Нян-тонг был также ревностным служителем буддизма, как сказано выше, основал школу Чуклам. Кроме того, передав трон наследнику, он странствовал среди гор и рек — такой образ жизни соответствовал взглядам даосов²⁰.

Рассказ «Сопереживая, стал ходить пешком» повествует о Дао Тае, внуке Чан Тхай-тонга, считавшем Чан Нян-тонга своим учителем. Когда Нян-тонг ушел в монахи и стал вести аскетический образ жизни, Дао Тай отказался ездить в повозке или на лошади и ходил только пешком. В рассказе «Растворение в небытии Чук Лама» речь идет о кончине Чан Нян-тонга, который, стремясь помочь в царстве мертвых своей старшей сестре, совершившей в жизни много ошибок, приурочил свой переход в мир иной к ее смерти.

Частица мощей Нян-тонга чудесным образом указала на того из сыновей Ань-тонга, которому надлежало стать государем («Дух предка решил судьбу»). Им оказался будущий император Минь-тонг. Его высоким моральным качествам посвящен рассказ «Добродетельный непременно займет подобающее место». Образцовому чиновнику при дворе Минь-тонга — Фам Маю посвящен рассказ «Жил честно и умер спокойно». Фам Май пытался убедить государя проявить осмотрительность и не спешить наказывать своего тестя, как впоследствии выяснилось, оклеветанного врагами.

Как отмечает Д.В. Деопик, после победы над монголами в 1289 г. Дайвьет слишком быстро перешел к активной внешней политике — начались захваты земель соседей и подчинение горных княжеств. Действия велись на двух направлениях — южном и западном²¹. Почти весь XIV век постоянные военные конфликты с сопредельными государствами — лаосским княжеством Сиенкуанг и Тямпой истощали Дайвьет, так и не успевший восстановиться после отражения монгольских нашествий. Страна переживала глубокий социальный и экономический кризис.

В 1357 г. Минь-тонг умер, и власть оказалась в руках Зу-тонга (прав. 1341–1369), не имевшего никакой склонности к занятию государственными делами. Он с большим размахом принялся строить дворцы и устраивать празднества. Процветали беззаконие и коррупция. Добродетельные чиновники пытались усюветить государя, но их доклады оставались без внимания. Одним из таких чиновников был Чан Нгуен Дан, дед знаменитого поэта Нгуен Чая (1380–1442) («Стихи, в которых преданный подданный иносказательно увещевал», «Печальные стихи по поводу увещевания государя»); другим — Тю Ван Ан («Решительность и прямота Ван Чиня»), принадлежавший к таким кругам, которые требовали уже не реформ для сохранения централизованного государства, а казни недостойных министров. Тю Ван Ан подал знаменитое «Прошение на высочайшее имя о казни семерых». Оно осталось без ответа. Тю Ван Ан отказался от службы и вернулся в деревню. После смерти Зу-тонга легче не стало. Власть оказалась у Зыонг Нят Ле (прав. 1370–1372), началась смута. Вскоре Зыонг Нят Ле был казнен, а императором сделали Нге-тонга.

²⁰ *Nguyen Duy Hinh. Tìm hiểu ý nghĩa xã hội của phái Trúc Lâm thời Trần' (Об общественном значении школы Чуклам эпохи Чан). Tìm hiểu xã hội Việt Nam thời Lý-Trần (Исследование вьетнамского общества эпохи Ли-Чан). Hà-nội, 1981. С. 650–651.*

²¹ *Деопик Д.В. История Вьетнама. Ч. 1. С. 164.*

Приход к власти этого государя одобрили и Чан Нгуен Дан и Тю Ван Ан. Жизнеописанию императора Нге-тонга, многолетнего покровителя семьи Хо Куи Ли, посвящен первый и самый большой рассказ, значительно отличающийся своим объемом от прочих («История Нге-выонга»). Хо Нгуен Чынг, не забыв милостей, оказанных его семье, всячески восхваляет этого правителя. Последний абзац рассказа напоминает описание правления идеального государя: «Близким и дальним родственникам покровительствовал, любил их. После беспорядков многие бедные люди не могли заключить брак, совершить обряд погребения, государь помогал им. Он вникал во все дела, интересуясь даже мелкими подробностями. Соседи жили в согласии, подобном весеннему теплу. Люди в стране изменились, нравы постепенно стали чистыми и искренними. Ну до чего же был наделен мудростью правитель этих земель!»²². Стихи Нге-тонга приводятся в рассказе «Стихи, достойные министра». Рассказ «Стихи, предвещавшие большое счастье» Хо Нгуен Чынг посвятил своему предку по женской линии по имени Нгуен Конг, который был дедом Нге-тонга. Нге-тонг передал власть Зуэ-тонгу (прав. 1373–1377), а затем сделал правителем его сына принца Хиена, ставшего императором Фе Де (прав. 1377–1388). В 1388 г. Фе Де был смещен Нге-тонгом из-за неприязненного отношения к Хо Куи Ли. Вслед за этим произошел мятеж столичных войск, но Фе Де не стал вести вооруженную борьбу и вскоре был убит. В рассказе «Добродетельная и проникательная госпожа» говорится о главной жене Зуэ-тонга и матери принца Хиена. Когда его сделали наследным принцем, она, предчувствуя несчастье, старалась заменить его кем-нибудь другим. Но все ее усилия оказались безрезультатными. Тогда она полностью отрешилась от всего мирского и погрузилась в монашескую жизнь. После Фе Де императором стал принц Нгак, будущий император Тхуан-тонг (прав. 1388–1398). Хронологически это последний правитель династии Чан, которого упоминает Хо Нгуен Чынг. Периода правления династии Хо, основанной его отцом, он не касается. В «Снах Южного старца» есть один рассказ, датируемый 1407 г. — в это время шли бои с минской армией, вторгшейся на территорию Вьетнама («Муж и жена погибли ради долга»).

Вьетнамский ученый Чан Нгиа упрекает Хо Нгуен Чынга в отсутствии любви к родине²³. Действительно, автор «Снов» называл вьетнамских императоров *выонгами* (князьями), Вьетнам — Аннам или Зяоти, т.е. повествовал о Вьетнаме с позиций китайцев. Однако иначе и быть не могло, если учесть, что автор находился в Китае. А вот последние фразы из рассказа «Стихи, предвещавшие большое счастье» трудно интерпретировать в патриотическом ключе: «Что же касается правнука в четвертом поколении, то есть меня, — я вышел из глухого ущелья, переселился на высокое дерево, и многочисленные невзгоды обернулись к моей пользе. Возможно, так произошло из-за того, что благотворное воздействие предка еще не прекратилось? И тогда остался в живых, встретился с мудрецами, приобщился к гуманности Яо. Разве это не странно?» Используя цитату из «Шицзина», Хо Нгуен Чынг подразумевает свою жизнь в Китае. Однако тематика сборника — описание деяний добродетельных лиц, а также псевдоним — Южный старец — свидетельствуют о том, что он не утратил любви и интереса к своей земле.

По мнению некоторых вьетнамских исследователей, «Сны Южного старца» были распространены в Китае и потому не оказали никакого влияния на вьетнамскую литературу²⁴. У нас нет сведений, говорящих, что сборник Хо Нгуен Чынга получил

²² Цзилу хуйбянь. С. 46.

²³ Trần Nghĩa. Hồ Nguyên Trùng mã cũng “quyền luyện quê hương” không quên to’ quốc u’? (Действительно ли Хо Нгуен Чынг все равно «был привязан к родине» и «не забывал родину»?) // Tạp chí văn học (литературный журнал). 1974, № 4. С. 24–25.

²⁴ Văn Tân v.v. Sơ’ thảo lịch sử’ văn học Việt Nam (История вьетнамской литературы). Т. 2. Hà-nội, 1957–1960. Т. 2. С. 43.

широкую известность среди ученых и литераторов последующих поколений, однако о нем упоминает, например, известный ученый XVIII в. Ле Куи Дон²⁵.

В «Снах» можно обнаружить ряд общих для вьетнамских средневековых сочинений сюжетов. У сборника Хо Нгуен Чынга есть общие сюжеты как с предшествующими («Собрание выдающихся праведников из сада *txиен*», «О таинственных силах и духах земли Вьет»), так и с современными и последующими памятниками («Сборник стихов вьетского звучания», «Собрание удивительного земли Линьнам», «Полное собрание исторических записок Дайвьета»). По словам вьетнамского ученого Чан Нгиа, сюжеты целого ряда рассказов из «Снов» аналогичны историям, зафиксированным в других вьетнамских памятниках, хотя встречаются и расхождения. Так, рассказ «Непостижимые храбрость и сила» напоминает повествование о Ле Фунг Хиеу из сборника «О таинственных силах и духах земли Вьет». Рассказы «Помыслы стихов, светлых и оригинальных», «Образец стихов с повторяющимися иероглифами» похожи на записанное в самой ранней из известных нам средневековых антологий вьетнамской поэзии — в «Сборнике стихов вьетского звучания» Фан Фу Тиена (1433 г.). С «Полным собранием исторических записок Дайвьета» Нго Ши Лиена сближаются сюжеты следующих рассказов из «Снов»: «Растворение в небытии Чук Лама», «Решительность и прямота Ван Чиня», «Муж и жена погибли ради долга», «Прошение, оказавшееся действенным», «Печальные стихи по поводу увещевания государя», «История Нге-выонга», «Дух предка решил судьбу». Рассказы «Буддийский монах и даос изгоняют духа» и «Чудеса Минь Кхонга» похожи на истории из «Собрания выдающихся праведников из сада *txиен*» и «Собрания удивительного земли Линьнам»²⁶.

Рассмотрим рассказ «Непостижимые храбрость и сила», посвященный реальному историческому лицу XI в. — Ле Фунг Хиеу. Благодаря своей необыкновенной силе он сумел выдвинуться при императоре Ли Тхай-то (прав. 1010–1028) и занял пост начальника дворцовой стражи. Когда Ли Тхай-то умер, на престол должен был вступить принц Фат Ма, старший сын Ли Тхай-то, будущий император Ли Тхай-тонг. В «Краткой истории Вьета» дальнейшие события излагаются следующим образом: «Когда Тхай-то скончался, высшие чиновники направились во дворец Лаунг дык, чтобы в соответствии с завещанием просить (Фат Ма) вступить на престол. В то же время выонги Зык Тхань и Ву Дык расположили в засаде войска за воротами Куанг фук, намереваясь внезапно напасть на виа. Сам виа через ворота Тьонг фу прошел во дворец Чиеу нгуен. Войска трех фу, воспользовавшись [этим], стремительно атаковали. Виа приказал Нгуен Нян Нгиа атаковать их. Войска трех фу были разбиты. Ву Дык выонг был убит Ле Фунг Хиеу»²⁷. Последующие исторические сочинения отмечают, что мятежных *выонгов* было трое, в «Краткой истории Вьета» не упомянут Донг Тинь-выонг.

Согласно преданию, Ле Фунг Хиеу получил за заслуги право бросить меч, стоя на горе Бангшон. Затем была описана окружность с радиусом, равным дальности броска, и все земли, оказавшиеся внутри ее, император даровал Ле Фунг Хиеу. С тех пор общинные земли, пожалованные за заслуги, стали именовать «земли брошенного меча». По мнению Д.В. Деопика, этот термин пришел с севера, а предание — пример так называемой «ложной этимологии»²⁸. В сборнике Ли Те Сюяна «О таинственных силах и духах земли Вьет» рассказ о Ле Фунг Хиеу начинается следующим образом: «*Выонг* происходил из рода Ле, имя его — Фунг Хиеу, он был уроженцем деревни

²⁵ *Lê Quý Đôn. Kiến văn tiêu lục* (Краткие записи об увиденном и услышанном). Hà-nội, 1962. С. 200.

²⁶ *Trần Nghĩa. Hề Nguyễn Trùng mã cũng*. С. 24–25.

²⁷ Краткая история Вьета (Вьет шы люок). Пер. с вьяня, вступит. ст. и коммент. А.Б. Полякова. М., 1980. С. 145.

²⁸ *Деопик Д.В. История Вьетнама*. Ч. 1. С. 79.

Бангшон уезда Тханьхоа. Некоторые говорят: *вьонг* — это потомок господина Динь фиен хау Ле Диня. *Вьонг* был внешне красивым человеком высокого роста, обладавшим необычайной силой. Лицо его украшала борода. Когда он был еще маленьким и жил в Лыонгзянге, там появились молодцы, кичившиеся своей силой, которые усомнились в правильности проведенной между полями межи. *Вьонг* выдернул с корнем молодой бамбук — набросился на них, никто не смог дать ему отпор». В «Дополнении к истории Вьета» сказано: «*Вьонг* в детстве отличался отвагой. Деревни Коби и Дамса оспаривали, где провести межу между их землями, собрали два отряда, чтобы сразаться друг с другом. *Вьонг* засучил рукава, сказал жителям деревни Коби: „Я и один могу одолеть десять тысяч человек!“ Прослышав об этом, деревенские старейшины очень обрадовались, угостили его на славу. *Вьонг* съел столько риса, что и тридцать человек еле одолели бы, выпил много вина, затем в одиночку пошел вызывать на бой своих противников. Они кинулись было на него, но *вьонг* вырвал дерево и размахивал им так, что ветер в ушах свистел, как будто налетела буря. Многие среди воинов деревни Дамса оказались ранены, остальные в панике разбежались. Жители этой деревни, испугавшись, вынуждены были уступить земли...»²⁹.

Далее идет описание мятежа трех *вьонгов*, почти дословно совпадающее с изложением тех же событий во вьетнамском летописном своде начала XIX в. «Отражение истории Вьета, основа и частности, составленное по повелению императора» («Кхам динь вьет ши тхонг зям кьонг мук») ³⁰. Завершается рассказ сообщением о пожаловании Ле Фунг Хиеу более тысячи *мау* (1 *мау* = 3600 м²) земли у подножия горы Бангшон за доблестное участие в походе против Тямпы, упоминается о даровании ему почетных титулов. Полного сходства между рассказами о Ле Фунг Хиеу из «Снов Южного старца» и сборника «О таинственных силах и духах земли Вьет» нет. Наиболее близок по содержанию в обоих сборниках сюжет, повествующий о том, как Ле Фунг Хиеу доблестно сражался с врагами до того, как его возвысил император Ли Тхай-то.

В рассказе «Муж и жена погибли ради долга» речь идет об известном эпизоде, упоминающемся во вьетнамских исторических сочинениях, например в летописном своде «Отражение истории Вьета, основа и частности, составленное по повелению императора»³¹. Так, сообщается, что, когда войска Хо Куи Ли сражались с минскими захватчиками, многие вьетнамские сановники сдались в плен. Только два высокопоставленных чиновника — Нго Миен и Киеу Биеу — предпочли смерть бесчестию и утопились в реке. Жена Нго Миена, госпожа Нгуен, узнав о кончине мужа, тоже бросилась в воду и утонула. Если сравнить рассказ из «Снов» с описанием этих событий в летописи Нго Ши Лиена, то можно отметить почти дословное совпадение слов госпожи Нгуен, произнесенных ею перед смертью. Далее Хо Нгуен Чынг восхваляет госпожу Нгуен за то, что она смогла пренебречь жизнью и поставить долг на первое место. В «Полном собрании» сказано: «Историограф Нго Ши Лиен отмечает: жена Нго Миена, госпожа Нгуен, не только умерла из-за душевной чистоты и высокого чувства долга, но в словах, сказанных ею перед смертью, содержится достаточно для того, чтобы преподать жизненный урок, поэтому привожу их здесь»³².

В рассказе «Дух предка решил судьбу» повествуется о необычайном происшествии, которое помогло императору Чан Ань-тонгу определиться в выборе наследника. Вот как это событие излагается в «Полном собрании»: «В третий день император (речь

²⁹ Việt diện u linh (Дополнение к истории Вьета). Hà-nội, 1960. С. 34.

³⁰ Việt sử thông giám cương mục (Отражение истории Вьета, основа и частности). Т. 1–20. Hà-nội, 1957–1960. Т. 3. С. 53 (271).

³¹ Там же. Т. 7. С. 103 (745).

³² Đại Việt sử ký toàn thư (Полное собрание исторических записок Дайвьета). Т. 2. Hà-nội, 1967. С. 230.

идет о Чан Нян-тонге. — *Е.К.*) скончался в обители Нгоаван на горе Иенты... Фап Лоа сжег труп, получилось больше трех тысяч мошей, отнес их в пагоду Тыфук в столице. Правитель (имеется в виду император Чан Ань-тонг. — *Е.К.*) впал в раздумья, многие чиновники просили наказать Фап Лоа. В то время принцу Маню только исполнилось девять лет. Он находился поблизости от государя и вдруг обнаружил часть мошей, увязанных в сверток, протянул всем показать. Правитель повелел проверить моши в раке, и люди увидели, что некоторых недостает. Государь взволновался, заплакал и только тогда избавился от тяжелых сомнений»³³. Дословного совпадения в текстах обоих памятников не наблюдается, однако ядро сообщения и там и там одинаково: моши императора Чан Нян-тонга чудесным образом оказываются возле его внука, сына Чан Ань-тонга от наложницы. Это было расценено правителем как знак свыше, и он сделал мальчика наследным принцем.

Сюжет рассказа «Буддийский монах и даос изгоняют духа» встречается и у других вьетнамских средневековых авторов. Так, в «Собрании выдающихся праведников из сада *тхиен*» он включен в жизнеописание тхиенского монаха Зяк Хая: «...Однажды во времена Ли Нян-тонга Зяк Хай и совершенный человек Тхонг Хюйен были приглашены в императорский дворец. Ожидая приказов государя, они сидели на прохладном каменном цоколе на террасе центрального зала. Вдруг два геккона, устроившиеся поблизости, закричали так, что в ушах зазвенело. Император повелел Тхонг Хюйену прогнать их. Тот тихо прочел заклинание, и один геккон упал на землю. Улыбаясь, Тхонг Хюйен сказал монаху: „Другого разреши уступить тебе!“ Тогда Зяк Хай пристально посмотрел на другую ящерицу, и не успели все и глазом моргнуть, как другой геккон тоже свалился»³⁴. В «Собрании удивительного земли Линьнам» эта история входит в рассказ «Зыонг Кхонг Ло и Нгуен Зяк Хай» и вставлена в биографическое повествование о Нгуен Зяк Хае. Там она выглядит так: «Во времена Ли Нян-тонга Зяк Хая вместе с совершенным человеком Тхонг Хюйеном призвали во дворец Лиенхоа. Они сидели сбоку на прохладном камне, ожидая приказаний. Вдруг две жабовидные ящерицы закричали так, что в ушах зазвенело. Император повелел Хюйену прекратить это с помощью заклинаний. Хюйен произнес магические фразы, и одна из ящериц замолчала. Улыбаясь, государь обратился к Зяк Хаю: „Одного оставляю шраману“. Наставник прочел заклинание, и вскоре вторая ящерица утихла»³⁵.

Как можно заметить, в этих двух сочинениях тексты практически одинаковы. Еще одну версию этого предания приводит Нгуен Ван Хюйен в своей книге «Культ бессмертных и Аннам»: «Император с детства страдал глухотой. Никакие врачи и лекаряства ему не помогали. Тогда призвали Тхонг Хюйена и Зяк Хая, чтобы они осмотрели больного. Как только первый начал произносить магические фразы, тут же левое ухо императора стало слышать. Тот улыбнулся и сказал: „Позвольте же и ученику Будды показать свое мастерство!“ И тогда Зяк Хай, в свою очередь, стал читать заклинания, и император смог слышать правым ухом. Был устроен богатый обед для обоих врачей. После угощения Тхонг Хюйен почтительно простился с императором и у него на глазах исчез»³⁶.

Во всех имеющихся версиях даос Тхонг Хюйен и монах Зяк Хай по очереди демонстрируют свои волшебные умения, стараясь услужить императору династии Ли: утихомиривают ящериц или бесов либо же помогают обрести слух — в зависимости от варианта. В «Снах» сначала действует монах, потом даос, а в остальных вариантах

³³ Đại Việt sử ký toàn thư. Т. 2. Hà-nội, 1971. С. 105.

³⁴ Thiên uyển tập ảnh (Собрание выдающихся праведников из сада *тхиен*). Hà-nội, 1993. С. 140.

³⁵ Юэнань ханьвэнь сяошо цункань (Собрание *сяошо*, написанных на китайском языке во Вьетнаме). Т. 2. Тайбэй-Сянган, 1992. С. 93.

³⁶ Шарипов А.Ш. Вьетнамские легенды о бессмертных // Восток. 2000. № 1. С. 150.

последовательность обратная. Отметим, что в хвалебном четверостишии император первым упомянул монаха Зяк Хая, а вторым — даоса Тхонг Хюйена. И тот и другой были реальными историческими лицами, пользовавшимися авторитетом у императора Ли Нян-тонга, который часто приглашал их к себе.

Рассказ «Чудеса Минь Кхонга» посвящен известному монаху эпохи Ли — Нгуен Минь Кхонгу, фигурирующему в ряде вьетнамских преданий. Он, как отмечает Д.В. Деопик, перенес странную болезнь императора Ли Тхан-тонга на тигра и за это был возведен в высший буддийский сан страны — стал *куок ши* (Наставник государства), а также получил земельное владение в десять тысяч семей³⁷. В «Снах» повествуется о том, как с помощью волшебства Нгуен Минь Кхонг излечил императора Ли Тхан-тонга, который покрылся шерстью и стал превращаться в тигра. Этот недуг связывался с предыдущим перевоплощением императора. Ли Тхан-тонг, до того как родиться в семье правителя, был монахом, однажды неудачно пошутившим — он спрятался за дверь, затем выпрыгнул и зарычал по-тигриному, стараясь напугать Нгуен Минь Кхонга. Эта история зафиксирована также в «Собрании выдающихся праведников из сада *тхиен*» и в «Собрании удивительного земли Линьнам», различия сводятся к деталям и более или менее подробному изложению материала. По словам вьетнамского ученого Чан Нгиа, рассказ о Минь Кхонге в «Собрании удивительного земли Линьнам» иногда опирается на «Собрание выдающихся праведников из сада *тхиен*» (см. вариант «Собрания удивительного земли Линьнам» № А.33 в Библиотеке общественных наук в Ханое), а иногда как будто имеет один источник со «Снами» (см. вариант № А.750 в той же библиотеке)³⁸. В обоих «Собраниях» названо имя монаха, перевоплотившегося в императора Ли Тхан-тонга. Это Ты Дао Хань (?–1117) — монах, реальная историческая личность, герой ряда средневековых преданий. Некогда Нгуен Минь Кхонг жил в пагоде Кхонгло (Путь в пустоте), что отмечено и в «Снах». Возможно, это послужило основанием для возникшей путаницы — Нгуен Минь Кхонга стали идентифицировать с другим монахом — Зыонг Кхонг Ло (?–1119).

Как можно было убедиться, в ряде случаев Хо Нгуен Чынг повествовал о событиях и героях, широко известных во Вьетнаме и вошедших во вьетнамские средневековые сочинения. Вьетнамские литературоведы считают, что Хо Нгуен Чынг, как и предыдущие авторы-составители, использовал для своего сочинения готовые истории³⁹, т.е. подвергал их минимальной авторской обработке. Возможно, так оно и было. Однако следует обратить внимание на то, что «Сны Южного старца» отличаются от предшествующих произведений. Так, в более ранних сборниках материал подобран по какой-нибудь определенной тематике, а рассказы построены по одному принципу. Например, «Собрание выдающихся праведников из сада *тхиен*» — это только жизнеописания буддийских подвижников, сочинение «О таинственных силах и духах земли Вьет» представляет собой собрание однотипных историй о духах. В сборнике Хо Нгуен Чынга собраны рассказы на разные темы, они не ограничены одной определенной схемой изложения.

По словам И.А. Алимова, основной единицей бытования сюжетной прозы в Китае был именно сборник, имевший название и объединявший в себе отдельные фраг-

³⁷ Деопик Д.В. История Вьетнама. Ч. I. С. 135. В «Полном собрании» Нго Ши Лиена сказано: «...правитель заболел, лекарства не помогали, монах Минь Кхонг излечил болезнь, был удостоен титула *куок ши*. Простили налоги и повинности нескольким сотням семей» (по преданию, когда монах Ты Дао Хань, будучи больным, собирался перевоплотиться, он передал лекарства и заклинания ученику — Нгуен Ти Тханю, т.е. Минь Кхонгу, и посоветовал, если через двадцать лет тот увидит, что государь заболел, прийти и излечить его). См.: Đại Việt sử ký toàn thư. Т. 1. Hà-nội, 1967. С. 271.

³⁸ Trần Nghĩa. Hồ Nguyên Trùng. С. 25.

³⁹ Đinh Gia Khánh. Văn học Việt Nam thế kỷ X nửa đầu thế kỷ XVIII (Вьетнамская литература X — первой половины XVIII в.). Т. 1. Hà-nội, 1978. С. 529.

менты, в той или иной степени законченные и, как правило, без собственных заголовков. Человек же, чье имя было вынесено на титульный лист сборника, являлся автором в первую очередь данного собрания, компиляции, ибо далеко не все вошедшее в сборник было написано им лично; авторское начало выражалось прежде всего не в сочинении отдельных произведений, но в принципе их подбора⁴⁰.

Возможно, «Сны» — это одно из первых вьетнамских сочинений в жанре *бутки* (кит. *бицзи*). «Я постоянно разыскивал и записывал сведения о древних событиях», — сообщал Хо Нгуен Чынг, говоря о том, как появилось его произведение. В Китае, замечал А.Н. Желоховцев, сочинения *бицзи* возникли из записей для памяти⁴¹. В предисловии Хо Нгуен Чынг указал на несерьезность своего сочинения, назвал его «малыми речениями» (кит. *сяошо*) и подчеркнул, что оно создано в том числе и для того, чтобы внести оживление в веселые беседы. Тонг Тионг, автор послесловия к «Снам», тоже оценивал это произведение как образец развлекательной прозы, созданной на досуге, «в часы, свободные от забот чиновника»⁴². К категории *сяошо* или *бицзи сяошо* отнесли его и китайские литературоведы и издатели. Так, в серии «Юэнань ханьэнь сяошо цункань» («Собрание вьетнамских *сяошо*, написанных на ханване») этот сборник помещен в раздел *бицзи сяошо*, в «Учао сяошо да гуань» («Обширный обзор *сяошо* пяти династий») издан в разделе «Хуанмин байцзя сяошо» («*Сяошо* различных авторов царствующей минской династии»).

Большое место в «Снах Южного старца» занимают рассказы о стихах (их пятнадцать), почти все они тематически подобраны вместе и помещены в конце сборника. В заглавиях двенадцати рассказов присутствует иероглиф *тхи* (кит. *ши*) — стихи.

Умение слагать стихи во Вьетнаме, так же как и в прочих странах дальневосточного культурного ареала, издавна относилось к числу достоинств и было тесно связано с карьерой ученого. Это находило отражение и в прозаической литературе: авторы цитировали стихи, посвящали рассказы поэтам. В ряде средневековых вьетнамских собраний прозы можно выделить такие рассказы. Это, например, «Рассказ о беседе стихотворцев в уезде Золотых цветов» из «Пространных записей рассказов об удивительном» («Чуен ки ман лук») Нгуен Зы (XVI в.), «Правила стихосложения», «Виды стихов» из «Записей вслед за кистью, сделанных во время дождя» («Ву чунг туй бут») Фам Динь Хо (начало XIX в.) и т.д. Однако рассказы о стихах и поэтах в этих произведениях носят фрагментарный характер, их нельзя объединить в пределах одного сборника в значительные тематические группы. В этом отношении «Сны Южного старца» занимают особое место в истории вьетнамской литературы. Возможно, часть рассказов из этого собрания сходна с китайскими *шихуа* — «рассуждениями о поэзии», представляющими собой заметки о поэтике, о различных стихах и их авторах⁴³. В Китае появление жанра *шихуа* связывают с именем Оуян Сю (1007—1072)⁴⁴.

⁴⁰ Алимов И.А. Вслед за кистью. Материалы к истории сунских авторских сборников *бицзи*. Ч. I. СПб., 1996. С. 35.

⁴¹ Желоховцев А.Н. Хуабэнь — городская повесть средневекового Китая. М., 1969. С. 153.

⁴² Thơ văn Lý Trần. С. 741.

⁴³ Отметим, что в Японии существовал жанр «ута-моногатари». Произведения этого типа состояли из законченных периодов, каждый из которых делился на две части — прозаическую и стихотворную. Сначала рассказывалось, при каких обстоятельствах была сложена та или иная танка, а затем приводилось само стихотворение.

⁴⁴ По мнению И.А. Алимова, материал *шихуа* Оуян Сю распадается на несколько устойчивых тематических групп: 1) отрывки, представляющие собой своеобразный комментарий к поэтическим строкам, взятым из поэзии выражениям, отдельным словам; 2) отрывки, в которых Оуян Сю дает оценку тем или иным поэтическим строкам или их авторам; 3) отрывки, представляющие собой запись коротких, примечательных (с точки зрения Оуян Сю) случаев с поэтами, анекдоты о поэтах; 4) отрывки, содержащие некоторые элементы теоретических взглядов на поэзию самого Оуян Сю. См.: Алимов И.А. «Шихуа отшельника Лю-и» Оуян Сю. Вып. 1. СПб., 1992. С. 71–72.

Рассказы о стихах из собрания Хо Нгуен Чынга можно условно разделить на три группы.

1. Рассказы, в которых приводятся сведения или анекдоты из жизни поэтов, но необязательно содержащие стихи. В качестве примера приведем рассказ «Стихи и вино изумили людей», в котором говорится о Хо Тонг Тхоке, известном ученом и поэте XIV в. Но Хо Нгуен Чынг не сообщил об исторических трудах и поэтических сочинениях, прославивших этого человека, а все внимание уделил случаю, произошедшему с ним однажды на пиру ночью.

2. Рассказы, в которых приводится стихотворный отрывок с последующими пояснениями. Комментарии могут быть различными — как историческими, так и литературно-критическими. Так, например, в рассказе «Печальные стихи по поводу увещевания государя» приводится отрывок из стихов знаменитого поэта, ученого-астронома XIV в. Чан Нгуен Дана (1320–1390), а затем к нему даются пояснения Хо Нгуен Чынга.

3. Рассказы, в которых прозаический текст, обрамляющий стихи, построен по типу, напоминающему жизнеописание. Это, например, рассказ «Судьба совпала с предсказанием, сделанным в стихах».

В рассказах о стихах Хо Нгуен Чынга отразились бурные события XIII в., связанные с монгольским нашествием. В течение 30 лет вьетнамский народ боролся против монгольских завоеваний (1257–1289), поэтому, естественно, в поэзии XIII–XIV вв. важное место занимала патриотическая тема. Часто полководцы были поэтами, среди самых блестящих имен можно назвать Чан Хынг Дао (1226–1300), Чан Куанг Кхая (1248–1294), Фам Нгу Лао (1255–1320)⁴⁵. Рассказ Хо Нгуен Чынга «Стихи, выражающие желание подвигов и славы» как раз и посвящен военачальнику Фам Нгу Лао.

По мнению Н.И. Никулина, в лирике XIII–XIV вв. в связи с идеей патриотического самоутверждения особую выразительность приобрели географические названия. Исследователь отмечал, что в стихах будущего императора Чан Нге-тонга, подаренных послу юаньского двора, упоминались священная гора Танвиен и река Ло (во Вьетнаме)⁴⁶. Эти стихи приведены в «Снах Южного старца» в рассказе «Стихи, достойные министра»:

Старый аннамский министр не умеет сочинять стихи,
Сидит молча перед золотой чашей на проводах гостя.
Гора Танвиен высока, воды реки Ло лазоревы,
Вдали в небе посольские знамена скрываются в облаках⁴⁷.

Наступление долгожданного мира, когда между четырех морей воцарилось спокойствие и пыль улеглась, было воспринято вьетнамцами с радостью и облегчением. Так, император Чан Тхань-тонг (прав. 1258–1278) в стихах, посвященных поездке в свою родную деревню, нарисовал идиллическую картину («Образец стихов с вторяющимися иероглифами»):

Светом залито все, темные предметы также освещены.
Мои родные места — это один материк из десяти материков бессмертных.
В ста местах звучат флейты, птицы поют на сто голосов.
В тысячу рядов стоят слуги у тысячи мандариновых деревьев.
Сейчас луна не удосуживается светить,
Поскольку у людей не накопилось дел.
Вода наполнена осенью, и в небе сквозит осенний дух.
В пределах четырех морей все спокойно и пыль лежит на месте.
В этом году я прогуливаюсь по тем местам, где гулял в прежние годы⁴⁸.

⁴⁵ Данг Тхай Май. Идеи и образы вьетнамской поэзии XI–XIV вв. // Традиционное и новое в литературах Юго-Восточной Азии. М., 1982. С. 87.

⁴⁶ Никулин Н.И. Вьетнамская литература X–XIX вв. М., 1977. С. 66.

⁴⁷ Цзилу хуйбянь. С. 186.

⁴⁸ Там же. С. 136.

На первый взгляд может показаться, что перед нами обычная пейзажная зарисовка, родные места, увиденные равнодушными глазами уже немолодого, умудренного жизнью правителя. По контрасту с бурной политической жизнью при дворе эти родные места возникли перед его взором как настоящий райский уголок. Любопытно отметить, что пейзаж описан довольно умозрительно, не на основании непосредственных зрительных впечатлений, а с помощью отвлеченных образов, взятых из арсенала утопического сознания.

Соотнеся данную пейзажную зарисовку с «обязательным утопическим набором»⁴⁹, можно без труда обнаружить в ней присутствие трех компонентов: бессмертия, плодородия и идеальной формы организации труда.

Поясним последний компонент — разумную организацию труда. Известно, что еще Конфуций мечтал о том, чтобы народ был занят в поле согласно временам года, что, естественно, из-за бесконечных войн и общественных работ никогда не удавалось. Жить в согласии с сезонами — эта мысль не только неоднократно варьировалась в китайской философской мысли, но стала и одной из важнейших поэтических тем. Именно такой смысл, как нам кажется, имеет в этом стихотворении «осень и ночь» — пора отдохновения. Сюда же можно добавить и тысячу рядов слуг, выстроившихся у тысячи мандариновых деревьев. Повторение «тысячи» носит явный утопический оттенок изобилия, тогда как ряды слуг свидетельствуют о том, что возвращенные плоды не пропадут даром.

Представляется, что остальные компоненты утопического сознания в этом стихотворении анализировать нет необходимости, поскольку они прямо названы. Это — бессмертие и изобилие. Остается дополнить эту картину лишь соответствующим световым и звуковым сопровождением, причем следует отметить, что и свет и музыка отпущены автором столь же щедрой, «утопической» мерой.

К этому надо добавить еще и традиционный образ политического спокойствия в стране — «пыль, лежащую на месте». Все это дает возможность видеть в поэтической миниатюре маленькую, но цельную картину «утопической страны» или «утопического состояния», перенесенную в данном случае правителем на свои родные места.

В сборнике Хо Нгуен Чынга, в том числе в рассказах о стихах, неоднократно упоминается император Чан Нян-тонг, получивший известность не только как успешно отразивший вражеское нашествие полководец и буддийский патриарх, но и как талантливый поэт. В предисловии к его стихам Чан Минь-тонг писал: «Почитаемый в веках Благословенный»⁵⁰, бросив золотой драгоценный трон, в полночь покинул город. Он оставил роскошные одежды дракона, надел зеленую островерхую шляпу, остриг волосы и не обращал внимания на соек, свивших гнездо у него на голове, позволял паукам плести паутину в рукавах...»⁵¹. Чан Нян-тонг писал на ханване (вьетнамский вариант вьньяна), до наших дней сохранились две его оды на «номе» (вьетнамская письменность на основе китайских иероглифов). В рассказе «Помыслы стихов, светлых и оригинальных» приводятся стихи Чан Нян-тонга:

«Увядшие цветы, затоптанные стебли растений.

Кораллы видны сквозь водную гладь, в море мелькает тень плывущей рыбы.

⁴⁹ Анализируя китайские утопии, А.С. Мартынов выделил в них четыре неперменных компонента: 1) плодородие земли и изобилие ее плодов; 2) долголетие человека и его бессмертие; 3) разумные формы организации труда; 4) разумные формы организации человеческого общежития. См.: Мартынов А.С. Конфуцианская утопия в древности и средневековье // Китайская социальная утопия. М., 1987. С. 11.

⁵⁰ Титул Будды.

⁵¹ Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí (Классифицированное описание установлений минувших династий). Т. IV. Hà-nội, 1961. С. 59.

Три зимних месяца, белые ветки перед лицом,
И вот ясно различимый аромат начинающейся весны.
Сладкая роса скоро застынет, глупая бабочка проснулась.
Ночь свет луны — как вода, надеюсь, что птицы выразят тоску.
Чан Э как будто знает, где находится красота цветов,
Вот-вот придет, покинув коричное дерево, холодную жабу, стужу.

Чистота, свежесть, мощь далеко превосходят здесь обычные образцы.

Сановник, имеющий тысячу колесниц, чувствует такое воодушевление. Кто говорил, что, когда люди бедствуют, их стихи становятся более мастерскими? Еще есть два четверостишия из стихов „Радуюсь половодью в горах“:

Кто связал через что надо пройти, где искать освобождение от пут?
Отличному от других как можно непременно отыскать небожителя?
Досуг обезьяны, усталость лошади — человек становится старым.
Только одно учение *тхиен* позволяет достичь облаков.
Мысль о правде и лжи, успех при дворе — словно увядающие цветы.
Сердце, имеющее славу и удачу, соперничает ночному дождю зимой.
Цветы исчезли, дождь прекратился, в горах тишина.
Птицы кричат, еще одна весна кончается.

Здесь есть чрезвычайная чистота, огромная пустота одного цвета, скорбные чувства отчетливо видны. Существует „Сборник благоговеющего перед просветлением“, включает очень много интересных стихов. К несчастью, в этих землях случаются войны, пожары, сведения не передаются по наследству, я припомнил пару отрывков, и только. Увы, как это достойно сожаления!»⁵².

Рассмотрим первое стихотворение. Как известно, в основе «драматургии» дальневосточного лиризма лежит смена сезонов. Как правило, наиболее драматически насыщенные моменты связаны с осенью. На втором месте, безусловно, идет весна, момент наступления которой ассоциируется с пробуждением жизни. Эмоциональная сила данного стихотворения заключается в том, что оно написано как бы с «обратной перспективой». Внимание поэта сосредоточено не на наступлении весны, а на признаках уходящей зимы, которые и являются основными составляющими стихотворения. Поэтика лунного света, холодной воды и голых зимних ветвей говорит о том, что в настоящий момент душе автора созвучна именно эта холодная красота и нарушить ее может пробуждение «глупой бабочки».

Второе стихотворение явно навеяно буддийской тематикой о бренности и причинной обусловленности человеческой жизни. Примечательно в нем то, что автор в духе поэтической интерпретации чаньского буддизма устремляется к учению Будды не из-за трагизма или иллюзорности жизни, а из-за «связанности», трактуя обращение к чань несколько в даосско-поэтическом духе как освобождение, как средство если и не избежать, то отодвинуть неизбежную старость с «досугом обезьяны и усталостью лошади».

Третье стихотворение строится на типичном для китайской пейзажной лирики противопоставлении «космос/природа — общество», где подчеркивается подлинность первого компонента и относительность второго, «общественного», часто обозначаемого как «мир пыли». Здесь это «мир увядших цветов». Его мимолетность, а вместе с ним мимолетность и относительность «славы и удачи» подчеркнуты неумолимостью и абсолютной подлинностью смены сезонов, а тот «жар сердца», который сопутствует общественной деятельности, находится в резком эмоциональном контрасте с созвучным настроению поэта холодом ночного дождя в горах и с тишиной.

⁵² Цзилу хуйбянь. С. 14а–б.

Такой значимый в дальневосточном комплексе представлений о природе и человеке момент, как подъем на горы и башни для того, чтобы полюбоваться открывающимся видом и обрести единство с окружающим миром, отразился в стихах, приведенных в рассказе «Прекрасные строки из коротких стихов»:

Драгоценный источник источал аромат, как струи глубокой реки.
Бирюзовая кисея у весеннего полога прозрачна, как крылья цикады.
Проникшись стихами, закончил декламацию, тоска бесконечна, как море.
В глазах человека слезы, а на небе — луна.

Когда человек был лишен возможности созерцания и эстетического восприятия космоса, взгляд его обращался на то, что оказывалось рядом, с чем он соприкасался:

Ароматное облако в проеме окна задернуто кисеей бирюзовой.
На середине прерван полуденный сон, не обойтись без чая.
Неотступно мечтаю посмотреть с высоты вдаль, но боюсь подняться на башню.
Лишь смотрю на дерево *гао*, оно все в красных цветах⁵³.

«Пустота», открывавшаяся при созерцании пейзажа-панорамы, приобрела в китайской поэзии смысл одного из наиболее эстетически значимых параметров природы⁵⁴. Этот образ присутствовал в стихах и вьетнамских авторов. Вот строки, написанные монахом, известным как Зыонг Кхонг Ло:

Иногда поднимаюсь на одинокую горную вершину,
Кричу — и вздрагивает великая пустота.

«Сны Южного старца» — один из немногих средневековых вьетнамских сборников, в котором рассказы о стихах занимают почти половину объема, где повествования об удивительных событиях соседствуют с реальными сведениями по истории и литературе. Возможно, собрание Хо Нгуен Чынга было первым вьетнамским сочинением такого типа.

Résumé

Ye.You. Knorozova

“Rêves d’un vieillard du Midi”

Cho Ngouen Tchyng

(“The Dreams of an Elder of the South”

by Cho Ngouen Tchyng)

Le texte «Rêves d’un vieillard du Midi» daté du 1438, est composé par Cho Ngouen Tchyng, surnommé Vieillard du Midi. Cho Ngouen Tchyng était le fils aîné de Cho Kouï Li, qui a usurpé le trône de la dynastie Tchang et a créé sa propre dynastie Cho (1400–1407). Le texte «Rêves d’un vieillard du Midi» était écrit en Chine. Cho Ngouen Tchyng y est devenu un grand fonctionnaire.

⁵³ Там же. С. 176.

⁵⁴ Мартынов А.С. Конфуцианская личность и природа // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 184.