

АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

КУЛЬТУРА НАРОДОВ ВОСТОКА

Материалы и исследования



Издательство «Наука»

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**БУДДИЗМ,
ГОСУДАРСТВО
И ОБЩЕСТВО
В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ
И ВОСТОЧНОЙ АЗИИ
В СРЕДНИЕ ВЕКА**

Сборник статей

Главная редакция восточной литературы
Москва 1982

Буддизм за многие века своего распространения в Корее настолько проник во все сферы культуры, что стал ее неотъемлемой частью. Его влияние прослеживается и в области литературы. Например, сюжеты буддийских притч легли в основу некоторых средневековых повестей, а буддийские мотивы не одно столетие привлекали внимание и поэтов и прозаиков. Одним из наиболее популярных был мотив жизни, сна, который можно встретить в творчестве многих писателей средневековья. Наиболее известным в Корее произведением, в котором использован этот мотив, является роман Ким Манджуна «Облачный сон девяти». Однако буддийские идеи не всегда видны «простому глазу». Иногда они настолько искусно вплетены в ткань повествования, что для их выявления необходим выход за рамки чисто литературоведческого исследования того или иного памятника в сферу буддизма как явления культуры. Без этого истинный смысл произведения может ускользнуть от исследователя, и в результате философское стихотворение будет воспринято как пейзажная лирика, а буддийское произведение окажется просто любовным романом, рассказывающим о похождениях «дальневосточного Дон-Жуана». Ниже эта мысль будет проиллюстрирована на примере корейского романа XVII в. «Облачный сон девяти».

В романе рассказывается о том, как буддийский монах Сонджин, который ушел от людей в высший, чистый мир буддийского монастыря и уже готовился вступить на «истинный путь», однажды испил вина во дворце у дракона озера Дунтин, а на обратном пути в монастырь повстречался с красавицами феями. Герои возмечтали о мирской жизни, поэтому им назначили переродиться на земле — в нижнем пространстве. В мире людей Сонджин получает имя Ян Сою, а восемь женщин появляются на свет в разных частях Поднебесной и становятся женщинами разных социальных рангов — от сестры императора до певички. Ян Сою добивается успеха на гражданском и военном поприще, а восемь женщин делаются его женами и наложницами. Разъезды по стране

(военные походы и встречи с сужеными) в конце концов снова приводят его к озеру Дунтин после решающей победы над врагами, которая дала ему высший статус в государстве, и он встречается с восьмой, последней из женщин, назначенных ему судьбой. Познав все радости земного бытия, девять героев в конце концов разочаровываются в мирской жизни и возвращаются из земного сна в «чистый мир» — обратно в монастырь на пике Лотоса.

Вся жизнь Ян Сою — это погоня за удовольствиями: почестями, богатством, красивыми женщинами. Он развлекается с певичками, переодевается в женское платье, чтобы проникнуть в дом министра и познакомиться с его красавицей дочерью. Ситуации в романе не враждебны герою. Он красив, талантлив, удачлив и в конце концов становится первым человеком в государстве.

Необыкновенно свободно ведут себя и женщины. Например, одна девица из благородного дома, увидев красивого юношу, сама приглашает его на свидание и предлагает себя в жены, другая, чтобы отомстить молодому человеку, а заодно и заманить его на любовное свидание, разыгрывает роль феи-небожительницы. Принцесса, сестра государя, которую хотя бы выдать замуж за Ян Сою, переодетая простой женщиной, приходит в дом сановника, чтобы познакомиться со своей соперницей. Эти женщины веселы и лукавы, их остроумные проделки доставляют немало хлопот герою.

Однако в конце романа оказывается, что многочисленные приключения героев, вся их полная событий жизнь — не более чем краткий сон, который развеялся, подобно «облакам и пыли». Жизнь — сон, и герои, которые так хотели познать все мирские радости, в конце концов осознают тщетность усилий человека в стремлении к любви, славе, богатству, карьере. Понимание жизни как мгновения, на котором не стоит задерживать внимание, пришло в роман из «Алмазной сутры», которая представляется как бы ключом к пониманию событий, описываемых в «Облачном сне девяти». О влиянии «Алмазной сутры» на идейную основу романа уже писали корейские исследователи этого произведения (например, Чон Кюбок [4] и Соль Сонгён [5]). Эта сутра неоднократно упоминается на страницах романа. В самом начале старый наставник приходит с «Алмазной сутрой» на пик Лотоса, чтобы основать монастырь. На последней странице романа, где описывается, как наставник передает сан ученику, «Алмазная сутра» служит знаком для передачи сана вместе с одеянием, посохом и чашей для подаяния.

В этой связи заслуживает внимания, что такой же ритуал передачи сана, как и в романе, зафиксирован чаньским

наставником Хуэй-нэном в «Алтарной сутре шестого патриарха» [7, с. 133]. Кроме того, в сутре и романе сходно описана форма общения наставника с учениками: ученики собираются в зале, учитель наставляет их, сидя на возвышении [7, с. 125; 4, с. 365]. В обоих произведениях заметно особое почитание «Алмазной сутры»: те, кто слушает ее слова, достигают просветления [7, с. 149; 4, с. 476]. Внешние признаки причастности романа к чаньскому буддизму навели нас на мысль попытаться прочесть роман в свете «Алтарной сутры шестого патриарха».

Обратимся к внутренней структуре текста. Речь здесь пойдет не о внешней организации произведения, например типа соотношения отдельных частей, композиции, а о способе реализации в данном тексте определенной системы идей. Поэтому наша задача и состоит в том, чтобы вычленив из художественного произведения буддийскую конструкцию, которая соединяет все элементы текста и организует движение сюжета. Здесь следует оговорить, что эта буддийская конструкция является не единственной в романе. Мы обнаружили как бы три слоя «арматуры», на которых держится все «художественное здание» романа. Первый, внешний — китайская литература, второй, скрытый — чаньский буддизм и третий, самый глубокий — миф. Поскольку задача данной статьи — показать буддийскую основу текста, мы и рассмотрим только один, чаньский слой.

Исследователи *чань* отмечали, что необходимым условием перехода от обыденного уровня сознания к чаньскому является преодоление дуальности мировоззрения [1, с. 103—105; 6]. Об этом же сказано и в одном из главных наставлений в постижении дхармы, которое дает Хуэй-нэн: «Если кто-нибудь спросит о дхарме, парами называйте крайности так, чтобы все они образовывали оппозиции. Такие оппозиции, как „приход“ и „уход“, взаимно обусловлены, в конце концов подобные пары полностью ликвидированы, и тогда некуда будет пойти» [7, с. 23, № 45].

Монах Сонджин возмечтал о мирской жизни. Наставник являет ему эту жизнь в виде сна, где сам герой рождается как мирянин Ян Сою. Испытав все радости земного бытия, Ян Сою разочаровывается и хочет уйти от мира суеты — и тут старый наставник пробуждает его от сна. В центре романа, таким образом, стоит оппозиция «монах Сонджин — мирянин Ян Сою», разные люди и в то же время одно лицо. Так изначально в романе задано противоположение «Я — не-Я».

«Есть Сонджин, и есть Сою. Так который же из них во сне, а который не во сне?» — этот вопрос учитель задает уче-

ику, который продолжает мыслить дуальными оппозициями: «сон — явь», «Я — не-Я». Кто же здесь подлинный «Я» — Сонджин или Ян Сою? Кто кого видит во сне? До тех пор, пока ученик терзается подобными вопросами, его сознание находится на обыденном уровне. Избавление героя от обыденного понимания вещей и есть конечная цель всех перипетий романа.

Герой романа — юный монах, но, оказывается, монашество, отделенность от мирского были только внешней формой его существования, его сердце еще не обрело успокоения. Истинное состояние оставалось скрытым, пока он жил в обители. Поэтому так важен выход за ее пределы. Этот выход — путешествие Сонджина к дракону озера Дунтин и на обратном пути в монастырь встреча с феями, будущими женами, — сделал явной его неуспокоенность. Путь к озеру Дунтин — не просто событие, нарушившее нормальное течение жизни монаха Сонджина, а знак состояния неумиротворенности героя.

Неумиротворенность Сонджина раскрывается в мифопоэтических образах. Этими же образами оперирует основоположник *чань Хуэй-нэн*. В самом деле, в «Алтарной сутре шестого патриарха» сказано: «Порочное сердце — это большое море, а страсти — волны. Отравленное сердце — злой дракон, а тягости страстей — рыбы и черепахи. Заблуждения — это демоны, а три погибели — это ад» [7, с. 17, № 35].

Краткое соотнесение человеческих пороков и природных феноменов разворачивается в романе в целый событийный ряд: погружение Сонджина в волны озера Дунтин — знак внутренней порочности героя. Дракон радушно его встречает и подносит три чарки вина — отравленное сердце легко поддается искушению и упивается тремя отравами-погибелями: алчностью, ненавистью и глупостью. Три чарки — три погибели приводят Сонджина в царство Ямараджи — в ад.

Состояние жажды жизни стало явным в монологе, который герой произносит в своей келье после посещения озера и свидания с феями: «Мужчина, появившись на свет, в юности читает сочинения Кун-цзы и Мэн-цзы, а возмужав, встречает государя, подобного Яо и Шуню, и, как говорится, „выходит за пределы царства, командуя тремя армиями, а в царстве он — старший над всеми чинами“. Он надевает на себя парчовое платье, а на талию повязывает пурпурный пояс с золотой печатью, он приветствует государя и оказывает благодеяние народу. Глаза его видят изысканных красавиц, уши слышат изящные мелодии. Его прославляют при жизни, а заслуги превозносят даже грядущие поколения. Вот так бывает у великих мужей. Увы! Путь буддиста — всего лишь миска

риса да кувшин воды, три свитка сутр да четки из ста восьми бусин. Его добродетели, конечно, высоки, а путь чист, но уж больно все это скучно, мертво и пресно» [4, с. 364].

В этом монологе весь набор его желаний: военная слава, почести первого министра, близость к государю, обладание красавицами. Учитель дает возможность ученику пережить все, о чем тот мечтает. Сонджин вновь рождается на земле как мирянин Ян Сою. Большая часть романа (14 глав из 16) описывает земной путь героя, где реализуются все те представления о ценностях, которые были даны в самом начале, в его мечтах о мирской жизни.

«Ценное» лежит в сфере социального успеха, который связан с материальным благополучием. Путь к успеху начинается с «нуля». Ян Сою приходит в столицу безвестным бедняком, который имеет при себе всего лишь хромого ослика да мальчика-слугу. Первой ступенью в карьере являются экзамены. Герой их успешно сдает и получает высокий чин, а затем становится первым министром — «старшим над всеми чинами». На военном поприще он усмиряет мятеж и приводит к покорности «западных варваров». Он — главнокомандующий. Итак, Ян Сою — первый человек в государстве, он достиг всего, о чем только может мечтать мирянин.

Как нам кажется, в данном тексте обречение Ян Сою высшего статуса имеет чаньский подтекст. *Сан* (кит. *сян*) «первый министр» в мире социальном и «феномен», «вещь» в *чань*. Название должности *сынсан* (кит. *чэнсян*) «первый министр» можно осмыслить по-чаньски как «подчиняться (быть во власти) феноменальному». Иными словами, мы имеем дело здесь с идеей дуальной природы вещи — ее именем (на феноменальном уровне «первый министр», *сынсан*) и ее сущностью — «подчиняться феноменальному». Для тех же, кто стал на путь чаньского буддизма, вещи окружающего мира не имеют значения. Как сказано в «Алтарной сутре», «...видеть все сущее, но не пребывать с ним, повсюду бывать, но нигде не пребывать... погрузиться в шесть видов пыли¹, не отстраниться от них, но и не запачкаться ими, быть вольным в своем приходе и уходе» [7, с. 14, № 31].

Важное значение слова *сынсан* в романе определяется и тем, что оно начинает систематически употребляться вместо имени Ян Сою в тот момент развития действия, когда *сансара* героя достигла апогея, а также частотой его употребления: 294 раза на 36 страницах, т. е. на втором месте после слова «человек» (*ин*, кит. *жэнь*) — 449 раз на 116 страницах.

Далее, «ценное» для героя-лежит в области чувственных наслаждений. Поэтому повсюду, куда бы ни направился

Ин Сою, рядом с ним — женщины. Каждая женщина как бы соотносится с определенным этапом в его служебной карьере. Едет в столицу на экзамены в первый раз — встречается на пути Чин Чхэбон, второй раз — проводит ночь с Ке Сомволь. В столице накануне экзаменов знакомится с Чон Кёнпхэ, после экзаменов — соединяется с Ка Чхунун. Приводит к покорности мятежного Янь-вана — проводит ночь с Чок Кёнхон, возвращается в столицу и получает звание «академика» — государь предлагает ему в жены свою сестру, принцессу Нанъян. В качестве главнокомандующего отправляется на войну с тибетцами — проводит ночь с Сим Ёён, одерживает победу над тибетцами — получает в жены дочь дракона озера Дунтин Пэк Нынпха.

Как нам кажется, имена женщин также иллюстрируют идею двуединой природы вещей. В мирском плане восемь женщин дают представление о неуправляемости чувственных желаний героя. В чаньском плане эти восемь фигур олицетворяют состояния человека на его пути к просветлению. Значение этих персонажей закодировано в их именах.

Первая — Чин Чхэбон (кит. Цинь Цайфэн), «Пестрый феникс из Цинь» (девушка живет на земле Цинь). Феникс — благовещающая птица, т. е. первая женщина предвещает благие события. Вторая женщина — Ке Сомволь (кит. Гуй Чаньюе), «Коричневая луна», т. е. восьмая луна, круглая и ясная — метафора совершенности изначальной природы. Третья — Чон Кёнпхэ, или принцесса Ёнъян (кит. Инъян), «Прорастающий свет». Свет, как известно, ассоциируется с мудростью. Ёнъян стала «правой, восточной супругой», следовательно, ее имя связано с рождением света — мудрости — на Востоке. Четвертую красавицу зовут Ка Чхунун (кит. Цзя Чуньюнь), «Весеннее облако». В тексте романа специально указывается, что смысл этого образа раскрывается с помощью строки стихотворения Хань Юя:

Ваши стихи
так многообразны,
Будто клубятся
в весеннем небе облака.

«Облака в небе» — известный буддийский символ неуспокоенности, неустановленности сердца, следовательно, имя девушки — «Неуспокоенность». Мы не уверены в правильности толкования фамилии Ка — «торговать, продавать». Одно из возможных значений Ка Чхунун — «Продавать весеннее облако», т. е. «избавляться от неуспокоенности». Пятая женщина — Чок Кёнхон (кит. Ди Цзинхун). Хон — «великое», чоккён — «внезапно изумляться», т. е. имя девушки — «Внезапно

изумляющее великое». «Великое» Хуэй-нэн толкует следующим образом: «Десять тысяч дхарм — все пребывают в изначальной природе. Это все люди и не-люди, злые и добрые, дурные дхармы и хорошие дхармы, но вы не должны ни отбрасывать их в сторону, ни прилепляться к ним, ни быть запачканными ими. Вы должны относиться к ним так, будто это чистое небо. Это и значит „великое“» [7, с. 11, № 25]. Таким образом, Чок Кёнхон — «Внезапно открывшаяся чистота изначальной природы». Шестая красавица — принцесса Нанъян (кит. Ланьян), «Очищенный свет». Нанъян стала «левой, западной супругой» Ян Сою. Западный чистый свет — это свет «Чистой земли». У Хуэй-нэна сказано: «Прямое сердце и есть чистая земля» [7, с. 6, № 14]. Таким образом, имя принцессы Нанъян значит «Чистый свет», т. е. «Установленное сердце». Седьмая женщина — Сим Еён (кит. Чэнь Няоинь), «Уничтожающая стелющуюся дымку». Дымка, облака — это ложные мысли, которые создают покров и не дают проясниться изначальной природе, всегда чистой. Ветер мудрости разгоняет облака и туман и открывает чистоту изначальной природы [7, с. 8, № 20]. Итак, Сим Еён, которая и появляется в порыве ветра, уподоблена ветру мудрости. И, наконец, последняя — Пэк Нынпха (кит. Бо Линбо), «Чистое зеркало», известная у Хуэй-нэна метафора просветленного сердца. Таким образом, в названиях мирских ценностей, к которым стремился герой, закодирован ряд внутренних состояний человека на пути к просветлению.

Когда путь Ян Сою к успеху был уже близок к завершению, он снова попадает на пир к дракону озера Дунтин, а после пира — в буддийский монастырь на горе Хэншань. По дороге от озера к монастырю у Яна впервые возникают сомнения в правильности избранного пути: «Мучаясь среди солдат, я убиваю в себе чувства и изуряю душу. Неужели столь важны мирские узы этого тела? Вот бы, добившись успеха и самоусовершенствования, удалиться и стать человеком, пребывающим вне вещей!» [4, с. 425].

Таким образом, Дунтин является пунктом, который выявляет скрытое состояние героя и направляет его движение — к мирским радостям в одном случае, к отказу от социальной жизни — в другом.

«Очищение» Ян Сою в озере также дано в мифопоэтическом плане. В «Алтарной супре» сказано: «Если порочное сердце отброшено, воды моря иссякают. Не будет страстей — волны улягутся, уничтожится зло — исчезнут рыбы и драконы» [7, с. 17, № 35]. В романе избавление от порочности представлено как сражение героя с «силами тьмы» — вредоносными существами, населяющими море. При этом, поскольку

ку события земной жизни Ян Сою даны в «реалистическом ключе», подводные чертоги и победа героя над «злым драконом» переведены в область сна. Ян Сою и всей его армии, которая оказалась на краю гибели, загнанная врагами в узкое ущелье, без воды, снится сон. Ян Сою побеждает злого дракона по имени Охён² и его армию рыб и черепах — избавляется от порочного сердца и преодолевает страсти. В результате очищаются отравленные воды озера — сердце становится чистым. Освобождается скрытая ранее в отравленных водах дочь дракона Пэк Нынпха — «Чистое зеркало».

Озеро служит как бы пограничным моментом разных состояний героя. При этом у Ян Сою, так же как и у Сонджина, озеро Дунтин оказывается непременно связанным с буддийским монастырем. Сонджин возвращается в монастырь после пира у дракона озера омраченным, чтобы затем быть изгнанным из него в мирскую жизнь и начать странствия по земле. Для Ян Сою, мирянина, повторение пути от пира в озере к монастырю на горе Хэншань является знаком скрытой причастности героя к «иному миру» и его внутренней готовности вступить в этот мир.

Путь, который проделал герой, выйдя из озера Дунтин и затем снова к нему вернувшись, — это путь личности одного типа — личности, омраченной желанием, и в этом смысле Сонджин равен Ян Сою.

После посещения озера и монастыря Ян Сою обретает «стабильность» — прекращаются его постоянные перемещения по стране, он поселяется в столице и в пятнадцатый день девятой луны, в день полнолуния, получает в жены двух принцесс: «Зарождающийся свет» и «Чистый свет». При луне — знании зарождается свет — мудрость. Сама мудрость подобна солнцу [7, с. 8, № 20]. В самом деле, Ёньян, «Прорастающий свет», — правая, восточная супруга. Она символизирует восточное, восходящее солнце. Принцесса Нанъян, «Очищенный свет», — левая, западная супруга (западная сторона — сторона Будды, «Чистая земля»), т. е. имя принцессы символизирует западное, заходящее солнце. В результате образуется фигура из трех элементов: восходящее солнце → солнце в зените → закатное солнце, где солнце в зените представлено самим героем. Таким образом, обретение мудрости рисуется в романе как путь солнца по небосводу — от восхода к закату, западу — к «Чистой земле» Будды. Мудрость — это «полное солнце». И далее в его доме собираются женщины — знаки готовности к просветлению: устраняются облака ложных мыслей (Ка Чхунун и Сим Ёён), открывается совершенная чистота изначальной природы (Ке Сомволь) и обширность сердца, вмещающего все дхармы, но не привязанного к ним

(Чок Кёнхон). И, наконец, прямое сердце — «Чистое зеркало» (Пэк Нынпха) и есть истинная мудрость.

У Ян Сою появляется мысль о быстротечности жизни и эфемерности земных благ, он хочет оставить суетный мир: «После того как я оставил службу и пришел сюда, каждую ночь, только засну, снится мне, будто на молитвенной циновке постигаю *чань*. Наверняка моя судьба связана с буддизмом!.. Обрету путь, на котором не рождаются и не умирают, уйду за пределы пыльного мира и моря мучений» [4, с. 474]. Сомнения в целесообразности социальной жизни, которые появились у героя после посещения озера Дунтин во сне, теперь окончательно оформились в желание расстаться со всеми благами, к которым он стремился и был привязан.

Теперь герой знает, какова ценность успеха, и учитель, сделав свое знание достоянием ученика, возвращает его из сна. Сонджин окончательно ушел из состояния обыденного человека, одержимого чувственными желаниями, но еще не достиг проветления. Его понимание мира еще двойственно: «Ты сказал: „Я видел во сне события в пору моего перерождения в мире людей“. Значит, ты разделяешь на сон и мир людей и различаешь их. Похоже, ты еще не пробудился от сна. Что, Чжуан Чжоу во сне стал бабочкой или бабочка превратилась в Чжуан Чжоу? Чжуан Чжоу приснилось, что он стал бабочкой, или бабочке приснилось, что она стала Чжуан Чжоу? В конце концов это невозможно определить. Как ты узнаешь, которые события сон, а которые явь? Теперь ты считаешь, что Сонджин стал тобой, и полагаешь, что сон — это сон о тебе. Значит, ты разделяешь на себя и сон и говоришь, что это не одно и то же. Есть Сонджин и есть Сою. Так который же из них во сне, а который не во сне?» [4, с. 476]. Пробуждение наступило после того, как учитель прочитал «Алмазную сутру». «Взяв в руки лишь одну тетрадь „Алмазной сутры“, вы сможете увидеть изначальную природу и вступить в *праджня самадхи*» [7, с. 12, № 28], — сказано у Хуэй-нэна.

Любопытно, что учитель, наставляя ученика, обращается к известной даосской притче о бабочке, однако смысл этой притчи в чаньском контексте романа приобретает иной оттенок. Если у Чжуан-цзы она иллюстрирует даосскую идею гармоничного единства с природой, то здесь притча о бабочке служит показателем истинного, которое лежит за пределами антиномий мира: сон — явь, человек — природное существо.

Рассматривая путь Сонджина и Ян Сою от озера Дунтин снова к озеру Дунтин, мы могли убедиться, что это один путь одного типа личности, омраченной желаниями. После Дунтина

24 поведение героя не изменилось, ситуации остались прежними,

возникшие сомнения в правильности избранного пути свидетельствуют о внутренней, пока еще скрытой возможности для героя перейти в иной личностный тип. Эта возможность гала явной после того, как Ян Сою отошел от социальной жизни, преодолел эмоции. Появление учителя и затем проуждение были знаком готовности героя к просветлению. просветленный, он получает сан наставника и уподобляется чителю Юкквану. Представим схему перемен состояний личности, которые прошел герой.

погранич- ные пункты	Дунтин	начало сна	Дунтин	конец сна	пробуж- дение
имя	Сонджин	Ян Сою		Сонджин	Юкквац
состояние	омраченность	пограничность		готовность	просветлен- ность
тип личности	обычный	переходный		иной	высший

1. Герой стремится испытать волнения мира, пребывает в омраченности — обычный тип личности.

2. Подвергает сомнению ценности социального человека — переходный тип личности.

3. Отказывается от мирской жизни, гасит эмоции — иной тип личности.

4. Избавляется от двойственного восприятия мира, достигает просветления — высший тип личности [3, с. 473].

Очевидно, что одно и то же имя может обозначать разные состояния и типы личности. Личность обычного типа, пребывающая в омрачении, носит имена Сонджин и Ян Сою, точно так же как и личность, получившая знак выхода из состояния обычности. Следовательно, вопрос об отношении Сонджина к Ян Сою, который никак не мог решить герой омана, не имеет смысла: важно не «кто есть кто?», а сама личность в ее движении от омраченности к просветлению. Тот путь оказался единым для Сонджина и Ян Сою, т. е. Сонджин и Ян Сою равны друг другу, а в этом случае уже имеет значения, кто кого видел во сне.

Кроме того, оппозиция «Я — не-Я» рассматривается в романе и с точки зрения идеи дуальности вещей, как обладающих именем и сущностью. В самом деле, имя героя Ян Сою. Ю (кит. ю) значит «Будучи вольным в приходе и уходе, навещать других», т. е. носитель имени Ю характеризуется

как «Имеющий качества бодхисаттвы». Бодхисаттва — это тот, кто практикует шесть *парамит* (милосердие, соблюдение заповедей, терпеливость, подвижничество, медитацию и обретение мудрости). *Со* (кит. *шао*) — китайская транскрипция санскритского слова «шесть» *ṣaḍ*. Таким образом, «Сою» можно осмыслить как «Бодхисаттва, практикующий шестую парамиту», т. е. мудрость. У Хуэй-нэна об этом сказано: «Что такое *праджня*? *Праджня* — это *мудрость. Если в ваших постоянных мыслях никогда не бывает ничего невежественного и вы всегда практикуете мудрость, это называется практиковать *праджню*... Если в постоянных мыслях практикуется *праджня*, то это называется истинно сущим. Тот, кто уразумел эту *дхарму*, постиг *дхарму праджни* и осуществляет практику *праджни*. Если вы не осуществляете это, вы обычный человек. Если вы только и думаете об осуществлении этой практики, ваше абсолютное тело *дхармы* равно Будде» [7, с. 11, № 26]. Таким образом, бодхисаттва, практикующий шестую *парамиту*, равен Будде. Как нам кажется, это равенство проявлено в фамилии Ян («Тополь»), созвучном Ян — «Свет» (ср. приведенные выше имена двух принцесс — «Зарождающийся свет» и «Чистый свет»; принцессы располагаются справа и слева, на востоке и западе, по отношению к герою — абсолютному свету). Иными словами, сущность имени Ян Сою — «Бодхисаттва, практикующий шестую *парамиту* — Абсолютный свет». Другой член оппозиции — имя Сонджин, что значит «Реальность изначальной природы». «Истинная реальность и чистая изначальная природа и есть истинный Будда» [7, с. 28, № 53]. Получается, что оба члена оппозиции имеют одну сущность — истинного Будды, т. е. оппозиция снимается и на уровне имен.

Более того, после просветления Сонджин — Ян Сою сравнивается с Юккваном (кит. Люгуань), «Обладающим мудростью Будды». Герой, последовательно сменяющий три имени, представлен в тексте романа как триединое тело Будды, где ипостась Сонджина соответствует *нирманакайе* («тело превращений»), Ян Сою — *самбхогакайе* («тело воздаяния»), а ипостась Юкквана — *дхармакайе*, телу абсолютной чистоты.

Таким образом, в истории блистательных успехов и любовных приключений «корейского Дон-Жуана» закодирована буддийская притча, раскрывающая путь становления Будды. Этот путь осуществляется через снятие противоположения «Я — не-Я» (Сонджин — Ян Сою), свойственного обыденному пониманию вещей.

Оппозиция Сонджин — Ян Сою представляется в двух планах. Первый, явный — план сюжета, профанический, где

оба члена оппозиции имеют разные имена и связаны с различными пространствами (Сонджин с верхним, чистым, Ян Сою — с нижним, нечистым) и состояниями (сон — явь). Снятые оппозиции дано как пробуждение героев от сна и переход их в другое, чистое пространство. Второй план — тайный, чаньский, где вскрывается истинная природа мирских ценностей, к которым устремлялось «отравленное сердце» Сонджина — Ян Сою. Дуальность «профаническое — истинное» снимается здесь единством имени и сущности, которое реализовано в именах самого героя и восьми женщин, а также в названии высшей мирской должности в государстве.

Примечания

¹ Шесть видов пыли — шесть продуктов, выделяемых объектами и воспринимаемых органами чувств: зрелище, звук, запах, вкус, осязаемость, мысль.

² Охён значит «пять умений» — пять негуманных способов, помогающих одержать победу в драке.

Литература

1. Абаев Н. В. Некоторые структурные особенности чаньского текста и чань-буддизм как медиативная система. — Восьмая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. I. М., 1977.
2. Завадская Е. В. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.
3. Историко-филологические исследования. Сб. статей к 75-летию академика Н. И. Конрада. М., 1967.
4. Чон Кюбок. Ку ун мон ёнгу (Исследование романа «Ку ун мон»). Сеул, 1974.
5. Sŏl Sŏng-gyŏng. A Structural Study of Kuunmong. Korea Journal. Okt. 1977, vol. 17, № 10.
6. Suzuki D. T., Erich Fromm, Richard De Martino. Zen Buddhism and Psychoanalysis. N. Y., 1963.
7. Yampolsky Philip B. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. N. Y.—L., 1967*.

* При ссылках на [7] номер означает параграф текста.