



XV

Серия основана в 1993 году

ЦЕНТР
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»

Российская Академия наук
Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Линь-цзи лу



Вступительная статья,
перевод с китайского, комментарии и
грамматический очерк И. С. Гуревич

Санкт-Петербург
2001

УДК 11/13
ББК Ю3(5Кит)41



Серия «Памятники культуры Востока» отмечена дипломом Ассоциации книгоиздателей (АСКИ) как лучшая книжная серия

Линь-цзи лу. Вступ. ст., пер. с кит., коммент. и грамMAT. очерк И. С. Гуревич. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. — 272 с. («Памятники культуры Востока»).

Настоящий том объединяет два важных памятника китайской письменной культуры — так называемые *юйлу*, записи бесед величайших чаньских наставников: «Линь цзи лу» Линь-цзи И-сюаня (XI в.), «китайского Сократа», и «Пан цзюй ши юй лу» Пан Юня. Памятники содержат богатейший материал, позволяющий судить о состоянии чаньской традиции в конце эпохи Тан (618—907), о методе и практике *чань* в целом и специфической их модификации у данных авторов. Говоря о своеобразии практики Линь-цзи, стоит упомянуть хотя бы комплекс призванных пробудить интуицию (ведь только с помощью интуиции, согласно *чань*, может быть постигнута истина) своеобразных технических приемов, среди которых не последнее место занимает ориентация на шок («шоковая терапия»), определяемая не только физическим воздействием, но и словом. «Враждебное» отношение чань-буддистов к слову как средству передачи истины по иронии судьбы не помешало им оказаться чуть ли не единственными передатчиками разговорного языка эпохи, насыщенного старыми идиомами, простонародными выражениями, вульгаризмами, употребление которых отвергалось учеными-литераторами.

Издание сопровождается грамматическим очерком, содержащим описание основных грамматических характеристик текстов, предлагаемых вниманию читателя.

Книга адресована специалистам, работающим в различных областях китаеведения, студентам китаеведческих кафедр, а также широкому кругу читателей, интересующихся культурой Китая.

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с ведома издательства.

Исключительное право на распространение настоящей книги на территории России и за ее пределами принадлежит «Петербургскому Востоковедению».

ISBN 5-85803-156-0



9 785858 031567

© И. С. Гуревич, 2001
© «Петербургское Востоковедение», 2001



Зарегистрированная торговая марка



Зарегистрированная торговая марка

Введение

Буддийские юйлу школы чань (дхьяна): возникновение, основные характеристики жанра¹

Вниманию читателя предлагается перевод текстов двух памятников, принадлежащих к весьма своеобразному жанру — буддийским *юйлу* 語錄, или «записям бесед» школы чань (禪, санскр. дхьяна «мышление— созерцание») эпохи Тан (618—907).

Доступность источников, излагающих общие сведения, касающиеся истории проникновения буддизма в Китай и становления там чаньской традиции, избавляет меня от необходимости утомлять читателя подробным изложением этих вопросов; однако основные вехи — некую схему процесса — наметить придется, чтобы дать читателю дополнительный ключ к пониманию, возможно, не очень привычного для него литературного материала.

Хорошо известно, что знакомство Китая с буддизмом произошло в конце 1-го тысячелетия до н. э., когда «проводники» — монахи-миссионеры вместе с ремесленниками и купцами предпринимали путешествия по суше и по морю, дабы доставить в Китай буддийские тексты на санскрите и языках Центральной Азии. Распространение буддизма сопровождалось его адаптацией к местным условиям: серьезные изменения затрагивали как форму, так и содержание. В начальный период буддизм воспринимался как чужестранный культ, но со временем, особенно после распада империи Хань, на фоне длившихся около четырех веков бесконечных междоусобных войн, на фоне политического и социального разлома, сопровождавшегося жестокостью правящих и нищетой низших сословий, буддийская идея спасения, обещающая радость будущей жизни, стала с готовностью восприниматься простыми людьми. К тому же буддийские монахи охотно учитывали в своих проповедях и местные народные верования и суеверия, приводя простого обывателя в благоговейный страх перед чудесным и сверхъестественным.

¹ Работа выполнялась при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 04-96-06057).

В смутные времена Троецарствия (221—264) и Шести Династий (265—580) с ослаблением влияния конфуцианства и даосизма предпочтение в распространении учения получили буддийские миссионеры: иноземные правители Северного Китая считали престижным приглашать советников из числа образованных (обладавших не только религиозными, но и светскими знаниями) выходцев из Индии и Центральной Азии. Возвышению Двора должно было способствовать и все возрастающее число переводов, выполнявшихся наиболее образованными монахами в специально для этих целей созданных при Дворе Палатах, а также красочные, искусно придуманные религиозные ритуалы, которые происходили в великолепных храмах двух столиц (Чаньань и Лоян). Итак, Китай, с его длительной высокоразвитой культурной традицией, не мог не формировать буддизм по собственным моделям, не снимая при этом завесы с ранее малозвестной культуры Индии и Центральной Азии, особенно в области философии, ритуалов, иконографии.

Благодаря энергичной деятельности большого числа иностранных монахов и их китайских сподвижников был исполнен огромный труд — буддийские сутры, *винайи* (уставы, излагавшие правила монашеского поведения), *шастры* (философские трактаты) были переведены на китайский язык. Собранные воедино, переводы этих священных буддийских текстов составили огромный корпус китайской Трипитаки, т. е. буддийского канона на китайском языке. Столь напряженные занятия литературной работой одновременно с осуществлением религиозного служения, практикой медитации, исполнением необходимых ритуалов обуславливали изменения в образе жизни — значительная часть монахов расстаётся с аскетизмом, с жизнью на подаяния, и лишь малая их часть продолжает следовать предписаниям винай.

При ощутимой поддержке со стороны правящих верхов, видевших в монашестве силу, ратующую за рост престижа государства и правителя, различные школы буддизма достигли поразительных высот в своем развитии. Однако бурный расцвет буддизма в начале Тан вскоре сменился не менее стремительным процессом упадка; его обусловили кровавые распри, в которые была ввергнута империя в результате мятежа Ань Лушаня (755), и, как следствие их, ослабление правящей элиты.

Буддийские монахи — прежде всего в обеих столицах — разделили участь старой аристократии, той самой, что когда-то помогла им достичь их высокого положения, а теперь сама была сметена. Так, в течение примерно столетия зачахли и исчезли «столичные» школы буддизма. Сохранившиеся же направления обосновались в «глубинке», ориентируясь на простой люд, перейдя от чужестранных учений к легкодоступным для простого обывателя проповедям, в которых глубокий смысл передавался посредством понятий обычной повседневной жизни. Среди таких направлений наиболее известно — чань-буддизм, распространившийся на юге и востоке (современные провинции Цзянси, Аньхуэй, Цзянсу).

Основателем чань, по преданию, считается Бодхидхарма (кит. Путидамо 菩提達磨): будучи Двадцать восьмым Патриархом *дхьяны* в Индии, он, согласно традиционным представлениям, примерно в середине VI в. морем прибыл в Южный Китай, став Первым Патриархом чань в этой стране. Последователи созданной им школы продолжили его линию. Привлекательность такой концепции истоков чань в Китае заключается в возведении чаньской традиции непосредственно к Будде.

Как реформистское движение, чань-буддизм ставил целью прорваться через схоластику ортодоксального буддизма, вернув истинный дух Шакаямуни учению и практике буддизма, согласно которым каждый человек может реализоваться как Будда. Считая тексты махаянского буддизма лишь «выставкой слов», а отнюдь не Разумом самого Будды, Наставники чань предлагают собственные беседы, участвуя в свободных, живых диалогах, которые ведутся на понятном всем разговорном языке того времени. Отказываясь от жизни на субсидии в городских монастырях и храмах, чаньские монахи либо практиковали бродяжничество и жизнь на подаяния, либо собирались вокруг Наставника в мало-мальски приемлемых для жизни отдаленных местах и на вполне демократических началах вели совместное хозяйство, кормились работой на земле.

К середине Тан на фоне прочих выделялись три школы чань-буддизма: «Бычья голова» (Ньюочань 牛頭禪), именованная так по названию горы в Цзяншине (пров. Цзянсу), форма которой очень напоминала голову быка (Ньюоушань 牛頭山), Северная и Южная школы. Последняя делала особый акцент на практике медитации для приостановления активности сознания. Высокое совершенство этой школы позволило ей проникнуть в самую сущность Учения Шакаямуни, о чем мы узнаем из трудов Пятого Патриарха школы Хуань — Цзун-ми (宗密, 780—841)¹.

Своим расцветом в этот период Южная школа в значительной степени была обязана ряду выдающихся личностей среди монахов, которые благодаря своим исключительным способностям, глубоким знаниям и умениям сумели привлечь немало адептов. Действовали три ветви Южной школы: Хэ-цзэ (Хэ-цзэ Шэнь-хуэй 何澤神會, 670—762, пров. Цзянси, последователь Хуэй-нэна 慧能); Цин-юаня (Цин-юань Син-сы 青原行思, ум. 741); Нань-юе (Нань-юе Хуай-жан 南岳懷讓, 677—744). Две последние сыграли особо важную роль в расцвете чаньской традиции, распространении ее в Корее, становлении дзэн в Японии и последующем проникновении на Запад. Со знаменитыми последователями этих ветвей Южной школы и связана деятельность мирянина Пан Юня (龐蘊), так, благодаря снискавшему широкую известность Ши-тоу Си-шяню (石頭希遷, 700—790), ученику Цин-юаня, Пан Юнь испытал в 785 г. свое первое озарение, а встреча с выдающимся учеником Нань-юя, Мас-

¹ Подробно об этом см.: Цзун-ми, 1992. С. 72—100; Цзун-ми, 1992а. С. 100—128; Цзун-ми, 1993. С. 99—127.

тером Ма-цзу Дао-и (馬祖道一, 709—788) — на этом имени подробнее мы остановимся ниже, — случившаяся в 786 г., увенчалась для Пан Юня вторым его озарением и наследованием Дхармы именитого наставника.

Ши-тоу Си-цян и Ма-цзу Дао-и были самыми известными, прославленными Наставниками чань своего времени. Прекрасно образованные, начитанные в махаянских сутрах (таких как «Алмазная», «Ланкаватара-сутра», «Лотосовая сутра», «Вималакирти-сутра») с их утверждениями о том, что дурные страсти, какими бы они ни были, суть Просветление, а жизнь и смерть, какими бы они ни были, суть Нирвана, или о том («Нирвана-сутра»), что все живые твари обладают природой Будды, они излагают эти доктрины в сжатой форме, языком повседневного общения людей, не обремененных высоким уровнем образованности.

Подобное умение, унаследованное от Учителей-Наставников, проявилось впоследствии у мирянина Пана, что и нашло свое отражение в «Записях бесед мирянина Пана» (одном из двух памятников, перевод которых предложен ниже), где в одной простейшей фразе, а то и в одном слове он способен раскрыть значительность поступков и глубокий смысл диалогов.

Скудные сведения об отдельных фактах и датах из жизни мирянина Пана можно почерпнуть из Предисловия и самого текста «Записей бесед...» (см.: Ирия, 1973. С. 3—4). Точной даты рождения Пана источники не дают, высказывая предположение, что это могло произойти около 740 г. Сообщается, что в начале годов Юань-хэ (806—820) он вернулся на родину и поселился близ города Сяньяна. Именно там он встретился с префектом области — Юй Ти. Последний оказался также свидетелем смерти Пана, случившейся «неделю спустя после солнечного затмения». Исходя из того, что в соответствующий отрезок времени затмение солнца отмечалось 27 июля 808 г. — этот факт признается достоверным, — можно предположить, что смерть Пана последовала 3-го августа 808 г.; к моменту кончины ему было лет 60—70, чему подтверждением (прямым или косвенным) служат эпизоды из «Записей бесед...».

Не гарантируют источники исторической подлинности и точности сведений, касающихся отца Пана: конфуцианец, второразрядный функционер в г. Сяньяне; после переезда на юг — префект г. Хэнъяна. О матери Пана сведений нет.

Пан, сопровождавший отца, поселился в южной части Хэнъяна, женился, в семье было двое детей — сын и дочь. Лин-чжао (靈照, «Сияние души») — так звали дочь — достигла глубокого проникновения в сущность чань, ее связывали с отцом особенно нежные родственные чувства.

В Хэнъяне Пан соорудил отдельно от своего жилища хижину, где практиковал изучение сутр и занимался медитацией. Уже будучи человеком средних лет, он отдал свой дом под храм, а деньги и все, чем владел, утопил в водах ближней речки, чтобы навсегда избавиться от того, что может быть помехой в достижении озарения.

Легко представить себе изумление окружающих, наблюдавших этот его поступок. Однако столь необычный способ избавления от своего состояния Пан избрал совсем не случайно: возможно, более естественным было бы раздать все, чем он владел, людям, но в этом случае препятствия и помехи для достижения озарения были бы созданы для других, чего Пан допустить не мог.

Скудные средства к существованию Пан и его дочь зарабатывали продажей изготовленной ими же утвари из бамбука. Можно также предположить, что сын Пана помогал матери, работая на земле (подобные догадки возникают благодаря изображениям, на которых юноша предстает перед нами вспахивающим поле).

Обретя свободу от дома как жилища и от всех вещей, Пан, дабы увидеть известного Наставника Ши-тоу, отправился в горы Наньюе, где ему посчастливилось испытать первое озарение; затем он двинулся на восток для встречи с прославленным Ма-цзу. Здесь, пережив второе великое озарение, он остается в течение двух лет вместе с сотнями других учеников и становится наследником Дхармы великого Наставника.

Впоследствии он провел значительное время в странствиях по Центральному Китаю, где встречался с другими паломниками. В острых словесных баталиях, насыщенных добрым юмором, он оттачивал свое понимание чань, что и зафиксировали «Записи бесед...».

Очевидно, большая часть дошедших до нас стихотворных текстов Мастера также была создана в этот период. Ему не были известны нормы и правила китайского стихосложения, так что в этом смысле его можно считать поэтом-«любителем».

На закате дней мирянин Пан, сопровождаемый любимой дочерью, обратил свои стопы на север. Как следует из Предисловия к «Записям бесед...», он поселился там в скалистой пещере в южной части гор Лумэншань, неподалеку от города Сяньяна, благодаря чему упомянутый выше префект города и высочайше уполномоченный управитель области Юй Ти, высоко ценивший стихи Пана, мог достаточно часто посещать его. Наше внимание к личности Юй Ти вызвано тем, что именно он является составителем «Записей бесед мирянина Пана». Выходец из знатного рода, он был решительным управителем авторитарного толка и даже по собственной инициативе издал распоряжение о преследовании всех нищенствующих монахов, обнаруженных на контролируемой им территории. Неизвестно, как долго действовал суровый указ, но есть свидетельства того, что под влиянием встречи Юй Ти с неким чаньским монахом произошла полная перемена его настроения, так что из преследователя странствующих монахов он превратился в адепта чань-буддизма, который постигал с помощью нескольких Учителей.

Труд Юй Ти можно, очевидно, рассматривать как дань памяти Мастера, при кончине которого ему случилось присутствовать, дань человеку, который, будучи выходцем из конфуцианской семьи, предпочел

самовыразиться в буддизме, оставаясь мирянином, отказаться от собственного жилища и имущества и заниматься паломничеством, как любой монах, не переходя тем не менее в монашество, не читая проповедей. Сутры же мирянин с энтузиазмом представлял в своих стихах, отдавая особое предпочтение «Сутре о Вималакирти», герой которой, будучи мирянином, глубоко постиг суть озарения и в спорах о буддизме был сильнее любого монаха. Сам Пан Юнь, простой бедняк, жизнь которого ничем особо примечательным не отличалась, также достиг высочайшего уровня религиозного озарения как ревностный последователь чань, и это дало современникам основания именовать его китайским Вималакирти.

Структурно «Записи...» состоят из трех цзюаней: цзюань I (*шан* 上) содержит собственно юйлу, т. е. записи бесед в чистом виде; кроме того, в нее также входят Предисловие без указания автора и краткое изложение биографических данных Пана; в самих высказываниях встречаются вкрапления стихов. Цзюани II и III (*чжун* 中, *ся* 下) содержат стихи, будто бы сочиненные Пан Юнем.

Основываясь на тексте «Записей бесед мирянина Пана», правомерно предположить, что Юй Ти осуществил работу по составлению «Записей...» в период между 3 августа 808 г. (дата смерти Пана) и октябрём того же года, когда сам Юй Ти покинул Сянъян. Самые ранние издания памятника, зафиксированные шестью сунскими каталогами, к сожалению, были утрачены, так что из дошедших до нас наиболее ранним является минский ксилограф 1637 г., единственный экземпляр которого хранится в Библиотеке Государственной Канцелярии (*нэйгэ вэньку* 內閣文庫) в Токио. В ксилографе содержится указание на то, что он является перепечаткой (*чун кэ* 重刻). Китайское же минское издание представляет собой фотовоспроизведение с ксилографа, хранящегося в Японии.

* * *

«Королем» жанра юйлу Янагида Сёйдзан назвал «Записи бесед наставника чань Линь-цзи», или «Линь-цзи лу» 臨濟錄 (см.: Yanagida, 1972. P. 83). Однако прежде чем представлять читателю этот памятник и личность самого Наставника Линь-цзи, логично предложить некий минимум сведений о жанре юйлу как таковом, его истоках, истории названия¹.

Само слово «юйлу» 語錄 относительно новое: впервые оно отмечено в биографии Хуан-бо Си-юня (黃檗希運) в «Сун гао сэн чжуань» (宋高僧傳, «Жизнеописания знаменитых монахов, [составленные при] династии Сун», 967 г.), где говорится о том, что «записи бесед Хуан-бо имели хождение по всей Поднебесной» (см.: Трипитака. Т. 50. С. 842в).

¹ Ценный материал на сей счет дает статья Янагиды Сёйдзан (см.: Yanagida, 1983).

Еще раньше, в «Цзю тан цзи» (祖堂集, «Собрание Зала Патриархов», 952 г.), встречается термин *синлу* («записи поступков» 行錄), там же зафиксирован и термин *белу* («отдельные записи» 別錄), однако название «юйлу» не встретилось.

Можно утверждать, что наиболее ранние чаньские образцы интересующего нас жанра, хотя и могли именоваться отлично от стандартного юйлу, несомненно, принадлежали именно к этому жанру. С другой стороны, термин «юйлу» фигурирует в названиях сочинений, не принадлежащих к обсуждаемому жанру чаньской литературы. Примером может служить сочинение под названием «Записи Бэй-шаня» (北山錄; приведено краткое название), написанное Шэнь-цином (神清) из храма Хуйнсы, что в современной провинции Сычуань. Сочинение это представляет собой солидный трактат, посвященный таинствам конфуцианских ученых, буддийских монахов, даосских проповедников, т. е. трем религиозно-философским направлениям в Китае. В отличие от чаньских записей бесед, которые велись не самими Наставниками, а их учениками, сочинение, о котором идет речь, является результатом труда исключительно самого Шэнь-цина. И хотя у Шэнь-цина были контакты со школой чань, но осуществлялись они до того, как сложился жанр чаньских юйлу.

Текст «записей бесед» в чаньской традиции — это антология речей и поступков того или иного чаньского Наставника. Состоит такой текст из диалогов между Наставником и его учениками, разворачивающихся в форме вопросов, которые задают ученики в связи с их собственной духовной практикой буддизма. Кроме того, он включает запись устной проповеди Наставника, предваряемой формулой «Наставник поднялся в Зал» или «Наставник вошел в Зал [для произнесения проповеди]» (*шантан* 上堂). Помимо этого, текст памятника может быть дополнен стихотворными строфами (как в «Записях бесед мирянина Пана»). Такое содержательное сходство, даже «одинаковость» обнаруживается в текстах всех юйлу.

Возникновение рассматриваемого жанра литературы — событие, случившееся уже после смерти Ма-цзю, однако именно с ним теснейшим образом связано последующее развитие линии Ма-цзю. Дело в том, что именно в период, последовавший после кончины знаменитого наставника, в одно и то же время появилось значительное число текстов «записей бесед». Связано это было с тем, что последователи Ма-цзю, порвав с предшествующей традицией буддистов (о чем в иной связи уже упоминалось выше), стали обращаться непосредственно к людским массам. В новой ситуации они уже не могли выступать с поучениями, облеченными в литературные формы традиционного буддизма: новые подходы нуждались в новых формах выражения. Обновленный характер проповедей определялся установками школы Ма-цзю, например, такими как: все живые существа обладают природой Будды; Дао не есть нечто недостижимо идеальное: сами наши слова суть его действия, его проявле-

ния; обычный разум и есть Дао. Такой подход исключал привязанность к религиозной практике традиционного буддизма в виде медитации или толкования священных писаний. Вместо умственных упражнений и штудий требовалось приложить усилия, направленные на «овладение» словами и действиями, поступками, имевшими хождение в повседневной жизни.

Ученик должен был усвоить, что деятельность разума, которая изо дня в день осуществляется рядовым индивидуумом, и есть деятельность Будды. В своих поисках ученик ориентировался на Мастера-Наставника, чье поведение олицетворяло деятельность разума Будды, тем самым являя пример, образец для подражания в его, ученика, собственном поведении.

Наблюдение за моделью поведения испытывавшего озарение Наставника напрямую вело к рождению жанра «записей бесед». При том что шанс удостоиться непосредственного контакта с Мастером, особенно при большой аудитории, для каждого из учеников был не столь велик, те, кому это удавалось, тайком пытались зафиксировать содержание происходившего. Отдельные же монахи, склонные к такой деятельности, принимались составлять антологии речей и действий Наставников, основываясь при этом не только на собственном опыте, но и на опыте других учеников. Процесс этот носил как будто вполне естественный характер, однако порой он подвергался уничижительной критике со стороны самих Наставников чань, особенно «яростно» делал это Линь-цзи, обличая тех из своих учеников, кто «...слова дохлого старца [старательно] записывал на большой доске...» (§ 77). Тем не менее вскоре подобная деятельность учеников привела к образованию значительного корпуса литературы, зафиксировавшей типичный стиль чань.

Согласно Цзун-ми, чаньские истины, их истоки состоят в том, что при малом количестве текстов (по сравнению с объемным корпусом сутр и шастр традиционного буддизма), к тому же адресованных одной категории ментальности, возможно было избежать сумятицы, возникавшей в доктринальном буддизме из-за множественности адресатов и затруднявшей обретение устойчивости каждым конкретно, а это, в свою очередь, придало бы «учению определенность и легкость в применении» (Трипитака. Т. 48. С. 400а—б; см. также: Цзун-ми, 1992. С. 104).

После Ма-цзу тексты записей бесед и высказываний обретают статус, равный статусу переводных сутр и шастр, т. е. рассматриваются уже как записи бесед Будды. Девиз же «Не полагайтесь на письменные знаки!» (*Бу ли вэньцзы!* 不立文字!) не означает полного отказа от писаний; он подразумевает своего рода методологическое различие между чаньским текстом и письменным комментарием доктринального буддизма: в первом случае легендарный основоположник чань Бодхидхарма, переживший просветление на основе Учения, само Учение рассматривал как «расшифровку» устных наставлений Будды.

О том, что Наставники чань отвергали не всякий письменный знак, свидетельствует хотя бы выражение — частотность его в текстах записей бесед крайне высока — «некто в прошлом сказал» (*гу-жэнь юнь* 古人云), вводящее следующее высказывание.

* * *

О жизни Линь-цзи — в той мере, в какой об этом сообщают различные китайские источники и главным образом по той информации, которую можно извлечь из самого текста «Линь-цзи лу» (см.: Янагида, 1961), — известно, что происходил он из округа Цаочжоу (曹州), расположенного в самой западной части провинции Шаньдун, прямо к югу от реки Хуанхэ, отчего край этот в эпоху Тан именовался Хэнань (河南). Род Линь-цзи носил фамилию Син (申). Точная дата рождения Линь-цзи неизвестна, однако в статье Янагиды (см.: Янагида, 1961) указываются 810—815 гг. Мы не знаем, при каких обстоятельствах он принял монашество, можно лишь предполагать, что было это в достаточно юном возрасте. Выдающиеся способности будущий Наставник проявлял уже в детстве, сыновней почтительностью славился взрослый Линь-цзи. После пострижения и принятия обета (монашеское имя — И-сюань 義玄) он постоянно посещал проповеди, проштудировал винайи, детально изучил обширный круг сутр и шастр. Однажды Линь-цзи неожиданно воскликнул: «Да ведь это все лишь способы спасения мира, а не принципы передачи другим этих писаний!» И тут же, переодевшись, он отправился странствовать, что стало в ту пору обычным делом для монахов, посвятивших себя серьезным занятиям чань: они посещали монастыри, слушали проповеди различных чаньских Мастеров с тем, чтобы выбрать себе наиболее достойного Учителя. Так поступил и Линь-цзи, двинувшись к югу от Янцзы. Следующая известная нам веха в его биографии — общение с монахами, собирающимися вокруг Мастера, имя которого, Хуан-бо (黃檗), соответствовало названию гор, служивших ему прибежищем (гора Хуанбо находилась по соседству с Хунчжоу в провинции Цзянси, одном из центров чань того времени).

Полное имя Мастера — Си-юнь [с горы] Хуан-бо (黃檗希運). Умер Мастер в 850 г. Он наследовал Дхарму от Бо-чжан Хуай-хая (百丈懷海, 720—814), а тот, в свою очередь, — от Ма-цзу Дао-и.

В течение трех лет Линь-цзи вместе с другими монахами был слушателем у Хуан-бо, но ни разу не просил Наставника об индивидуальном контакте, поскольку не знал, какой бы задал вопрос, если бы Мастер счел его достойным такой аудитории (§ 120). И все же, уступая настойчивым уговорам со стороны главного в группе монаха, он наконец обратился к Хуан-бо с просьбой о встрече один на один. Во время этой встречи Линь-цзи задал Мастеру вопрос об истинном смысле буддизма. Не дослушав вопроса до конца, Наставник ответил ударом палки. Такая ситуация повторялась трижды, после чего, полагая, что плохая карма делает безнадежными все его попытки понять Наставника, Линь-цзи решил покинуть его и отправиться еще куда-нибудь. Одобрив решение ученика, Хуан-бо рекомендовал ему поучиться у Да-юя (大愚, по-ви-

димому, также последователя Ма-цзю), горный приют которого располагался поблизости. Здесь и суждено было Линь-цзи испытать озарение. Согласно тексту «Линь цзи лу», он будто бы снова вернулся в монастырь Хуан-бо. (Другие источники дают несколько различные сведения.)

Находясь в монастыре Хуан-бо, Линь-цзи, как это было принято в раннем буддизме, вместе с другими монахами кружка принимал участие в полевых работах; выполняя поручения Мастера, разносил послания в другие монастыри, а также странствовал, посещая различные чаньские центры, знакомясь с разными Наставниками. В конце концов он вернулся на север страны и обосновался в Чжэньчжоу, главном городе одноименного округа (в современной провинции Хэбэй). Здесь он поселился в расположенном на берегу реки Хуто небольшом монастыре, называвшемся «Подворье над бродом» (Линьцзиюань 臨濟院) — отсюда и само имя Линь-цзи. Именно об этом моменте в жизни Наставника повествует первый эпизод, открывающий «Линь-цзи лу» (§ 7) (следует заметить, что текст памятника выстроен не по хронологическому, а, скорее, по сюжетному принципу). В нем сообщается о том, как, находясь в Чжэньчжоу, Линь-цзи произносил проповедь перед группой монахов и мирян по просьбе некоего официального лица по фамилии Ван, управителя округа в звании чанши (фу-чжу Ван чанши 府主王常侍). Согласно комментариям Янагиды (см.: Янагида, 1961. С. 10), реальная фигура, стоящая за этим именем, — некий Ван Шао-и (王紹懿), служивший генерал-губернатором (цзедуши) в 858—866 гг.

Из биографических данных, содержащихся в тексте «Линь-цзи лу», следует, что по неизвестным причинам Линь-цзи покинул Чжэньчжоу и, направившись на юг, достиг префектуры Хэ в излучине Хуанхэ (совр. пров. Шаньси), куда, согласно имеющимся свидетельствам, его пригласил генерал-губернатор этой области. Но и здесь Линь-цзи оставался недолго, вскоре он вернулся на Север и обосновался в монастыре Синхуасы, что в округе Дамин. Именно здесь, по окончании очередной беседы, Наставник привел в порядок свое одеяние, сел выпрямившись и, вовсе не будучи больным, тихо ушел из жизни. Случилось это 10-го числа первого месяца 8-го года под девизом Сянь-тун династии Тан, что по европейскому календарю соответствует 18 февраля 867 г. (В ранней биографии Линь-цзи фигурирует другая дата смерти Наставника — 10-е число четвертого месяца 7-го года Сяньтун, что соответствует 27 мая 866 г. По мнению Янагиды, эта дата заслуживает большего доверия.)

Для захоронения тела Наставника его ученики соорудили пагоду под названием «Чистая душа» (Дэнлин 澄靈), она располагается в северо-западной части столицы округа Дамин.

По указу императора Наставнику был присвоен титул «Мудростью освещающий Наставник чань» («Хуэйчжао чаньши» 慧照禪士).

К счастью, не все ученики Наставника с полной серьезностью восприняли увещевания и даже брань Учителя в их адрес, записывая «на

большие доски слова дохлого старца». Ведь именно благодаря таким записям непосредственного ученика Линь-цзи — Хуэй-жаня (慧然) из монастыря Саньшэньюань мы имеем текст, полное название которого: «Записи бесед "Мудростью освещающего" наставника чань Линь-цзи из области Чжэнь» (鎮州臨濟照禪士語錄). Издание текста осуществил также непосредственный ученик Линь-цзи — Цунь-цзян (存樂) из монастыря Синхуасы (ум. 925).

С достаточной достоверностью история текста прослеживается с Северной Сун: известно, что в 1120 г. были вырезаны доски для второго издания памятника (сведений о первом издании нет), с них и делались все последующие переиздания. В это же время было написано предисловие к памятнику. Автор предисловия, Ма Фан (馬防), был официальным лицом при сунском дворе и управлял областью Чжэнь, где некогда учился Линь-цзи. Именно второе издание, в котором памятник представлен отдельно и целиком, было утверждено как канонический текст «Линь-цзи лу», которым пользовались представители линьцзиевой ветви чань-буддизма на протяжении последующих веков вплоть до наших дней.

В части пунктуации текст был отредактирован монахом Цзун-янем (宗演) с горы Гушань близ округа Фучжоу; ему же мы обязаны делением текста на главы: «Вхождение в Зал [для произнесения проповеди]» («Шантан» 上堂) — § 7—24; «Групповые наставления» («Шичжун» 示衆) — § 25—90; «Придирчивые испытания» («Каньбянь» 勘辨) — § 91—119; «Записи о поступках» («Синлу» 行錄) — § 120—155 (сюда же входит и биографическое приложение, а также сочиненная Янь-чжао (延沼, ум. 973) надпись на ступе Линь-цзи)¹. В Предисловии Ма Фана четырехсложными стихами искусно сформулированы все параграфы «Линь-цзи лу».

Текст памятника дает богатый материал, позволяющий судить о состоянии чаньской традиции в конце Тан, о методе и практике чань в целом, о специфике этого метода и практике самого Линь-цзи — в частности.

Реализуя свой метод, Линь-цзи пользуется приемами, совокупность которых составляет то, что называется техникой линьцзиевой ветви чань. Последняя отличается довольно грубым, даже агрессивным характером, именно этими свойствами определяются основные стилистические особенности характеризуемого памятника. Эллиптические формы высказывания преобладают над пространными, законченными; то и дело читателю приходится что-то подставлять, угадывать; вместо выводов — намеки, делать же выводы доверено интуиции читателя (очевидно, изначально в этом качестве выступал слушатель). Вопрос ставится, как-то обсуждается, но затем, как правило, оставляется незавершенным, будучи пре-

¹ Что касается последней главы, то А. Масперо считает, что автором ее является Хуэй-жань. См.: Maspero, 1914. P. 8.

рван совершенно другим вопросом, проблемой... Аргументация напоминает скачкообразное, словно «со связанными ногами», продвижение к истине. Для «попадания в цель» нужен такой уровень натренированности, что в полном овладении оным не уверен в отношении собственной персоны и сам Наставник, т. е. Линь-цзи... На словесные потоки оппонента Линь-цзи реагирует окриками, а также физическими действиями в виде ударов палкой, резкими вскакиваниями со стула, покиданием Зала и т. д. Применение такого рода приемов в комплексе — это то, что Линь-цзи называл «действовать всем существом» (цзюаньти цзююн 全體作用, § 68), и то, что в наше время именуется «шоковой терапией».

Языковое воплощение такого стиля в поведении и столь «экстравагантных» поступков соответствовало содержательной стороне текста и потому оказывалось достаточно непростым для понимания. Отдельные пассажи явно нуждаются в дополнительном ключе для постижения их истинного смысла. Ключ этот, согласно Демьевиллю, передавался устно (см.: Demieville, 1970. P. 4). Вот почему известный ученый утверждает: «...текст этот оставляет столько загадок для исследователя...» И далее: «...язык памятника столь идиоматичен, что при современном состоянии наших знаний разговорного языка того времени переводить его очень нелегко» (Demieville, 1970. P. 3). Трудность усугубляется отсутствием китайского комментария. Японские издания «Линь-цзи лу» до недавнего времени снабжались лишь пунктуацией и пословным переводом. И только в издании 1961 г., вышедшем под редакцией и с комментариями крупнейшего специалиста из Киото Сёйдзана Янагиды, китайский текст впервые передан по-японски предельно близко к подлиннику, с привлечением современной японской идиоматики и снабжен разъяснительными комментариями.

Метод и техника линьцзиевой ветви чань определили всю стилистику памятника, о чем уже упоминалось выше, и его выразительные средства. Текст «Линь-цзи лу» насквозь метафоричен, так, призыв «убить будду... убить патриарха... убить архата... убить родителей...» (...ша фо... 殺佛 ша цзю... 殺祖 ша лохань... 殺羅漢 ша фу-му... 殺父母, § 63) вряд ли следует понимать в прямом смысле. Присутствует в арсенале Линь-цзи и игра слов, в частности, в § 91 обыграны два значения глагола чи (喫) — «есть» и «подвергаться». Широко используются в тексте вульгаризмы, бытовавшие в китайском языке эпохи Тан, так, выражение «груда красного мяса» (чи жоу туань 赤肉團, § 13) обозначает недостойную личность, противопоставляемую «настоящему человеку», а слова «старые бумажки для подтирания нечистот» (ши буцзин гу-чжи 拭不淨古紙, § 55) — туалетную бумагу; «скребок для подтирания» (гань ши цзюс 幹屎搨, § 13) обозначает кусок гладкого дерева в форме лопатки, которая использовалась как средство личной гигиены; «сопляк, писающий под себя» (няочуан гуйцзы 尿狀鬼子, § 121) и т. д. и т. п. Примерами идиоматичности текста могут служить выражение шан-тан (上堂, § 7,

13, 14, 18, 21 и др.), которое означает «подняться (или „войти“) в Зал [для произнесения проповеди]»; формула прощания чаньского Наставника с аудиторией: чжэнь-чжун (珍重, § 11, 20, 90 и др.) «Берегите себя!»; специфический возглас кхэ (喝, § 8, 9, 14, 60 68 и др.) с широким спектром эмоциональных оттенков — от одобрения до порицания, в зависимости от обстоятельств, и др.

Если попытаться проанализировать лексический состав языка памятника в семантическом плане, то обращает на себя внимание большое число глаголов со значением активных физических действий, так, почти в каждом параграфе встречается глагол да (打 «бить»); чжуай (拽 «отбросить», § 12), чжан (掌 «дать пощечину», § 91), бачжу (把住 «схватить», § 13), токай (托開 «отшвырнуть», «оттолкнуть», § 13) и др. Частота употребления существительного бан (棒 «палка», § 70, 106, 109, 127 и др.) сопоставима с таковой глагола да («бить»). Многократно встречаются и словосочетания с существительным бан «палка»: чи бан (喫棒 «отведать палки», § 17, 89, 111, 124, 128 и др.), сань ши бан (三十棒 «тридцать палочных ударов», § 106, 124) и т. д.

Таковы отдельные штрихи к стилистической характеристике памятника, к тексту которого я и адресую читателя.

О переводе

Полный перевод обоих памятников на русский язык публикуется впервые.

Специфические трудности, характерные для текстов чаньских юйлу, многочисленные «подводные рифы» нередко ставят переводчика в крайне затруднительное положение, оставляя его порой наедине с неразрешимыми сомнениями. Это обстоятельство и вынудило меня столь пространно рассуждать о том, о чем «говорить не принято», — о трудностях, даже «муках», которые испытывает переводчик, работая над таким текстом.

Не случайно работа над переводом «Линь-цзи лу» на английский язык (см.: The Recorded Sayings...) длилась у г-жи Сасаки с 1932 по 1967 г. (до самой ее кончины); вместе с ней над осуществлением этого проекта трудились специалисты по истории чань-буддизма и разговорного китайского языка эпохи Тан высочайшей квалификации из Японии и Америки; при этом подготовительный этап, т. е. вся черновая работа, осуществлялась коллективом целого института. Работа была продолжена и после кончины г-жи Сасаки, и последняя версия, завершенная в 1975 г., была представлена участниками проекта как «компромиссная» (!).

Для меня путь к истине в этой работе проходил «над краем пропасти», преодолевался скачкообразно, будто «со связанными ногами» (если использовать метафору из «Линь-цзи лу») и с одной лишь мыслью: как бы ненароком в эту «пропасть» не угодить. В интерпретации текста

я двигалась по спирали, и настоящий вариант — это далеко не первый, но, полагаю, и не последний ее виток. И случись появиться переизданию этого перевода через 5—10 лет, оно, безусловно, было бы «исправленным и дополненным».

В работе над текстом мои усилия были в первую очередь направлены на то, чтобы представить китайский оригинал с максимальной точностью, отразив его специфическую для чань-буддизма стилистику. При этом, учитывая необходимость соблюдать нормы русского языка и его стилистики, не терпящей лексического однообразия с бесконечным повтором отдельных слов и выражений, чем изобилует текст оригинала, я сочла правомерным в ряде случаев одно и то же китайское слово или выражение передавать по-русски вариантами наиболее близких синонимов. Пожалуй, самым характерным и часто встречающимся примером такого рода может служить глагол *юе* (曰 «говорить»), вводящий прямую речь. В переводе ему могут соответствовать русские глаголы «воскликнул», «возразил», «парировал», «добавил» и др.

Когда в перевод вводятся отсутствующие в подлиннике слова, необходимость которых диктуется нормами русского литературного языка, они заключаются в квадратные скобки.

Касаясь некоторых общих принципов передачи особенностей оригинала, не могу согласиться с такой нормой интерпретации чаньского текста, какой придерживаются авторы перевода на английский язык «Записей бесед мирянина Пана»: «...в случае некоторой двусмысленности или неопределенности китайского текста, как это случается, когда в предложении опущено подлежащее, которое может в равной степени относиться к одному из двух или более лиц, такая же двусмысленность или неопределенность преднамеренно сохраняется и в английском переводе» (A Man of Zen. P. 31). Мне представляется, что «неопределенность» (возможно, кажущаяся?), связанная с особенностями, присущими языку оригинала, не может быть адекватно «переведена» ни на какой другой язык. Лично для меня подобная «неопределенность или двусмысленность» в оригинале означает лишь одно: данное место в китайском тексте мне не совсем ясно. В таком случае фраза или целый пассаж в переводе помечается знаком вопроса, заключенным в круглые скобки, а предлагаемый перевод, как правило, является предположительным.

Основная задача Примечаний — облегчить восприятие текста широкому кругу читателей. Тем не менее в ряде случаев, когда дополнительно привлеченный материал дает такую возможность, предлагаются и более подробные комментарии, которые могут оказаться небезынтересными и для специалистов.

Работая с текстом памятников, я учитывала следующие имевшиеся в моем распоряжении переводы на европейские языки: Entretiens de Lin-Tsi; The Recorded Sayings...; The Zen Teachings...; A Man of Zen.

И. С. Гуревич

ЗАПИСИ БЕСЕД МИРЯНИНА ПАНА

龐 居 士 語 錄

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	5
ЗАПИСИ БЕСЕД МИРЯНИНА ПАНА	19
Диалоги с Ши-тоу	26
Диалоги с Ма-цзу	27
Диалоги с Юе-шанем	29
Диалоги с Ци-фэном	31
Диалоги с Дань-ся	33
Диалоги с Бо-лином	38
Диалоги с Пу-цзи	40
Диалоги с Чан-цзы	43
Диалоги с Сун-шанем	44
Диалоги с Бэнь-си	48
Диалоги с Да-мэем	50
Диалоги с Да-юем	51
Диалоги с Цзэ-чуанем	52
Диалог с Ло-пу	54
Диалоги с Ши-линем	56
Диалог с Ян-шанем	58
Диалог с Гу-инем	59
Диалог монаха с читающим сутру [Мирянином]	60
Диалог с нищенствующим монахом	61
Диалог с пастухом	61
Диалог с проповедником	61
Трехчастное «трудно-легко»	62
Три гатхи	63
Диалог с Лин-чжао	65
Смерть Мирянина	65
ЗАПИСИ БЕСЕД «МУДРОСТЬЮ ОСВЕЩАЮЩЕГО»	
НАСТАВНИКА ЧАНЬ ЛИНЬ-ЦЗИ ИЗ ОБЛАСТИ ЧЖЭНЬ	69
Вхождение в Зал [для произнесения проповеди] (§ 7—24)	71
[Групповые наставления] (§ 25—90)	83
Придирчивые испытания (§ 91—119)	154
Записи о поступках (§ 120—155)	174
ПРИЛОЖЕНИЕ: ГРАММАТИЧЕСКИЙ ОЧЕРК	
КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА ЭПОХИ ТАИ	201
БИБЛИОГРАФИЯ	265

Серия
«Памятники культуры Востока»
Выпуск XV

Линь-цзи лу

Перевод с китайского,
вступительная статья, комментарии
и грамматический очерк
И. С. Гуревич

Литературно-художественное издание
ISBN 5-85803-156-0

Набор — *Г. А. Кочугурова*
Редактор и корректор — *Т. Г. Бугакова*
Технические редакторы — *М. В. Вялкина, Л. Гохман*
Выпускающий редактор — *О. И. Трофимова*

Макет подготовлен в издательстве
«Петербургское Востоковедение»

ЛР № 65555 от 05.12.97
Издательство «Петербургское Востоковедение»

191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18
✉ *Для корреспонденции:*
198152, Санкт-Петербург, а/я 111

Подписано в печать 01.10.01. Формат 60×88¹/₁₆.
Гарнитура «Академическая»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 17 печ. л.
Тираж 1500 экз.
Заказ № 4342

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН.
Качество соответствует предоставленным оригиналам.
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12