

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ  
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ  
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХУП ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР  
(доклады и сообщения)  
январь 1982 г.  
Часть II

Издательство "Наука"  
Главная редакция восточной литературы  
Москва 1983

Ср. с ритуально-этикетным характером посольских эпизодов в малайском эпосе. — Б.Б.Парникель, Дипломатический и литературный этикет в малайском эпосе. — Памятники книжного эпоса. М., 1978, с.155—156.

2. Это явление наблюдается не только в театральной культуре Азии, но и в некоторых примитивных обществах. Например, у северных и северо-восточных народностей (саами, кеты), каждой семье присущ определенный музыкальный мотив, которым членов семьи встречают на праздниках. Подобные мотивы существуют и в индейском племени сириано в Боливии (см. В.В.Иванов, Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976, с.90). По мнению В.В.Иванова, использование лейтмотивов — одна из наиболее древних функций музыкальной мелодии в архаическом обществе (Там же, с.91). Скорее всего, лейтмотив в бирманском театре связан с обрядовым характером театрального представления в более древние времена.
3. Е.А.Западова, В стране, где течет Иравади. М., 1980, с.167.
4. Особую роль ударных инструментов в японском театре подчеркивает исследователь А.Е.Глускина. См. А.Е.Глускина, Японский теневой театр. — Заметки о японской литературе и театре. М., 1979, с.214.
5. F.Bowers, Theatre in the East. New-York, 1956, p.91.
6. Op. cit., p.89.
7. J.A.Stewart, Burmese Drama. — Journal of the Burma Research Society, June, 1911, vol. II, part I, p.319.
8. В.Ф.Сорокин, Китайская классическая драма XIII—XIV вв. М., 1979, с.83.
9. В этом плане бирманский театр близко соприкасается с традиционным театром Индии, где синтез музыки, вокала, хореографии и пантомимы носит симультанный характер. В индийском театральном представлении, по словам М.П.Котовской "все художественные средства, все компоненты художественного творчества сливаются воедино и в одновременном акте художественного творчества создают целостный художественный образ". См. М.П.Котовская, Синтез искусств. — Зрелищные искусства Индии. М., 1982, с.79.

Д. Ендон

#### ЛЕГЕНДА О КАЛИДАСЕ

Монгольский фольклор относится к числу народных литератур, которые в настоящее время продолжают жить активной творческой жизнью. Это относится как к крупным формам — героическому эпосу и богатырским повестям, так и к сказкам и песням. Ряд эпических и сказочных сюжетов, сложившись на территории Монголии или на соседних территориях еще в средние века, продолжает развиваться и поныне, бытует изустно, записывается в различных частях Монголии, и на основе этих записей снова подвергается устным переработкам. Для изучения трансформации этих сюжетов важно проследить их исто-

ки и выяснить направления и причины происходящих в них изменений.

Одним из источников эпических и сказочных сюжетов в Монголии была индийская и китайская литература, ознакомление с которыми началось в XIV—XV вв. и связано с распространением в Монголии буддизма и с переводом (в основном, с тибетского языка) буддийского канона. Как известно, этот канон включал в себя как произведения индийской классики, так и простонародную литературу, широко включенную в буддийские проповеди в качестве иллюстративного материала. Именно таким путем проник в Монголию и трансформировался один из сказочных сюжетов, связанный с легендарным жизнеописанием знаменитого древнеиндийского поэта и драматурга Калидасы (V в. н.э.).

Из произведений Калидасы наибольшей известностью у тибетцев и монголов пользовалась его поэма "Мегхадута" ("Облако-вестник"). Она была включена в канонический свод Данджур.<sup>1</sup> Кроме "Мегхадуты" в Данджуре содержится также сочинение под названием "Мангалаштака", приписываемое "Кави-Маха-Калидасе из Индии", и два гимна в честь Сарасвати, приписываемые "Калидасе или Махапандите Калидасе, уроженцу Южной Индии".<sup>2</sup>

Что касается личности самого Калидасы, то отдельные легенды о нем некогда попали в Тибет, а через него и в Монголию. Одна из них сохранилась в "Истории буддизма в Индии" тибетского историка конца XVI—нач.XVII вв. Таранаты.<sup>3</sup> Другая легенда дошла до нас в составе многочисленных тибетских и монгольских комментариев к дидактическому сочинению "Субхашита" известного тибетского ученого Сакья-пандиты Гунга-Джалчана (1182—1251 гг.). Эта легенда имеет много общих черт с индийскими легендами о Калидасе,<sup>4</sup> но отличается от них некоторыми деталями. Вот краткий ее пересказ по версии монгольского писателя Чахар-гэбши Лобсанцулгима (1740—1810 гг.).<sup>5</sup>

Когда царь Брахмадатта, собрав мудрецов, устроил среди них диспут, в нем отличился ученостью брахман по имени Вараручи. Царь захотел выдать за него свою дочь, но девица отказала жениху под тем предлогом, что она умнее его. Разозлившись, Вараручи пустился на поиски самого глупого жениха и набрел в лесу на молодого пастуха, который сидя на суку дерева, подрубал его основание топором. Вараручи увел его к себе домой, умыл, накормил и представил его царю как своего учителя. Принцесса устроила парню экзамен, но тот, как будто не считаясь с ней, не отвечал на ее вопросы. На самом же деле он был предупрежден Вараручи, чтобы он не раскрывал рта во дворце. Девицу отдали за него замуж. Однако вскоре после женитьбы глупый парень выдал себя. Увидев фигуры быка и буйвола в ко-

лесе сансары, нарисованном на воротах храма, он издал возглас пастуха пасущего стадо. Принцесса поняла, что обманута. Но наперекор всему, она, горя желанием, чтобы ее муж превзошел умом Вараручи, всячески старалась сделать его мудрым. Сначала ничего не выходило. Но однажды, по поручению принцессы ее служанка по имени "Черная женщина" (Кали?), спрятавшись за статуей богини Сарасвати, сунула в рот глупого пастуха шишю мудрости, пока тот молился богине. Он тотчас же обрел ум и пронырливость и вскоре сочинил три шастры. С тех пор, якобы, он и стал известен под именем "Раб черной женщины" (Калидаса).<sup>6</sup>

Как-то раз художник показал ему портрет жены царя. Калидаса заметил, что на нем отсутствует родинка на теле царицы. При проверке его замечание подтвердилось. Царь, подозревая Калидасу в распутстве, изгнал его из страны. Позже, узнав, что нет ему равных в сочинении шастр, стали разыскивать его, но не нашли.

Однажды в поисках мудрецов царь повелел всем разгадать, — почему по вечерам лотосы дрожат на воде? Объявление было вывешено повсюду в многолюдных местах. Люди по-разному разгадывали причину колыхания лотоса, но ни один из ответов не удовлетворил царя.

Прочитав объявление царя, Калидаса пишет стихотворение, в котором причиной называет пчелу, стремившуюся выбраться из-под лепестков лотоса, закрывшихся после захода солнца. В то время некая торговка вином, заманив поэта в свой дом, убила его и преподнесла царю это стихотворение как свое собственное. Но царь, не поверив ей, посылает людей в ее дом. При обыске там был обнаружен труп Калидасы. Его воскресил Махешвара.

Эта легенда включена во все версии комментария к Субхашите без особых изменений. Только у Ринченбала<sup>7</sup> имеется иной зачин. Там легенду о Калидасе рассказывают отшельники в назидаи<sup>8</sup> некоему глупому парню, который, забыв советы одного мудрого чиновника, раскрыл свой секрет жене и из-за этого проиграл пари незнакомым людям.

В древности в самой Индии<sup>8</sup> вокруг имени Калидасы сложилась обширная фольклорная традиция. Легенды о прославленном поэте и до сих пор живут в Индии.<sup>9</sup>

Нет основания сомневаться в том, что рассматриваемая нами легенда из комментариев к Субхашите обязана своим происхождением именно Индии. Вместе с тем следует заметить, что она выглядит достаточно своеобразно, если рассматривать ее с точки зрения индий-

ских версий. Наша история прежде всего носит более целостный характер, так как в ней объединен ряд эпизодов, которые, судя по доступному нам материалу, ныне в индийской фольклорной и литературной традиции бытуют врозь, самостоятельно. Мы имеем в виду, в частности, рассказ о глупости Калидасы и его внезапном прозрении, и рассказ о его жизни при дворе. Остановимся на деталях, отличающих тибето-монгольскую версию от индийских прототипов. Это, прежде всего, этимологическое толкование имени Калидасы.

Индийская традиция возводит его имя к имени богини Кали. Во всех индийских легендах, где речь идет о чудесном превращении Калидасы, именно богиня Кали (Дурга), а не Сарасвати, как в нашей версии, наделяет глупого парня разумом, когда тот обращается к ней по совету принцессы, или по уговору своих сверстников, вздумавших позабавиться над ним.<sup>10</sup> Отсюда, согласно некоторым легендам, и происходит его имя Калидаса ("Преданный Кали").<sup>11</sup> В русле этой же традиции толкуется его имя у Таранаты, который свою версию, столь близкую по духу и манере изложения к индийским параллелям, позаимствовал, видимо, непосредственно из какого-то неизвестного нам источника на санскрите.<sup>12</sup>

Почитаемая в индуизме "великая богиня" Кали в общем малоизвестна в тибетской и монгольской литературах (особенно популярных), и если ее имя и встречается иногда, то обязательно в буквальном переводе как *rag-mo* на тибетский язык и *qara keiken* на монгольский (черная женщина). Поэтому в монгольской версии имя богини было присвоено служанке принцессы, и соответственно храм Кали был заменен храмом Сарасвати, пользовавшейся в качестве богини мудрости и поэзии большим почитанием у северных буддистов. В индуистском пантеоне Сарасвати рассматривается как одна из игостасей богини Кали — она же Дурга, она же Шримати — тиб. *dPal-lān-lha-mo*, гневная богиня, на которую в тибетском и монгольском буддизме перенесены все функции Кали. Однако получить знания из рук богини мудрости и красноречия монголам, очевидно, казалось более логичным. Сказалась здесь и буддийская традиция: Сарасвати посвящена специальная глава в одной из наиболее популярных в Тибете и Монголии сутр — "Сутре золотого блеска".

Отдельные мотивы, известные нам по вышеприведенной истории, имели хождение также в устной традиции у тибетцев и монголов. Так, например, бурятская сказка "О красивой девушке и ее глупом супруге", отмеченная в каталоге Лёринца,<sup>13</sup> сильно напоминает первую ее часть. Умный, но некрасивый парень, обидевшись на красавицу, кото-

рая отказалась выйти за него замуж, решает найти для нее красиво-го, но глупого жениха. Выбор его останавливается на глушце, кото-рый, сидя на ветке дерева, отсекал ее. Девушка в конце концов вступает с ним в брак.

Хотя монгольский фольклор изобилует сказками и анекдотами о глушце и в частности "об удачливом дураке", эта бурятская сказка явно отличается от них и произошла, вероятно, от легенды о Кали-дасе.

В тибетской сказке "Смерть глупого человека", записанной из уст тибетца Соднам-Джамцо и изданной в Японии на современном ти-бетском просторечии, мотив подпиливания дураком ветки (AaTh 1240) встречается в контаминации с другим мотивом (AaTh 1313A) как в индийском фольклоре. (ThoRo 1313A).<sup>15</sup>

Там сказано: Жили-были умный да глупый. Однажды умный шел по дороге и увидел как глупый, забравшись на дерево и сев на вет-ку лицом к дереву, стал подпиливать ее. Хотя умный предупредил, что это опасно для жизни, тот не послушал его. Умный отошел, а между тем глупый упал на землю. Убедившись теперь в рассудитель-ности прохожего, глупец догнал его и спросил: "Какие признаки проявляются при смерти человека?" Умный ответил: "Когда ягоды становятся холодными, человек окончательно умирает".

Как-то раз тот глупец ловил рыбу у реки. Вдруг он заметил, что его зад похолодел и поспешно возвратился домой. Придя домой, он сообщил своим родственникам, что он умирает. Когда те спроси-ли "Как же это так?", он сказал: "Ягоды у меня уже остыли. Те-перь я окончательно помираю".

Маловероятно, что настоящая сказка сложилась в Тибете на основе легенды о Калидасе. Скорее всего она попала сюда из Индии в таком виде, в каком мы ее привели выше (ThoRo 1313A Ia, b, IIb, III).<sup>16</sup>

Как известно, фольклорное повествование этого типа<sup>16</sup> в различных комбинациях мотивов получило широкое распространение в Индии и даже вошло в текст Панчатангры, опубликованной Дюбуа в переводе на французский язык.<sup>17</sup> Но, тем не менее, эта тибетская сказка представляет несомненный интерес при рассмотрении легенды о Калидасе так как судя по характеру роднящего их общего мотива (ThoRo 1313A Ia), они имеют, скорее, генетическую (пусть даже опосредственную) связь, чем типологическое сходство.

---

I. Тибетский Данджур дергеского издания, отдел Sgra-mdo. T.se, лл. 341б-351а. = (PH302). Этот текст параллельно с китайским переводом издан в Пекине в 1957 г. под названием Sprin-gyi pho-

- пуа; Монгольский печатный Данджур. т.205. Настоящий перевод вместе с другими монгольскими переводами был выпущен акад. Б.Ринченон в МНР отдельной книгой: Калидаса, Уулэн зардас. УБ., 1963.
2. См. Lama Chimpa and Alaka Chattopadhyaya, Taranatha's History of Buddhism in India. Simla, 1970, p.116. Что касается I-го сочинения, то в дергеском каноне (№ 3784) его автором назван не Калидаса, а Арьядипа (?) (тиб. phags-ma sgröl-ma). Второе сочинение находится в томе I44, лл. 3446-3456 (№ 3704).
  3. A.Schiefner. Taranatha's Geschichte des Buddhismus in Indien. St.-Pbg., 1869; В.Васильев. Буддизм, его догматы, история и литература, ч.3. История буддизма в Индии. Сочинение Даранаты. СПб., 1869; Lama Chimpa and Alaka Chattopadhyaya, указ. соч.
  4. См. В.Г.Эрман. Калидаса. М., 1976, с.45-50.
  5. Сажа бандид Гунгаажалцан зохиол "Эрдэнийн сан субашид". Цахар гэвш Лувсанцүлтэмийн орчуулга ба тайлбар. Хэвлэлд балтгэсэн Ц.Дамдинсүрэн, Ж.Дугэржав. УБ., 1958, с.101-103.
  6. Тиб.: nag-mo'i khol, где nag-mo соответствует скр. kālī (женск. род от kāla черный), а khol - dāsa (раб.).
  7. Комментарий Ринченбала озаглавлен Legs-par bshad-pa rin-po-che'i gter-gyi grel-pa - "Комментарий к "Сокровищнице благих речений".
  8. См. библиографию основных индийских легенд о Калидасе в кн.: M.W.Winternitz. Geschichte der Indischen Literatur. Bd. 3. Leipzig, 1920, s.41-42.
  9. С.Ф.Ольденбург. Материалы для исследования индийского сказочного сборника. Brhatkathā. - ЗВОИРАО. т.3. 1888, с.50.
  10. См., например, С.Ольденбург. О Калидасе и его драмах и о сущности индийской поэзии - Калидаса, Драмы. М., 1916, с.ХIII.
  11. R. Vasudeva Tullu, Traditionary account of Kalidasa. - Indian Antiquary. vol.VII. Bombay, 1878, p.116; M.T.Narasimhienger, Kalidasa's Religion and Philosophy-Indian Antiquary, vol.XXXIV. Bombay, 1910, p.236.
  12. Васильев, указ. соч., с.85.
  13. L.Lörincz, Mongolische Marchentypen. Budapest, 1979, № 261.
  14. Texts of Tibetan Folktales. I. Ed. by The Seminar on Tibet. Tokyo, The Toyo Bunko (Studia Tibetica № 5), 1979, № XV.
  15. S.Thompson, W.E.Roberts. Types of Indic Oral Tales. Helsinki, 1960, (FF Communications № 180).
  16. В общем, этот сюжетный тип не чужд тибетскому сказочному фольклору. Он, в частности, встречается в Тибете в виде Ib, IId, III (+I3I3+1685A+888A+2I?) и указан в каталоге Томпсона и Робертса. См. текст сказки в кн.: W.F.O'Connor, Folk Tales from Tibet. London, 1906, № VI, pp.30-42. Однако там признак смерти иной. Прохожий говорит глупому молодому мусульманину: "Твой ступни совсем пожелтели. Это уже верный признак, что ты скоро помрешь".
  17. La Pantcha-Tantra ou les cinq Ruses par Abbé Dubois. Paris, 1826, p.305.