

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХУШ ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛО ИВ АН СССР
(доклады и сообщения
по Танскому Китаю)

Часть III

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1985

ЧЕТВЕРОСТИШИЕ КОРЕЙСКОГО ПОЭТА ЧХВЕ ЧХИВОНА
И "БАНАНОВАЯ ПРИТЧА" ЛЕ-ЦЗЫ

При изучении культур стран Дальнего Востока часто приходится сталкиваться с проблемой соприкосновения и взаимодействия не только в рамках одной культуры, но и в рамках одного текста столь, казалось бы, различных представлений о мире как шаманские, даосские, конфуцианские, буддийские. Появился даже ряд новых терминов типа даосский буддизм, буддийский и даосский шаманизм и др.¹ В этом плане поэтическое творчество Чхве Чхивона (857-?), творившего в русле китайской поэтической традиции, представляет особый интерес, так как отражает то сложное мироощущение, для которого характерно сопоставление различных культурных представлений.

Настоящая статья посвящена анализу одного четверостишия поэта, в котором даосская по своему происхождению притча осмыслена с точки зрения традиционных буддийских представлений.

Чхве Чхивон:

Вторя ваньвао Киму, преподношу
чистейшему и высшему из людей, [обитающему] в высоких горах.

Хижина в облаках на берегу моря
прислонилась к [камню, похожему] на зеленую ракушку. (1)

Далека от мира пыли
и [потому] зовется жилищем монаха. (2)

Прошу Вас, перестаньте задавать вопросы
о "Банановой притче". (3)

Взгляните, как гонит пену волн
весенний ветер.² (4)

Стихотворение адресовано одновременно двум лицам: монаху и чиновнику. Это отражено как в заглавии, так и в композиции данного четверостишия. Так, первая и вторая строки посвящены одному из тех последователей буддийского учения, с которым поэт был знаком лично и которому он преподнес данное стихотворение. Третья и четвертая строки являются откликом на тему, затронутую ваньваем Кимом³, с которым поэту также довелось общаться в это время. Этой темой, как можно заключить из третьей строки стихотворения Чхве Чхивона, была так называемая "Банановая притча" (кит. б а ц з я о ю й, кор. п х а ч х о ю), известная также как "сон, связанный с банановыми листьями" (кит. б а ц з я о е ч ж и м э н, кор.

п х а ч х о е п ч и м о н ь)~ или "сон об олени, [прикрытом/
банановыми [листьями]" (кит. ц з я о л у м э н, кор. ч х о
р о к м о н ь)⁵, Притча помещена в "Ле-цзы" (гл. "Чжоу Му-ван")⁶.

Содержание ее таково. Однажды человек из царства Чжэн, собирая хворост в поле, повстречал оленя и убил его. Боясь, что кто-нибудь увидит это, он спрятал оленя во рву, прикрыв банановыми листьями. Но от радости внезапно забыл то место, где он спрятал добычу, и счел все это сном. По дороге дровосек пел о том, что с ним приключилось. Прохожий услышал песню, воспользовался ее словами и нашел оленя. Придя домой, он сказал своей жене: "Прежде дровосек во сне добыл оленя, но не узнал место, где он приберег добычу. Ныне я нашел ее. Этот сон дровосека соответствует действительности". На что жена возразила: "Если бы этот сон увидел дровосек, он бы и нашел оленя. Был ли дровосек вообще? Ныне истинным является добыча оленя. Если так, то и сон был истинным". Муж ответил: "Я завладел оленем. Для чего теперь выяснять, мой ли это сон или сон другого человека?"

Дровосек вернулся домой, но не мог примириться с потерей оленя. Той же ночью он увидел подлинный сон о том, где он спрятал оленя и кто завладел им. Утром отыскал хозяина добычи и затеял с ним тяжбу. Судья сказал: "Если ты сперва действительно добыл оленя, то напрасно называешь это сном. Если же истинно то, что ты во сне добыл оленя, то напрасно называешь это действительным. Если оленя добыл действительно другой, то ты споришь с ним из-за оленя. Если жена говорит о том, что ее муж узнал об олени во сне, то никто не добыл оленя. Ныне доказательством является этот олень. Скажу, чтобы его разделили на две части."

Об этом услышал правитель Чжэн, который заявил: "Судья во сне разделил чужого оленя". Осведомились у министра государства. "Сон это или не сон, - сказал тот, - Ваш слуга не может отличить. Отличить сон от яви могли только Хуанди и Конфуций. Ныне их нет в живых, кто же отличит это? Так что слова судьи могут быть верными".

"Банановая притча" является, по-видимому, аналогом знаменитого сна Чуан-цзы. Разница заключается в том, что сон Чуан-цзы - это сон отшельника, тогда как сон Ле-цзы связан с социальной жизнью.

Притча строится как цепь взаимоисключающих утверждений о реальности и иллюзорности приобретения и утраты, осознаваемых в образах "сна" и "яви". Сюжет притчи предполагает снятие противоположности между "сном" и "явью" в каждом из ее эпизодов. В притче шесть действующих лиц: дровосек, прохожий, его жена, судья, государь, министр. Отправной точкой сюжета является добыча дровосеком оленя, которая тут же оборачивается для этого человека утратой. В

результате добыча оленя наяву осознается дровосеком как сон. Тем самым уже в исходной ситуации как бы задается некая двойственность: добыче сопутствует утрата, реальность преломляется в сознании как сон. Дальнейшее развитие сюжета связано с появлением нового действующего лица. Действие начинается с конечного результата. Прохожий принимает к сведению "сон" дровосека, о котором тот поет в песне, находит добычу, утраченную было дровосеком, и убеждается в том, что "сон" дровосека соответствует действительности. Этот эпизод может быть понят как зеркальное отражение первого: утрата для одного обрывается добычей для другого, "сон" для одного становится явью для другого. К добыче оленя теперь оказываются причастными уже два человека. Причем, каждый из этих двоих связывает добычу как с реальностью, так и со сном. В диалоге, который происходит между прохожим и его женой в следующем эпизоде, "сон" дровосека осознается как "сон" прохожего. В результате не только добыча, но и связанный с ней "сон" начинают принадлежать уже двоим. После этих трех эпизодов, где все поменялось местами, действие вновь возвращается к дровосеку. Дровосек видит настоящий сон, который есть не что иное, как отражение того, что произошло с его добычей в действительности. Этот сон, составляющий пару с вымышленным сном дровосека в первом эпизоде, — толчок для повторного отрицания действительности. Новый виток в развитии сюжета начинается со спора дровосека с прохожим за право владеть добычей. Ход рассуждений судьи, к которому обращаются участники спора, обнаруживает равенство сторон. С точки зрения судьи, неизвестно, добыл ли дровосек сперва оленя и назвал это сном или увидел сон и выдает его за явь, также, как неизвестно, взял ли прохожий чужого оленя и теперь спорит с другим из-за него или узнал об олене и этом человеке во сне, как утверждает его жена. Сон и явь по существу обретают равные права. Более того, трудно даже определить, что чему предшествует. Ход рассуждений судьи предполагает два варианта: либо оленя не добыл никто, либо его добыли оба. В пользу последнего говорит добытый олень, который по приказу судьи делится на две части. Решение судьи вызывает сомнение у правителя государства, который воспринимает его как сон. Для разрешения своего сомнения правитель обращается к министру, который в свою очередь называет двух прославленных авторитетов древности: Хуанди и Конфуция. По мнению министра, только эти двое могли отличить сон от не сна. Ныне их нет, следовательно вопрос о том, что считать сном, а что не сном, остается открытым. Действие притчи, сделав круг, замыкается на решении судьи.

Притча призвана доказать относительность яви и сна, отсутствие

какой бы то ни было границы между ними. Сон и явь как бы постоянно перетекают друг в друга, так что в результате определить, что есть сон, а что не сон, становится практически невозможным. Противопоставление одного другому снимается в притче за счет понимания сна как зеркального отражения действительности и наоборот. Не случайно, в основу структуры притчи положен принцип удвоения.

Возвращаясь к стихотворению Чхве Чхивона, напомним, что оно адресовано одновременно двум лицам. Причем для одного из них это четверостишие является ответным. Что заставило поэта объединить в одном стихотворении две, по существу, разные темы, связанные с этими людьми, одна из которых отражает даосские представления, другая - буддийские?

Отвечая ванхваю Киму на вопрос о "Банановой притче", поэт прибегает к зрительному образу - пене волн, гонимой весенним ветром. Тем самым Чхве Чхивон предлагает, во-первых, проникнуть в смысл "Банановой притчи" не путем рассуждений, а по аналогии с феноменами природы, во-вторых, осмыслить даосскую по своей природе притчу через традиционный буддийский образ. Рассмотрим этот образ несколько подробнее.

Образ "пены". Прежде всего мы хотели бы обратить внимание на лексическое выражение этого образа в тексте Чхве Чхивона. Он передан двумя знаками - л а н х у а (кор. н а н ъ х в а), буквально означающими "цветы на волнах". Связь данного образа с образом "Банановой притчи" как бы подтверждается "растительной" ассоциацией. В то же время несомненна и связь его с весенним временем года - сезоном цветения садов. Природа пены оказывается сродни природе цветов, расцветающих и облетающих, возникающих из пустоты и вновь превращающихся в пустоту. Ср. с ассоциацией пенистых волн водопада с белыми ритуальными цветами, которые несут на место погребения, в одном из стихотворений "Манъёс" (перевод А.Е. Глускиной):

Не б е л ы е л ь ц в е т ы,
Что дёвы в Хагусэ
Изготавлиют для священных алтарей,
Как будто бы цветут на п е н и с т о й в о л н е
У водопада в Ёсину?⁷

В китайской поэзии образ "пены" часто встречается в стихах, связанных с посещением буддийских храмов. Ср., например, со строками стихотворения Ду Фу "Смотрю на храм Доушуйайсы":

Фэй-фэй -
клубятся облака.

Шань-шань -

вскипает п е н а⁸

где "пена" противопоставит в параллельных строках "облакам". Ср. также со строками из стихотворения сунского поэта Сюй Сюаня "Поднялся к храму Ганьлусы и смотрю на север":

В Цзинькоу наступил прилив -

и извилистый берег выровнялся.

В Хаймэнь поднялся ветер -

и родились ц в е т ы н а в о л н а х⁹

где рождение "пены" соотносено в параллельных строках с изменением очертаний берега во время прилива и отлива.

С точки зрения буддийских представлений, "пена" - символ иллюзорности, непрочности бытия. Ср. с песней Яманоз Окура (УШ в.), воспитанного на китайской поэзии (он жил одно время в Китае в составе японского посольства), в "Маньёсю" (перевод А.Е.Глускиной):

Словно п е н а н а в о л н а х

Жизнь мгновенна и хрупка.

И живу я, лишь моля:

О, когда б она была

Долгой, крепкой, что канат!¹⁰

Связь этого образа с образом "весеннего ветра" в стихотворении Чхве Чживона представляется неслучайной. Согласно традиционным дальневосточным представлениям, весна, весеннее цветение обычно осознавались как предельно краткое время года, как мгновение, обреченное исчезнуть бесследно.

С точки зрения буддиста, проблема яви и сна, пронизывающая "Банановую притчу", лишена смысла. Она подобна "пене", гонимой весенним ветром.

-
1. См., например, статью Чо Джаёна "Symbolism in Korean Folk Painting". - "Korea Journal", January. 1979, vol. 19, № 1, p. 22, 24. По мнению этого автора, даосизм в чистом виде в Корее вообще не существовал, будучи соединенным, как правило, с буддизмом и шаманизмом.
 2. Чхве Чживон. Гуйюань бигэн цзи (Сборник "Борозды кистью в Саду коричневых деревьев"). Шанхай, 1928 (Серия "Сыбу цункань"), т.3, цз. 20, 12 б.
 3. Возможно, имеется в виду Ким Ингю - прибывший послом в Тан соотечественник Чхве Чживона, встреча с которым произошла на побережье в Шаньдуне. О нем поэт говорит в "Послании по случаю жертвоприношения духам высоких гор". Текст этого послания см.:

- Чхве Чхивон. Гуйвань бигэн цзи, цз. 20, 56 - 76.
4. Морохаси Тэцудзи. Дай кан-ва дэитэн (Большой китайско-японский словарь). Токио, 1955-1961, 30730 (9).
 5. Цыхай. Шанхай, 1949, с. 1167.
 6. Текст притчи см.: Лао-цзы Гуань Инь-цзы Ле-цзы Чжуан-цзы Вэнь цзы Вэнь-цзы цэуань и (Лао-цзы, Гуань Инь-цзы, Ле-цзы, Чжуан-цзы, Вэнь-цзы, продолжение Вэнь-цзы с толкованиями). Шанхай, 1936 (Серия "Сыбу бэйяо", т. 151), цз. 3, 118-119. Перевод притчи, выполненный Л.Д.Позднеевой, см.: Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая. М., 1967, 71-72. Однако знак ц з я о - "банан" здесь переведен как "хворост", что придает этому образу, несущему, как нам представляется, большую нагрузку в тексте, иное значение.
 7. А.Е.Глускина. Буддизм и ранняя японская поэзия (по материалам "Маньёсю"). - Индийская культура и буддизм. М., 1972, с. 237.
 8. Морохаси, 17482 (13).
 9. Цыхай, 794.
 10. А.Е.Глускина, ук.соч, с. 234.

Л.В.Жданова

СТИХОТВОРЕНИЯ ГУ ЮНЯ, ЧХВЕ ЧХИВОНА И ГАО ПЯНЯ
НА СЮЖЕТ "ПУТЬ ТЯНЬВЭЙ" ("НЕБЕСНАЯ ГРОЗА")

Настоящие заметки посвящены проблеме индивидуальности китайских и корейского поэта, писавшего по-китайски, живших в конце династии Тан. Все трое - Гу Юнь, Гао Пянь и Чхве Чхивон были современниками и друзьями. Гу Юнь и Чхве Чхивон вместе служили под началом хорошо известного как в Китае, так и за его пределами полководца Гао Пяня.

Мы коснемся трех стихотворений, написанных на один и тот же сюжет, в основу которого легли события, связанные с личностью Гао Пяня. Согласно китайской исторической хронике "Синь Тан шу" ("Новая история династии Тан"), а также вьетнамской "Вьет шы лыок" ("Краткая история Вьета"), Гао Пянь был одно время наместником в Аннаме.¹ Ему принадлежит заслуга очистки дна от камней на морском пути от Аннама до Гуанчжоу. В "Жизнеописании Гао Пяня" в "Синь Тан шу" приводится эпизод, раскрывающий смысл названия этого водного пути, - Тяньвэй ("Небесная гроза"). Рассказывается, что на