

РАССУЖДЕНИЯ КИТАЙСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ КОНЦА ДРЕВНОСТИ И РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ О ЛИТЕРАТУРЕ

LITERARY THOUGHT OF CHINESE PHILOSOPHERS IN EARLY IMPERIAL CHINA

K. Baraboshkin

Annotation

The paper centers on some problems of the literary thought in Early Imperial China, on correlation between some ideas of Lu Jia (III–II centuries B.C.), Yang Xiong (I century B.C.), Huan Tan (I century B.C. – I century A.D.) Wang Chong (I century A.D.), Ban Gu (I century A.D.) and Cao Pi (III century A.D.), which can be found in the extant chapters of their works.

Keywords: Wang Chong, Lu Jia, Yang Xiong, Huan Tan, Ban Gu, Cao Pi Chinese literature, Chinese poetics, Discourses Weighed, Lunheng, The Balanced Inquiries, Xinyu, Fayan, Xinlun, Hanshu, Dianlun.

Барабошкин Константин Евгеньевич
К.филол.н., н.с.,
ИСАА МГУ им.М.В. Ломоносова

Аннотация

В статье рассмотрены некоторые особенности литературной мысли поздней древности и раннего средневековья, взаимосвязь идей некоторых китайских мыслителей: Лу Цзя (III–II вв. до н.э.), Ян Сюна (I в. до н.э.), Хуань Тяня (I в. до н.э. – I в.н.э.), Ван Чуна (I в.н.э.), Бань Гу (I в.н.э.) и Цао Пи (III в. н.э.), которые могут быть найдены в дошедших до нас главах их трудов.

Ключевые слова:

Ван Чун, Лу Цзя, Ян Сюн, Хуань Тянь, Бань Гу, Цао Пи, Китайская литература, Весы суждений, Китайская поэтика, Луньхэн, Взвешивание суждений.

Ещё до своего окончательного оформления в эпоху Тан, на страницах трактата "Резного дракона литературной мысли" (Вэньсинь дяолун) Лю Се (V–VI вв. н.э.) [подробнее см. [1]], который был написан в период, когда уже утвердились "три учения" (саньцзяо – Конфуцианство, Даосизм и Буддизм) [подробнее см. [2]], литературная мысль прошла немалый путь развития. И в этом плане весьма интересным является переломный момент – переход от древности, к средневековью.

На протяжении долгого времени в древнем Китае литературе отводилась лишь утилитарная функция, которая во многом исходила из идеи Конфуция о воспитательной роли литературы: "Песни (Шицзин) могут воздействовать внушением. В них можно отыскать наглядные примеры, они учат общительности, помогают выразить негодование; способствуют вблизи к служению родителям, а в отдалении – государю" [3, с.116].

Такого рода ситуация начала меняться лишь только к концу древности – в эпоху Хань (III в. до н.э. – III в. н.э.). Несмотря на то, что литература всё равно продолжала рассматриваться как орудие воспитания новых поколений и инструмент в управлении государством, однако в этот период начали появляться мыслители, которые в той или иной степени пересматривали предшествующую им традицию, и вносили некоторые коррективы в устоявшуюся точку зрения. Особый интерес здесь представляет философ-энциклопедист Ван Чун (I в.н.э.), который на страницах своего трактата "Весы суждений" (Луньхэн) не только пересмотрел дошедшие до него идеи, и развил их, но и сильно повлиял на последующих теоретиков литературы.

Однако и сам Ван Чун представляет лишь звено в цепи, и развивает многие идеи его предшественников. Чтобы это понять, стоит посмотреть на некоторые идеи из трактатов предшественников, современников и того, кто оформил литературную мысль в теорию в III в.н.э. – Цао Пи сравнить их с теми, что мы обнаруживаем у Ван Чуна.

Конечно же, Ван Чун не первый из мыслителей, кто стал "в штывки" воспринимать популярную идею превосходства древности над современностью и скептически относиться к комментариям и канонам [подробнее см. [4]].

В этом ключе весьма интересно рассмотрение И. С. Лисевичем, трактатов иероглифа "новый" (синь) [5, с.200], который состоит из частей "топор" (цзинь), "дерево" (му) и "ставить" (ли). Здесь исследователь приводит цитату из трактата Лу Цзя о радикальном характере такого "нового" подхода, когда тот говорит о вырубке дерева: ""смерть была необходима, так как лишь "благодаря топору дровосека [они] явили [миру] красоту узора"" [5, с.200].

Лисевич отмечает также всплеск создания в эпоху Хань трудов, в названии которых помещался иероглиф "новый" и многочисленные употребления данного иероглифа в географических названиях. Даже династия, которую основал Ван Ман (I в. до н.э. – I в.н.э.), также называлась Синь – "новая", что должно было знаменовать радикальность тех реформ, которые тот хотел провести.

Конечно, осознание нового, что несёт настоящее, а не прошлое, не могло не повлиять и на ход мысли многих литераторов того времени. Ко всему этому стоит также до-

бавить ещё множество факторов – появившуюся экзаменационную систему, взлёт комментаторской традиции, появление новых списков канонов, формирование единой мощной империи, а позже и мятеж Ван Мана – и ещё многие события, которые не могли не повлиять на восприятие действительности умами того времени.

Предшественниками Ван Чуна стоит назвать мыслителей, которых он сам не раз упоминает, чьи идеи он разбирает, и чья мысль прослеживается в "Весов суждений".

Во-первых это уже упоминавшийся выше Лу Цзя (240 – 170 гг. до н.э.), к которому мыслитель относится с большим почтением и хоть говорит, что "Речи Лу Цзя не имеют недостатков" [6, с.1759] подвергает критике некоторые его идеи, как это можно наблюдать в главе "Об изначальной природе" (Бэнсин пянь), упрекает он его в поверхностном подходе по многим вопросам, хотя и отмечает использование им своих мыслей при рассуждениях.

Несмотря на такое двоякое отношение Ван Чуна к Лу Цзя, последний, может и не напрямую, но косвенно, повлиял на автора "Весов суждений". Так он был одним из первых, кто в своём трактате "Новые изречения" (Синьюй) попытался соединить некоторые идеи конфуцианства, моизма и даосизма. Кроме того, он пересмотрел отношение к древности и современности, так Лу Цзя говорил о том, что незачем постоянно оглядываться на древность: "ведь в начале Вёсен и осеней" (которые редактировал Конфуций) не говорится о Пяти Владыках, а в конце – о Трёх Царях" [5, с.201]. Ему также принадлежит рассуждение, отклик которого можно найти у Ван Чуна в трактате: "Дао близко, и нет нужды углубляться в древнее и далёкое. Овладей главным – и успех обеспечен!" [5, с.201] и "Алчущим далёкого нельзя упускать близкого. Тому, кто приводит в движение тень, нельзя забывать о [собственной] позе" [5, с.201].

Ван Чун практически цитирует его: "Далеко – это не то же самое, что близко, услышать – это не то же самое, что увидеть" [6, с.1754]; "верят в фальшь давнего и отдалённого и пренебрегают реальностью близкого и современного" [6, с.1256].

Следующим мыслителем, к которому часто обращается Ван Чун на страницах своего трактата был Ян Сюн (53 г. до н.э. – 18 г. н.э.) с его "Образцовыми речами" (Фаянь).

Ян Сюн попытался очистить конфуцианство от смешения идей разных учений, хотя, конечно, и самому ему не удалось избежать их влияния. В попытке вернуться к изначальным истинам конфуцианских канонов он написал свой трактат по форме похожим на Луньюй.

Ван Чун, также стремится прояснить истину конфуцианских канонов, однако, исходя из его рассуждений видно, что в первую очередь, его интересовали не каноны, которые написаны людьми располагающими более скудными знаниями, чем его современники, а именно истина, которую можно подчерпнуть из различных источников.

Ян Сюну, также принадлежит следующее высказывание о поэзии: "В одах поэта, [равного авторам] "Книги песен", красоты использовались образцово, в одах по-

этов ["Чуских] строф" красоты используются безрассудно!" [5, с.226]. Понимание од и гимнов Ван Чуном близко к данной формулировке, однако, как можно было убедиться, оно всё же отличается. Некоторые поэтические произведения весьма талантливых литераторов автор "Весов суждений" хвалит, потому как за излишней украшенностью (которая, по Ван Чуну, безусловно, их портит), в них проглядывается замысел автора, а также незаурядная работа мысли и они могут принести как пользу, так и доставить удовольствие от прочтения.

К самому понятию вэнь (узор, литература, письмена) мыслители относятся схожим образом. По Ян Сюну вэнь – то, что отделяет человека просвещённого от прочих. Если человек не обладает вэнь, то это "торжество барана в тигровой шкуре" [5, с.228]. Людей, которые не понимают вэнь, называет "заурядными", и почитает литературный талант выше других талантов. Самим Ян Сюном Ван Чун также восхищается, что интересно, он ставит его в один ряд с Сыма Сянжу по силе таланта, однако отмечает недостаточность некоторых его рассуждений.

Следующий мыслитель, имя которого часто упоминается Ван Чуном, это Хуань Тань (43 г. до н.э. ~ 50 г. н.э.) с его "Новыми суждениями" (Синьлунь), который выступал решительно против "гадательных (или апокрифических) книг" (чэньшу и вэйшу, подробнее см. [7, с.163–182]), суеверий своего времени и говорил о рационалистическом, а не мистическом восприятии природы. К данному мыслителю Ван Чун относится теплее прочих, зачастую говорит, что с его рассуждениями никому не сравниться.

Скорее всего, он почитал его как одного из своих учителей – Хуань Тань был старше Ван Чуна, но был жив и после рождения мыслителя, а потому его труды и идеи явно были легкодоступными. Тем более, что критика "гадательных книг" и суеверий – одна из главных причин, по которой Ван Чун, по его признанию, взялся за создание "Весов суждений". Также мыслитель явно сочувствовал Хуань Таню за несправедливое наказание, к которому привела его любовь к спору – автор "Весов суждений", не в последнюю очередь за свою любовь к спорам оказался далеко от двора, а Хуань Таня за критику и полемику сослали подальше от двора на пост мелкого чиновника.

Схожесть их мысли проявляется не только в отношении к "лживым" произведениям – рассуждения о природе человека, повлиявшие на концепцию литературного таланта Ван Чуном были частично заимствованы у предшественника.

Так Хуань Тань писал: "Хотя [бывают похожи люди], но их наклонности, природа и способности различны; есть [люди] по своим свойствам сильные и слабые, крепкие и хилые. Если опекать и воспитывать их, когда используешь, то можно кое-чего добиться". "Учение служит для того, чтобы исправлять природу человека" [8, с.202].

Также аналогии у них весьма схожи – к примеру, Ван Чун, в главе "О превосходстве и необычности" (Чаоци пянь), проводит аналогию между неодинаковой высотой деревьев и гор. А Хуань Тань пишет следующее о "знаменитых": "Среди рек имеются величайшие, среди гор име-

ются высочайшие. Они высоки и к тому же огромны. Человек из толпы не может их достичь" [8, с.202]. Стоит отметить, что такого рода аналогии, близкие к ним восходят ещё и к доханьской эпохе, их можно наблюдать, к примеру, у Мэнцзы (IV–III вв. до н.э.).

Однако различия также наблюдаются. Так, те труды, которые Ван Чун почитает за весьма достойные произведения, Хуань Тань называет "сумбурными" и требует обязательного следования канону: "Некто спросил: ""Хуань Тань и Великий Историк (Сыма Цянь) знали много, почему же их писания так сумбурны?" Отвечаю: "Да, сумбурны, сумбурны. Люди страдают оттого, что многознание становится сумбурностью. Только у совершенномудрого оно не становится сумбурностью. Если книги не соответствуют канонам, то это не книги; если речи не соответствуют канонам, то это не речи; если и речи и книги не соответствуют канонам, то это всего лишь обильная пустая болтовня"" [8, с.202].

Хуань Тань пишет о том, что необходимо равняться на достойных, брать их за образец, и следовать их мысли. Ван Чун скорее признаёт самодостаточность знания, вне зависимости от авторитета и известности того, кто этим знанием владеет, главное – его истинность. А потому, по вышеприведённой цитате можно понять, что Хуань Тань смотрит всё же в прошлое, в попытке прояснить каноны, тогда как Ван Чун проясняет каноны для настоящего и будущего поколений, в которых также возможно появление достойных и премудрых, которые создадут труды, превосходящие каноны.

Обращает на себя отношение к природе человека (син). По Ван Чуну меняется только привычка, но не сущность природы человека, по Хуань Таню человек может изменить природу своего таланта целиком, что интересно, у него тоже приводится аналогия со скакунами, подхваченная Ван Чуном, которую потом в свою очередь позаимствует Цао Пи: "Конь, который мечтает стать необыкновенным скакуном, должен пройтись в упряжке со скакунами" [9, с.40]. То есть Хуань Тань настаивает на подражании высоким примерам, тогда как Ван Чун, хотя и говорит о подражании как необходимом элементе обучения, однако делает упор на работу мысли и переосмыслении опыта предыдущих поколений. Идеи премудрых должны, в первую очередь, не братья за образец в исходном виде, а осмысляться человеком. Как говорилось выше, в противном случае, знание так и останется просто набором различной информации и понимания не произойдёт.

Собственно, отношением к источникам своего знания, Ван Чун, как это ему свойственно, демонстрирует на практике свою теорию – он не просто подражает тому же Хуань Таню, но берёт некоторые его рассуждения, которые видит разумными, в качестве отправной точки для дальнейших размышлений.

Среди современников мыслителя стоит выделить Бань Гу (32 г. н.э. – 92 г. н.э.), которого с Ван Чуном сближают не только годы жизни, но и тот факт, что оба учились у одного и того же человека – Бань Бяо – отца Бань Гу.

Также, существуют свидетельства о том, что литераторы встречались. Так, Энтони Кларк (Anthony E. Clark) [10, с. 121] упоминает влияние стиля рассуждений Бань Бяо на стиль рассуждений обоих мыслителей – исследователь пишет, что в "Истории поздней Хань" (Хоу Ханьшу) сказано, что Ван Чун не придерживался стандартного подхода к членению текста, как и Бань Гу.

Сам Ван Чун многократно упоминает в своём труде Бань Бяо и Бань Гу. Отзывается мыслитель о Бань Гу и других его современниках самым положительным образом: "Чэнь Цзыцзюнь и Янь Фан из Гуанлина, шаншулан Бань Гу, чиновник из "Башни орхидей" Ян Чжун, Фу И и другие, хотя и не имеют [значительных] произведений, однако создают оды и гимны, записки и доклады, и слог их произведений красочен и ярок, оды их подобны [произведениям] Цюй Юаня и Цзя Шэна, доклады их подобны [запискам] Тан Цзыгао и Гу Цзыюня, и если их сравнить, чтобы увидеть их достоинства, то они окажутся сходными по своей красоте" [6, с.1766].

Сам Бань Гу, как и Ван Чун, презрительно относился ко многим современным ему конфуцианцам. Называл их "недостойными", и говорил, что их труды давно утратили истинный смысл учения. И многое в отношении мыслителей к проблеме толкования канонов, распространению заблуждений сходится. Так, Бань Гу пишет: "Глупцы уже утеряли в нём (конфуцианском каноне) тончайшее и сокровенное, низкие люди поднимали и принижали его вслед за веяниями времени, отступили от основы Пути, морочили толпу, чтобы добиться благосклонности. Последующие шли по тому же пути, поэтому пять канонов получили различные толкования, конфуцианское учение пришли в упадок, в этом – бедствие от недостойных конфуцианцев" [8, с.322].

Однако если Ван Чун говорит о превосходстве современности над древностью и утверждает, что несмотря на множество "лживых" (сюй) произведений, в современную эпоху появляются достойные литераторы, то Бань Гу в этом плане категоричен и скорее полагает, что происходит не эволюция мысли, а её деградация. Также существенное различие заключается в том, что Бань Гу подходил к оценке других произведений с точки зрения конфуцианского учения, и в этом плане показательна глава "О литературе и искусствах" (И'вэнь чжи) из "Истории Хань" (Ханьшу). Ван Чун подходил к анализу любых произведений (в том числе и конфуцианских канонов) с точки зрения "разумного основания" (ли).

И, конечно же, стоит упомянуть следующего за Ван Чуном мыслителя, который, перенеся многое у предшественника, выдвинул свою классификацию литераторов и произведений. Речь, само собой идёт о Цао Пи (187–226 гг. н.э.).

И. С. Лисевич относительно Цао Пи писал: "анализ подтверждает, что за каждой второй фразой Цао Пи стоит предшественник" [5, с.63]. Однако при рассмотрении это заимствование у предшественника такого же рода, как заимствование Ван Чуном идей у Хуань Таня.

К большому сожалению, от трактата Цао Пи, в срав-

нении с трудом Ван Чуна до нас дошли лишь крохи, которых не достаточно для того, чтобы с уверенностью проводить между двумя трудами прямые параллели. Однако материала вполне хватает для вывода о том, что Цао Пи был не понаслышке знаком и с трудом Ван Чуна, и с трудом Хуань Тяня.

И хотя идеи Цао Пи действительно созвучны тем, что находятся у Ван Чуна, однако они также претерпевают изменения и получают развитие.

В первую очередь, Цао Пи, приводя в пример слова Бань Гу пишет: "Увы, люди склонны себя возвеличивать, а ведь изящная словесность по плоти своей неодинакова, и в ней можно по-разному добиться успеха. Поэтому каждый, опираясь на то, в чём он силен, порицает чужие слабости" [9, 40]. Ван Чун утверждал то же, говоря об обоюдном презрении литераторов в широком смысле этого слова (жушэн) и гражданских чиновников (вэньли). А к теме возвеличивания человека самого себя он часто возвращался на страницах "Весов суждений".

Литературная критика, которая вводится Цао Пи в труде, как можно понять, тоже не является новшеством – Ван Чун весьма подробно и пространно разбирал труды, как литераторов предшествующих эпох, так и своих современников, сопоставляя их таланты, и указывая сильные и слабые стороны.

Также почти одними и теми же словами, что у Лу Цзя и Ван Чуна, Цао Пи передаёт своё отношение к проблеме древности и современности, ставя современность выше древности. Даёт он и свою классификацию литературных произведений, однако здесь есть существенное отличие.

Хотя Цао Пи, как и Ван Чун во главу угла ставит утилитарную функцию литературы, однако он исключает из этой классификации каноны, комментарии к ним, исто-

рические сочинения и труды чжуцзы. Тем самым его трактат являет собой следующую ступеньку в осмыслении понятия вэнь, приближаясь к осознанию его как "изящной словесности", и пускай окончательный переворот произойдёт лишь у Лу Цзи (III – IV вв.) в "Оде изящному слову", однако труд Цао Пи является важным связующим звеном в этой цепи.

Весьма существенное развитие получает идея Ван Чуна о ци. Если мыслитель первого века говорил о том, что ци формирует природу человека, определяет его литературный талант, то Цао Пи, повторяет эти мысли, но одновременно продолжает и пишет, что автор веряет своё ци произведению, с тем, чтобы его идеи дошли до потомков и он мог бы продолжить беседу с ними. У Ван Чуна в рассуждениях опускается в этой цепочке переход ци в новое состояние – текст. Хотя косвенно доказательство такой идеи присутствуют в его трактате.

Однако всё же кажется излишним обвинять Цао Пи в неприкрытом плагиате, как это делает И. С. Лисевич. Во-первых, по причине того, что пока мы не обладаем более полным текстом трактата, а дошедший до нас отрывок лишь изобилует большим количеством общих мест с трудом Ван Чуна. Подобные общие места можно увидеть у Ван Чуна и Хуань Тяня, Ян Сюна и Лу Цзя – все эти мыслители представляют собой звенья в цепи становления литературной мысли Китая. Ван Чун является большим звеном в данной цепочке. Он сумел не только обобщить мысли предшественников, но и на деле прийти ко многим новым открытиям, которые были успешно развиты последующими мыслителями.

А потому вопрос о месте не только Ван Чуна в этой цепи, но и каждого его предшественника представляется чрезвычайно интересным, и заслуживает отдельного детального исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Стеженская Л.В. Уровни понятия вэнь в трактате Лю Се "Резной дракон литературной мысли"; Учёные записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. 2013. Т. 2. № 1 (13). С. 56–61.
2. Литвинцев О.С. Идеология раннего китайского буддизма (по материалам буддийских сочинений эпохи восточная цзинь); Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии – Сборник статей. Ответственный редактор Л.Е. Янгутов. Улан-Удэ, 2014. С. 89–96.
3. Семенов И.И. Изречения (Луньюй); Приложения. – "Терра – Книжный клуб", Москва: 2009.
4. Барабошкин К.Е. Ван Чун (I в. н. э.). Взвешивание суждений. Глава "О превосходстве и необычности". Перевод и комментарий; Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение. 2015. № 3. С. 79–91.
5. Лисевич И. С. Литературная мысль Китая. – Наука, Москва: 1979.
6. Юань Хуачжун, Фан, Цзячан. Перевод "Весов суждений" в трёх томах. Переводы известных древнекитайских сочинений. – Гуйян: Издательство Гуйчжоу Жэньминь Чубаньшэ, 1993. – 1861 с.
7. А.Э. Терехов Представления о шэнах в апокрифической литературе в кн. Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. сост. М. Е. Кравцова – Санкт-Петербург: Наука, 2012. – 591 с.
8. Е.П. Синицин Синьлунь; Ханьшу в кн. Древнекитайская философия. Эпоха Хань, под ред. Бутова В. Г. – Москва: Главная редакция восточной литературы издательства Наука, 1990. –522 с.
9. И.С. Лисевич Цао Пи. Рассуждение о классическом в кн. Восточная поэтика: Тексты. Исследования. Комментарии, Отв. ред. Н. А. Гринцер. Москва: Восточная литература РАН, 1996.
10. Anthony E. Clark Ban Gu's history of early China– Amherst: Cambria Press, 2008. – 302 p.