

Космогония и космология в корейской конфуцианской историографии на материале «Самгук саги (Исторических записей Трёх государств)» Ким Бусика

Александр Валерьевич Соловьев

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия
alexsolovievster@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-2897-0909>



Аннотация. Статья посвящена проверке давно и прочно утвердившегося в востоковедении тезиса о том, что конфуцианская философия и тем более историография, будучи нацеленными прежде всего на конкретные и рациональные задачи общественного управления, практически не затрагивали вопросы космогонии, «заменяв» её космологией. Однако в последнее время утверждения о рациональности конфуцианского летописания подвергаются определенному сомнению — в том числе и в отношении корейской официальной конфуцианской летописи «Самгук саги (Исторические записи Трёх государств)». Сопоставление текста летописи с другими

корейскими источниками позволило выделить три пласта, в которых можно обнаружить космогонические мотивы и элементы космогонических мифов. Такие сюжеты обнаруживаются в сообщениях об основателях государств, выступающих в качестве культурных героев, в подходе автора летописи Ким Бусика к изложению истории династических циклов (возникновение—расцвета—упадка—падения государства), а также в жизнеописаниях разных исторических персонажей, вынесенных в специальный биографический раздел летописи. Композиция этих биографий частично воспроизводит космогоническую модель цикла метаморфоз героя, предложенную Джозефом Кэмпбеллом. В летописном нарративе космогонические мотивы тесно переплетаются с космологическими, образуя своего рода бинарную монаду «инь-ян». Конфуцианская историографическая рационализация Ким Бусика не отторгает миф целиком, интегрируя в историко-политический морализаторский нарратив те его элементы, которые соответствуют канону историописания и значимости их для истории страны и народа. Сам процесс такой интеграции требует серьёзных усилий от историографа, поскольку миф порой «сопротивляется» такому переосмыслению. В итоге многие мифологические сюжеты отбрасываются, оставляя в историческом нарративе либо самые «сильные», наиболее значимые элементы, в каком-то смысле «пересиливающие» канон, либо те, что резонируют с мифологической основой самого канона.

Ключевые слова: космогония, космология, Самгук Саги, историография, конфуцианство, культурный герой, династический цикл, архетип, метаморфозы героя, политический миф

Для цитирования: Соловьев А.В. Космогония и космология в корейской конфуцианской историографии (на материале «Самгук саги (Исторических записей Трёх государств)» Ким Бусика // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 4. — С. 37–61. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-4-32-37-61>

Research article

Cosmogony and Cosmology in Korean Confucian Historiography Based on the *Samguk Sagi* by Kim Busik

Alexander V. Solovyov

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia
alexsolovievster@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-2897-0909>

Abstract. This research aims to test the assumption, long-established in Oriental studies, that Confucian philosophy and, therefore, historiography, focused primarily on the specific and rational tasks of social management and government, which tend to ignore the issues of cosmogony, instead replacing it with cosmology. However, in recent times, claims about the paramount rationality of Confucian chronicles have been questioned. These doubts are of relevance in relation to the Korean official Confucian chronicle the *Samguk sagi* (*Historical Records of the Three Kingdoms*). Juxtaposing its text with other Korean sources, this article identifies three layers in which cosmogonic motifs and elements of cosmogonic myths can be found. These elements are observed in the stories about the founders of states as cultural heroes, in the approach of the historiographer Kim Busik to the presentation of the history of dynastic cycles (the emergence–bloom–decline–fall of the state), and in the biographies of various historical characters, which are included in a special biographical section of the chronicle. The composition of these biographies partially reproduces the cosmogonic model of the cycle of the hero's transformations developed by Joseph Campbell. In the annalistic narrative, cosmogonic motifs are closely intertwined with cosmological motifs, forming a kind of a binary *yin-yang* monad. Kim Busik's Confucian historiographical rationalization does not reject myth entirely, integrating into the historical-political moralizing narrative those elements that correspond to the canon of historiography and their significance for the history of the country and the people. The very process of such integration requires serious efforts from the historiographer, since myths sometimes resist such reappropriation. As a result, many mythological stories are discarded, leaving in the historical narrative either the strongest, most significant elements, that in a sense overpower the canon, or those that resonate with the mythological basis of the canon itself.

Keywords: cosmogony, cosmology, Samguk Sagi, historiography, Confucianism, cultural hero, dynastic cycle, archetype, transformations of the hero, political myth

For citation: Solovyov, A. V. (2024) 'Cosmogony and Cosmology in Korean Confucian Historiography Based on the *Samguk Sagi* by Kim Busik', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 8(4), pp. 37–61. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-4-32-37-61>

В востоковедении довольно прочно утвердилось представление о том, что конфуцианская философия и историография практически не интересовались вопросами возникновения, сотворения или гибели мира, оставляя упражнения в космогонии даосизму. Как заметил по этому поводу выдающийся отечественный китаист А.Е. Лукьянов, «конфуцианство отсекло космогонию — происхождение мира, и оставило для своих построений заключительную фазу космогонии — космологию, т. е. космос в его ставшем виде. Отсечённую космогонию мифического времени оно антропоморфизировало, историзировало и под видом первопредков внесло в космологическую структуру, расположив их по небесному своду» [Лукьянов, 2014: 112]. Иными словами, конфуцианский космос безначален, при этом морфологически подобен человеку (точнее, человек подобен ему) [Лукьянов, 2016: 39].

В таком контексте даже «основной»¹ миф, повествующий о сотворении порядка из хаоса, определяется как элемент космологии, «описывающей реалии мироздания и отражающей идеи об его возникновении и строении (курсив мой — А.С.)» [Блюмхен, 2023: 24], хотя возникновение и (перво)устройство мира — это всё же космогонические, а не космологические сюжеты.

Вместе с тем, тот же А.Е. Лукьянов говорит о конфуцианской космогонии как об отдельном, вполне оформленном элементе этого философского учения, сопоставляя её с даосской космогонией и признавая, что конфуцианская мысль «решает космогоническую задачу» обуздания предначального хаоса, но «по-своему» [Лукьянов, 2016: 40]. В частности, конфуцианство переосмысливает миф о потопе (космогоническое повествование о начале и конце мира)

в морализаторском мироустроительном духе, параллельно ведя политико-философский диспут с даосизмом: первый культурный герой конфуцианства — Великий Юй — сумел, в отличие от даоса Гуня, *правильно* справиться с потопом, утвердив тем самым этические нормы и принципы, которые были нарушены в результате действий Гуня, за что тот был казнён (подробнее см. [Лукьянов, 2014: 112-113; 2016: 40])².

Первозданный хаос лишён морального начала, он «несёт подсознательные для конфуцианской цивилизации архетипы естества и способен к творению какого угодно космоса» [Лукьянов, 2016: 39], а подобная «вседозволенность» недопустима. Поэтому «конфуцианство засылает в неведомое прошлое-вечное своего идеального субъекта — *цзюньцзы* (君子 — кор: *군자/кунджа*) с целью закладки в протокосмическое лоно генетического кода конфуцианской цивилизации. Эмбрионом здесь служит сам *цзюньцзы*» [Лукьянов, 2016: 40-41].

«Прошлое-вечное» здесь — это время до истории, предыстория, древность, которую «конфуцианство изъяло из прошлого, тем самым лишив её хронологической протяжённости, и установило её в центре социального космоса» [Лукьянов, 2014: 112]. Древность, таким образом, оказывается вне историографии как описания истории, а «начало» истории одновременно становится «концом» древности.

О том же, пусть и не напрямую, говорит один из основоположников отечественного корееведения М.Н. Пак, подчёркивая, что придворный историограф XII в. Ким Бусик, руководивший составлением самого древнего из сохранившихся до нашего времени корейского летописного свода «Самгук саги (三國史記) — Исторические записи Трёх государств»³, «не представлял себе периода

¹ Здесь автор, по всей видимости, обращается к концепции В.В. Иванова и В.Н. Торопова, напрямую не отсылая читателя к их тезису о поединке бога грозы со змеем как об общем опорном индоарийском мифологическом сюжете (см., например, [Иванов и Торопов, 1974]), и одновременно в определённом смысле отстраняется от этой концепции, которая остается крайне дискуссионной. В отечественном корееведении её разрабатывала А.Ф. Троцевич (см. [Троцевич, 1993]).

² Тот же мотив укрощения водной стихии (хаоса) можно обнаружить в историях Симэнь Бао и Ли Бина — победителях речных богов, которые В.В. Малявин называет «скрытыми мифами» (см. Малявин В.В. Мудрость «безумных речей»: вступ. ст. // Чжуан-цзы; Ле-цзы. — Москва: Мысль. 1995. — С. 9).

³ Далее в сокращённом варианте — «Исторические записи».

до возникновения государства»⁴. Историзация как бы подчиняет мифологический нарратив историографическому канону, встраивая его в иерархическую нормативную структуру: «Трудами поколений учеников Конфуция, волшебные предысторические миры превращались во фрагменты истории, а неведомые существа в чиновников. Миф становился частью династийной истории, божественное облачалось в одежды государственного» [Юань Кэ, 1987: 14; цит. по: [Волынский и Круглова, 2023: 11]]⁵. Тезис о почти полном безразличии конфуцианской историографии к вопросам космогонии подтверждает и структура первого корейского общеобразовательного учебника «Тонъмонъ сёнсып (童蒙先習) — Начальное обучение юных отроков» (XVI в.): разделы, посвящённые сотворению мира (то есть предыстория, древность), излагают даосские максимы о возникновении единого из хаоса, разделении его на два, а затем на три элемента, а собственно история Кореи ведётся от Тангуна⁶.

Конфуцианская историографическая рационализация мифа действительно серьёзно затрудняет поиск отторгаемых — как принято считать — канонами сюжетов

о «сверхъестественном, силе, хаосе и духах», ведь «учитель никогда не беседовал» о них⁷. Эта проблема остро стоит даже для исследователей корейской сюжетной прозы, что отмечала А.Ф. Троцевич: «...корейская мифология сохранилась лишь в виде фрагментов и древние мифы приходится реконструировать... китайская культура наложила на архаическую корейскую основу и в ходе веков так прочно спаялась с ней, что для выделения исконно корейских элементов приходится вести настоящие раскопки, пробираясь сквозь мощный китайский культурный пласт» [Троцевич, 1996: 5]⁸. Разумеется, подобный анализ конфуцианской историографии, выстроенной — как опять же принято считать — в строгом соответствии с принципом «[Я] излагаю, а не создаю»⁹, сталкивается с ещё большими трудностями.

Это в полной мере относится к «Самгук саги», в отношении которой тезис о «рациональности», «сухости», «политизированности» (т.е. рациональном подчинении изложения политической целесообразности)¹⁰ [Ch'oe, 1980: 9; Shultz, 2004: 4; McBride, 2013: 528] изложения всерьёз долго не оспаривался. Иными словами, академический консенсус состоял в том, что «Исторические

⁴ Пак М.Н. Ким Бусик как историк: Вступ. Ст. // Ким Бусик. Самгук саги: Летописи Когурё. Летописи Пэкче. Хронологические таблицы. — Москва: Восточная Литература, 1959. — С. 27.

⁵ Стоит в связи с этим заметить, что удревнением истории — то есть углубление её в древность (что характерно для корейской историографической традиции, как будет видно ниже) в Корею самым радикальным образом занимались не ранние конфуцианские историографы, а буддийский монах Ирён (см. следующее примечание), и на протяжении нескольких веков буддийская историографическая традиция существовала «параллельно» с конфуцианской.

⁶ Тангун Вангом (檀君王儉) — мифический первопредок корейцев, внук властелина Небес Хванина (олицетворения Индры). Отцом его был сын Хванина Хванун, а матерью — медведица, обратившаяся милостью Хвануна в женщину после прохождения инициационного обряда. Миф о Тангуне как законченное повествование сложился, по всей видимости, в XIII в. (т.е. почти веком позже «Самгук саги», поднесённой вану Инджону в 1145 г.). Впервые зафиксирован в летописи «Самгук юса — 三國遺事 — (Оставшиеся сведения о Трёх государствах)» составленной буддийским монахом Ирёном в конце XIII в. Согласно мифу о Тангуне, корейская государственность возникла не в I в. до н.э., как утверждают «Самгук саги», а в 2333 г. до н.э., что заложило основу для современной концепции «пяти тысячелетней истории Кореи» (Болтач Ю.В. Очерк истории Кореи в «Начальном обучении юных отроков» (Тонмонсонсып): особенности отбора и интерпретации материала: Доклад на Втором научно-практическом семинаре «Источниковедение и историография древней и средневековой Кореи». 24 ноября 2023. ИСАА при МГУ, Москва. URL: https://istina.msu.ru/conferences/614509665/?_sig=ac638d3f4b6481cedce36baf6bafa9c9).

⁷ Конфуций. Лунь юй. 7:21.

⁸ Примечательно, этот тезис по умолчанию противопоставляет архаическую автохтонную корейскую мифологию и китайскую (конфуцианскую) а-мифологическую культуру, а задача исследователя — вычленив исконно корейские элементы мифа, «очистив» их от наносных китайских элементов.

⁹ Конфуций. Лунь юй. 7:21. Опора на этот тезис позволяет, например, японскому востоковеду и культурологу Масаяки Сато утверждать, что конфуцианская историография изначально и неизменно носит строго позитивистский (или даже объективистский) характер [Sato, 2007]. Это утверждение довольно радикально и прямо (или косвенно) оспаривается многими востоковедами: так, голландский кореевед Ремко Брёкер настаивает, что «объективизм» историографии в истолковании последователей фон Ранке является искажением; с его точки зрения для конфуцианских историографов подобная концепция историописания была бы бессмысленной [Breuker, 2010a: 62].

¹⁰ Пак, с. 27.

записи» отторгают мифологические сюжеты, ограничиваясь изложением политических событий. Однако в последнее время подходы к изучению летописи, а значит и её оценки, начали меняться.

Тот же Эдвард Шульц во вступительной статье к англоязычному переводу «Основных записей Силла», вышедшей в 2012 г. — то есть через 8 лет после цитируемой выше статьи, вместе со своим коллегой Кан Хиуном (более известным по своему англоязычному имени Hugh H. W. Kang) говорил об «Исторических записях» несколько иначе: «[Нечто куда] большее, чем просто «конфуцианско-рационалистическая» история, «Самгук саги» *передаёт ощущение трагизма жизни* (выделено мной — А.С.). Ким Бусик обладал *чутьём к драматическому* (выделено мной — А.С.), пониманием быстротечности жизни (ведь он был буддистом) и неизменным сочувствием к человеческой судьбе...»¹¹. Ремко Брёкер же вовсе считает, что оценка Ким Бусика как «рационального конфуцианца» грешит редукционизмом [Breuker, 2010b: 324], и в анализе корейской историографии активно использует введённую Джоном Армстронгом концепцию «мифомоторов» — конструирующих политических мифов [Armstrong, 1982].

Перенос фокуса с рациональной составляющей «Самгук саги» на нарративную (и мифологическую) в рамках идей А.Е. Лукьянова о соотношении космогонии и космологии в конфуцианском мировосприятии позволяет надеяться на то, что в «Исторических записях» всё же можно будет

обнаружить космогонические сюжеты (или их элементы). Разумеется, выводы, сделанные на основе анализа одного отдельно взятого памятника, не могут претендовать на универсальность и значимость для всего корпуса конфуцианской историографии. Главная задача этой статьи — показать возможность подобного подхода к конфуцианскому историческому тексту.

Первопредки и основатели: космогония культурных героев

Истории основателей трёх корейских государств — Силла (Пак Хёккосе), Когурё (Ко Чумона — вана Тонмёна) и Пэкче (Онджо) — изложены в «Самгук саги» достаточно скупно, но в двух из этих повествований упоминаются те или иные чудесные явления¹². Сообщения «Самгук саги» о восхождении основателей и создании государств также лапидарны (правда, история вана Тонмёна гораздо пространнее), однако задачу облегчает то, что сохранились иные источники: «Самгук юса» излагает историю Пак Хёккосе гораздо более детализированно (точнее, даже две истории)¹³, а предание о Тонмёне-Чумоне было зафиксировано и прокомментировано поэтом Ли Гюбо в его эпической «Саге о государе Тонмёне» (東明王篇) в 1195 г. (то есть через полвека после составления «Самгук саги» и примерно за век до составления «Самгук юса») ¹⁴. Мифологическую основу оригинальных текстов этих преданий А.Ф. Троцевич проанализировала в книге «Миф и сюжетная проза

¹¹ Shultz, E.J., Kang H.W. Introduction // The Silla Annals of the Samguk sagi. — Seongnam: The Academy of Korean Studies Press, 2012. — P. 8-9.

¹² Историю Пак Хёккосе см.: Ким Бусик. Самгук саги. Летописи Силла / Изд. текста, пер., вступ. ст. и коммент. М.Н. Пака. — М.: Вост. Лит., 1959, 2001. — С. 71, историю Ко Чумона см.: Ким Бусик. Самгук саги. Летописи Когурё. Летописи Пэкче. Хронологические таблицы / Изд. текста, пер., вступ. ст. и коммент. М.Н. Пака. — М.: Вост. Лит., 1995. — Сс. 35–37; историю Онджо см. там же, С. 134.

¹³ Ирён. Оставшиеся сведения [о] трёх государствах (Самгук юса). — Санкт-Петербург: Гиперион, 2018. — С. 227–232; 738–739.

¹⁴ Ли Гюбо упоминал, что опирался на подробное описание жизни государя Тонмёна, приведённое в не сохранившейся до наших дней более древней, чем «Самгук саги», летописи — «Истории Трёх государств к востоку от моря («Хэдон самгукса» — 海東三國史)», или просто «История Трёх государств [страны] Хэдон» (Хэдон (海東) — одно из названий Кореи), более известной под более поздним названием «Старая история Трёх государств («Ку самгукса» — 舊三國史) [Breuker, 2010b: 91], и упрекал Ким Бусика в том, что тот сильно сократил повествование «Ку самгукса».

Кореи» [Троцевич, 1996: 8–40], что даёт возможность выявить, какие мифологические сюжеты об основателях сохранились в «Самгук саги»¹⁵.

Выделив в повествовании о Хёккосе время его рождения (начало весны или лета¹⁶), обстоятельства зачатия (взаимодействие молнии и хтонического существа, в ипостаси которого в разных версиях выступают лошадь, куродракон и божественная матушка — хозяйка горы¹⁷; герой при этом рождается из яйца), место действия (берег водоёма-колодца), а также атрибуты героя (после купания тело Хёккосе засияло и произошли знамения и т.д.) и обстоятельства его смерти [Троцевич, 1996: 32–38], А.Ф. Троцевич трактует эту историю как историю «смерти-зачатия солярного героя в лоне хтонической матери», изложенную циклически. В процессе переосмысления летописцем божество плодородия, миф о смерти-рождении которого лежит в основе предания, «было наделено солярными признаками и уже в таком виде превратилось в основателя государства» [Троцевич, 1996: 39–40].

В изложении «Самгук саги» от мифологических элементов предания остаются: коленопреклонённая рыдающая лошадь, которая, в отличие от «Самгук юса», не поднимается на небо¹⁸, а просто «внезапно исчезает», яйцо, из которого рождается ребёнок, а также необычно раннее созревание последнего¹⁹. Старейшина одной из шести чинханских общин, обнаруживший лошадь у Ким Бусика — просто старейшина одной из групп «пришлых из Чосона»²⁰, а не горный дух, изначально снизошедший на один из шести горных пиков, как в «Самгук юса»²¹. В изложении Ким Бусика лошадь обнаруживается совершенно случайно, а в «Самгук юса» — это результат ритуального поиска-призыва добродетельного государя старейшинами²². В эпизоде о чудесном рождении сестры-супруги Пак Хёккосе «отроковице» Арён Ким Бусик оставляет её рождение из бока (ребер) дракона, появившегося в колодце²³, отбрасывая её вторую часть — о том, как после омовения в реке она потеряла куриный клюв, с которым родилась²⁴.

¹⁵ Для экономии места тексты этих преданий и летописных сообщений здесь не приводятся — комментированный перевод А.Ф. Троцевич предания о Тонмёне, опубликованный в сборнике «Чудесная жемчужина. Рассказы о необычном. Корейские предания, легенды и сказки» (С-Пб., 2014 г.), можно найти, например, здесь: <https://koryo-saram.site/tonmyon-rozhdyonnyj-solnechnym-luchom/>, предание о Хёккосе из того же сборника — здесь: <https://koryo-saram.site/hyokkose-krasnyj-tsar-osnovatel-gosudarstva-silla/>, а соответствующие сообщения «Самгук саги» — здесь: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Korea/Kim_Busik/Tom_II/frameset13.htm и здесь: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Korea/Kim_Busik/Tom_I/frameset1.htm.

¹⁶ А.Ф. Троцевич фактически отождествляет год восхождения Хёккосе на престол — т.е. год основания Силла (по «Самгук саги») с годом рождения Хёккосе (по «Самгук юса»). Сравнение рождения и восхождения на трон аллегорически (в рамках мифа) представляется возможным, но, конечно, в рамках историографически более строгого летописного повествования такая аллегория, кажется, не слишком жизнеспособна.

¹⁷ А.Ф. Троцевич переводит фрагмент жизнеописания совершенномудрой матушки Сондо-сонмо из «Самгук юса» (故稱雞龍雞林白馬等) так: «Химера Куродрокон, белая лошадь и белая курица — все её (божественной матушки — А.С.) превращения. Вот почему в нашей стране есть названия Керён — «Куродрокон», Керим — «Куриный лес» и Пэкма — «Белая лошадь»...» [Троцевич, 1996: 31], однако перевод Ю.В. Болтач более строг (в приведённом отрывке нет прямого упоминания о превращениях и чудесах): «...[и] поэтому [в предании о них] (основателе Пак Хёккосе и его сестре — или жене — Арён — А.С.) упоминаются петушиный дракон, Керим — «Петушиный лес», белая лошадь [и так] далее» (Ирён, с. 738). Однако перевод А.Ф. Троцевич нельзя считать ошибочным, поскольку она явно учитывала контекст более раннего сообщения «Самгук юса» о самом Пак Хёккосе: «... петушиный дракон явил знамение [и] родил [девочку] Арён —... не были ли эти чудеса явлены совершенномудрой матушкой Сосуль-сонмо» (Ирён, с. 231).

¹⁸ Ирён, с. 230.

¹⁹ Ким Бусик, 1959, с. 71.

²⁰ Там же.

²¹ Ирён, с. 227–229.

²² Там же, с. 230.

²³ Ким Бусик, 1959, с. 72. Упомянутый в «Самгук юса» мотив разрезания брюха (дракона или иного существа) для рождения героя — один из древнейших космогонических мотивов, свойственных культурам многих народов. В «Самгук саги» этот мотив отсутствует.

²⁴ Ирён, с. 231.

Несмотря на заметное оскудение чудес в повествовании «Самгук саги», даже оставшихся элементов достаточно, чтобы указать на сохранение космогонических мотивов в историческом повествовании. Так, происхождение героя-основателя (как и порождение мира) из яйца (или золотого ящика) — несомненно, общий космогонический сюжет в мифах многих культур [Кэмпбелл, 2023: 223], а в отношении первых государей Силла он воспроизводится несколько раз: из яйца появляется четвёртый по счёту государь Силла Тхархэ²⁵, из золотой коробки — наследник Тхархэ Ким Альджи²⁶, который считается родоначальником одного из древнейших и сильнейших корейских кланов — кёнджуских Кимов. Сохраняется в «Самгук саги» — намеренно или нет, не так важно — и мотив противостояния-взаимодействия солярного героя и хтонического чудовища (лошади), и мотив миротворящего брака: «...переход от хаоса к гармонии завершается... брачной связью двух противоположных героев и рождением молодого устроителя» [Троцевич, 1996: 39–40]²⁷. Солярная космогоническая природа Пак Хёккосе отражается и в его имени, в котором обыгрываются элементы блистания, света и управления миром (упорядочивания его)²⁸. Кончина Пак Хёккосе в «Самгук саги» таже сопровождается (предвосхищается) чудесными явлениями космогонического характера — в столичном колодце появляются два дракона, разражается ливень, и молния бьёт по южным воротам города²⁹.

Повествование о Тонмёне-Чумоне гораздо объёмней и в саге Ли Гюбо, и в «Самгук саги», его сюжет более сложный,

многоступенчатый, там больше действующих лиц, больше солярно-хтонических взаимодействий. Соответственно, и в текст «Основных записей Когурё» попало больше деталей, чем в текст об основателе Силла. Там почти в неизменном виде осталась история Кымва — наследника пуёского вана Хэбуру, родившегося из-под камня, на который пролила слезы лошадь вана (параллель с рождением Хёккосе очевидна). Осталось и переселение пуёсцев по велению Неба (у Ли Гюбо в переводе А.Ф. Троцевич — Небесного государя) для того, чтобы освободить место для государства потомков Неба (у Ли Гюбо — внука Небесного государя, т.е. Тонмёна). Сохранилось и явление Хэмосу в прежнюю столицу — только у Ли Гюбо Хэмосу сразу и безоговорочно называется сыном Небесного государя, а у Ким Бусика — «появившимся откуда-то неизвестным человеком, который называл себя сыном Небесного царя Хэмосу (其舊都有人, 不知所從來, 自稱天帝子解慕漱)»³⁰. Далее в «Самгук саги» выпущены довольно значительные и объёмные эпизоды — обстоятельства снисхождения Хэмосу на землю, подтверждающие его солярную природу и обыгрывающие сюжет циклического рождения-смерти героя [Троцевич, 1996: 17], а также обстоятельства знакомства и сватовства Хэмосу к прекрасной Юхва (Люхва) (柳花), дочери божества реки, символического пленения Хэмосу и его побега³¹. В переводе А.Ф. Троцевич имя этого божества не называется, но в «Самгук саги» оно приводится — Хабэк (河伯)³².

А вот эпизод зачатия и рождения самого Тонмёна у Ким Бусика передан почти без

²⁵ Ким Бусик, 1959, с. 79–80.

²⁶ Там же, с. 81.

²⁷ Правда, в изложении «Самгук саги» это принцип соблюдается не полностью: здесь брачная связь возникает между самим устроителем и его женой, в то время как в реконструкции эпизода из «Самгук юса» по А.Ф. Троцевич символической брачной связью, результатом которой становится происхождение устроителя — Хёккосе, является взаимодействие лошади с чудотворной небесной эманацией — дыханием, которое «подобно блеску молнии ниспало на землю» (Ирён, с. 231); [Троцевич, 1996: 36].

²⁸ См. Ким Бусик, 1959, с. 299, коммент. 7; Ирён, с. 230–231; [Троцевич, 1996: 29].

²⁹ Ким Бусик, 1959, с. 74.

³⁰ Ким Бусик, 1995, с. 35.

³¹ Вообще, изложение истории Хэмосу в «Самгук юса» очень близко к структуре кэмпбелловского мономифа.

³² Ким Бусик, 1995, с. 35. Хабэк — современное корейское произношение имени, по всей видимости, заимствованного из Китая речного божества Хэбо, победой над которым прославился Симэнь Бао (см. выше прим. 2) — впрочем, некоторые корейские историки отрицают — во всяком случае, применительно к описываемому эпизоду — это тождество (см.: Ким Бусик, 1995, с. 322, коммент. 7). Параллелизм же с противостоянием героя и божества реки фактом этого противостояния формально и исчерпывается: в случае с Хэмосу — это волшебное состязание

сокращений. Сначала Юхва рассказывает свою историю: «Я — дочь [речного владыки] Хабэка и зовусь Юхва ("Цветок ивы")». Когда вместе с младшими сестрами [я] вышла на прогулку, встретился [мне] один молодой человек, назвавший себя Хэмосу, сыном Небесного царя. [Он] увёл меня под гору Унсимсан и овладел мною в доме на берегу реки Амнок[кан], а затем ушёл и не вернулся. Обвинив меня в том, что вступила в связь с мужчиной даже без сватовства, родители в наказание [прогнали меня] жить в [реке] Убалъсу»³³. Поражённый этим рассказом, Кымва запирает девушку в «отдельной комнате»³⁴. Там и происходит чудесное рождение Тонмёна: «Там на неё светило солнце, и хотя она пряталась, лучи преследовали и освещали её. Вследствие этого она забеременела и родила яйцо величиной в пять с лишним сын. Ван кинул яйцо [на съедение] собакам и свиньям, но они не ели его, тогда он выбросил его на дорогу, но коровы и лошади стали обходить его. Наконец выбросили [яйцо] в поле, и птицы стали укрывать его своими крыльями. Ван хотел расколоть яйцо, но не смог разбить и вернул его матери. А мать, завернув его в одежды, уложила в тёплое место. [Через некоторое время] скорлупа треснула, и вышел оттуда мальчик, удивительно статный и красивый. Уже в семь лет своими способностями он превосходил обыкновенных людей»³⁵.

История Тонмёна, наполненная чудесами, продолжается и дальше, но для нас вполне достаточно уже приведённых деталей. Изначальный миф, утративший в «Самгук саги» своё многокомпонентное единство (А.Ф. Троцевич очень изящно и убедительно демонстрирует, как за счёт смены двумя главными персонажами этого мифа — солярным героем и его матерью-возлюбленной — своих ипостасей типологически одинаковые эпизоды, описывающие смерть-рождение героя, выстраиваются в «повествование с особым ритмом, где неустроенность переходит в устроение» [Троцевич, 1996: 28]), тем не менее сохранил два ключевых космогонических сюжета — рождения героя из яйца и миротворящего брака (в истории Тонмёна этот брак символизирует проникновение солнечного луча в замкнутое помещение, где заточена Юхва³⁶). Ещё одна общая черта между Тонмёном и Хёккосе — элемент имени, подтверждающий солярность героя (明 — светлый, ясный).

История основателя государства Пэкче — вана Онджо — существенно отличается от историй Хёккосе и Тонмёна. Она, кажется, лишена какой бы то ни было собственной мифологической основы и является весьма рациональным продолжением истории Тонмёна, которому Онджо приходился сыном³⁷. Подобная «асимметрия» может быть

с превращениями и чудесами [Троцевич, 1996: 12], напоминающие соответствующие сюжеты из русских сказок и фольклора других народов, а в случае с Симэнь Бао «состояние с божеством» происходит аллегорически — Симэнь Бао борется с местными суевериями, параллельно совершенствуя ирригационную систему (Сыма Цянь. Исторические записки. Том IX. Москва: Восточная литература, 2010. — С. 241–243]. В конечном счёте это как раз примеры сохранения и воспроизводства автохтонного (с возможно заимствованными элементами) предания корейским буддийским историографом и радикальной, даже в чём-то символической «конфуцианизации» подобного же предания китайским (впрочем, даже в аллегорическом противостоянии сохраняется мотив космогонического торжества порядка над хаосом). Корейский же историограф-конфуцианец этот эпизод и вовсе проигнорировал.

³³ Ким Бусик, 1995, с. 35.

³⁴ В этом коротком эпизоде объединены два сказочно-мифологических сюжета: победа солярного героя (Кымва) над титаническим чудовищем (Юхва) и заточение девушки, которую потом освободят с помощью другого волшебства (или героя).

³⁵ Ким Бусик, 1995, с. 35–36.

³⁶ Можно сравнить этот сюжет с сюжетом бегства матери одного из главных неправящих персонажей «Самгук саги» — Ким Юсина. Его отец Ким Сохён с первого взгляда полюбил девушку Манмён, внучку одного из самых высокопоставленных аристократов Силла. Отец Манмён, узнав о том, что молодые люди «сошлись без всяких посредников (сватов)», пришёл в ярость и запер её в отдельном помещении, приставив к ней охрану. «Неожиданно молния ударила по двери этой комнаты, поэтому страж страшно испугался и растерялся, а Манмён выбралась через окошко [в стене], встретилась с Сохёном и отправилась в уезд Манно» (Ким Бусик, 2002, с. 121). Все элементы мифа здесь в наличии — заточение девушки, молния как символ и атрибут солярного воздействия, чудесное спасение девушки — и бегство с возлюбленным. Но если Юхва — персонаж очевидно мифологический, то Манмён — безусловно исторический.

³⁷ Ким Бусик, 1995, с. 133.

вызвана, например, тем, что космогонический миф об основателе в Пэкче не сложился вовсе били был утрачен к моменту начала там летописания.. Кроме того, такое изначально «приниженное» по отношению к Силла и Когурё повествование об основании Пэкче могло отражать воспринятое и воспроизведённое Ким Бусиком отношение силласких историографов к Пэкче. Несмотря на то, что все три корейские государства воевали друг с другом, конкурируя за доминирование на полуострове, противостояние Силла и Пэкче, похоже, было самым ожесточённым.

Важнее, однако, что Ким Бусик, излагая историю основания Пэкче, даёт — в отличие от историй основания Силла и Когурё — не одну³⁸ линейную версию исторических (точнее, легендарных) событий, а три: вторую сразу же вслед за основной, а третью — в одном из своих «рассуждений (史論)» (комментариев историографа)³⁹: «В период беспорядков между династиями Цинь и Хань много людей Срединного государства бежало в Хэдон (Восточное Приморье). Таким образом, не потомками ли тех древних мудрецов были основатели трёх государств?»⁴⁰.

Определённый скепсис Ким Бусика по отношению к мифам — даже к сакральным мифам об основателях — трудно не заметить («Силланские роды Пак и Сок, [по рассказам], появились от яйца, а род Ким упал с неба в золотом ящике или, как говорят иногда, приехал в золотой колеснице. Всё это слишком странно и поэтому не может быть принято на веру...» (此尤詭

怪不可信)⁴¹). Однако историограф всё же полагается на авторитет предания: «... они из поколения в поколение передаются как правдивые рассказы» (然世俗相傳, 為之實事)⁴², следуя скорее подходу Сыма Цяня⁴³, собиравшего местные предания и легенды и вплетавшего их в историческое полотно, чем Конфуция (в тексте «Чунь цю»⁴⁴ рассказы о чудесах практически отсутствуют, хотя записи о сакральном, разумеется, есть). Впрочем, для многих корейских исследователей (особенно в конце XX в.) первой части фразы было вполне достаточно для вывода о полном неприятии «рациональным конфуцианцем» Ким Бусиком мифов и легенд⁴⁵. Полемизируя с этой точкой зрения, Ремко Брёкер утверждает, что Ким Бусик «отвергал» эти мифы, «устанавливая происхождение Корё на основании тех фактов, которые, по его мнению, он мог доказать, отказавшись признать те истории, которые он считал мифическими, сфабрированными или неправдоподобными» [Breuker, 2010b: 94]. Однако такое суждение представляется не совсем корректным — в конце концов, Ким Бусик помещает эти (и другие) мифы в текст «Исторических записей» именно потому, что они «передаются как правдивые рассказы». Высказывая сомнения в их достоверности, Ким Бусик, тем не менее, не отвергает их вовсе — ни как источник исторической памяти, ни как элемент культуры.

Разумеется, он пытается «историзировать» миф, рационализируя его — так, духи-первопредки силласцев превращаются во вполне «приземлённых» старейшин, но первооснователь государства сохраняет

³⁸ Стоит заметить, что Ким Бусик приводит и условно «альтернативную» версию возникновения Силла в самом конце «Основных записей Силла» — речь об этом пойдет ниже.

³⁹ Такие комментарии — в отличие от остальных фрагментов текста летописи — почти целиком принадлежат кисти самого Ким Бусика, позволяют ему давать морально-этическую и политическую оценку описываемым событиям и отражают его мировоззрение.

⁴⁰ Ким Бусик, 1995, с. 71.

⁴¹ Ким Бусик, 1959, с. 293. Здесь сочетание 詭怪, переведённое как «странное», содержит элемент 怪, обозначающий у Конфуция то самое «сверхъестественное», о котором «учитель не беседовал».

⁴² Там же.

⁴³ Сыма Цянь — выдающийся ханьский историограф, автор одного из канонических исторических трудов «Ши цзи (史記 — Исторические записки)».

⁴⁴ Чунь цю (春秋, «Вёсны и осени») — древнейший китайский летописный текст, автором (составителем) которого считается сам Конфуций.

⁴⁵ См., например [申溟植, 1995; 李康來, 1996; 鄭求福 等, 1995; 鄭求福, 2000]. Ремко Брёкер приводит и другие работы корейских исследователей, в которых отстаивается эта точка зрения (см. [Breuker, 2010b: 323]).

в себе дух божественности. Интегрирование в конфуцианскую «осуществлённость» истории явно неконфуцианских по своему характеру мифов об основателях требует существенных усилий. Вероятно, сама природа космогонического мифа достаточно сильна для того, чтобы сопротивляться окончательной конфуцианской рационализации и всё же сохраняться — пусть даже и «вопреки» требованиям историографического канона (вопрос о том, насколько эти требования антагонистичны мифу, будет обсуждаться в следующем разделе).

Гораздо легче «историзируется» предыстория, то есть «пост-древность» — так, предыстория Силла — это история расселения по шести деревням «пришлых из Чосона»⁴⁶, предыстория Когурё — история уже «ставшего» Чосона, которым «владел Киджа, обучивший своих людей этикету и справедливости, возделыванию полей, разведению шелковичных червей, изготовлению шёлковых тканей и учредивший «Восемь запретительных статей»⁴⁷, предыстория Пэкче — это история Пуё: «их (первых людей Пэкче — А.С.) предки, как и предки [основателей] Когурё, также происходили из Пуё»⁴⁸. Это отодвигает «прошлое-вечное» корейской истории (но не истории каждого из Трёх государств, что немаловажно) ещё глубже, однако, как будет показано далее, не делает его совершенно недостижимым и непостижимым интеллектуально (и даже социально).

Историографический канон требует от Ким Бусика выстроить линейное повествование для каждого государства, располагая различные варианты мифов и легенд в хронологическом порядке (что, собственно, и понимается под рационализацией), а также обуславливает и появление множественных версий создания государств —

используя различные источники, Ким Бусик считает нужным привести все содержащиеся в них варианты. Сопоставляя эти данные, Ким Бусик чаще всего не противопоставлял их, даже если их сообщения противоречили друг другу⁴⁹. В тех редких случаях, когда он оценивал противоречащие друг другу данные корейских и китайских летописей на предмет достоверности, он, как правило, отдавал предпочтение корейским (пусть иногда и ошибочно — как в случае с титулатурой пэкческого вана Тонсона⁵⁰).

Такой подход формирует примечательную асимметрию повествования — темпоральная упорядоченность чудесных рождений сосуществует с плюралистичностью историй об основателях, которые предстают то прямыми потомками Небесного государства (Тонмён называет себя то его внуком (帝之孫 — у Ли Гюбо) [Троцевич, 1996: 12], то сыном (天帝子 — у Ким Бусика)⁵¹, то потомками «древних мудрецов Срединного государства»⁵². Ремко Брёкер, говоря о плюралистичности корёской историографии [Breuker, 2010b], основной акцент делал на том, что истории каждого из трёх государств в «Самгук саги» равнозначны композиционно и идеологически — даже если сообщают противоречащие друг другу факты. Представляется, что множественность историй об основателях внутри истории каждого из государств — несколько иная грань этой плюралистичности.

Одна из таких историй, вынесенная Ким Бусиком в финальный комментарий к «Основным записям Силла», заслуживает особого внимания. Описывая корёское посольство к сунскому двору, в котором он сам принимал участие, историограф вспоминает посещение храма Юшэньгуань (佑神館 «Храм благодетельных духов»), где обнаружилась статуя духа-женщины.

⁴⁶ Ким Бусик, 1959, с. 71.

⁴⁷ Там же, 1995, с. 131.

⁴⁸ Там же, с. 133.

⁴⁹ Как правило, он ограничивался констатацией того, что существуют иные версии событий. Однако иногда он высказывал сомнения в достоверности одной версии на основании другой (см., например его замечание о достоверности титулования вана Модо в «Ци шу (Истории Ци)» — (Ким Бусик, 1995, с. 169).

⁵⁰ Там же, с. 359, коммент. 9, 10, 18, 19.

⁵¹ Там же, с. 36, 37.

⁵² Там же, с. 71.

Состоявший при храме сунский чиновник Ван Фу обратил внимание Ким Бусика на эту статую, подчеркнув, что это — изображение корейского духа, а затем рассказал: «В старину в доме одного императора зачала незамужняя девушка, и, чтобы не вызвать подозрений людей, она [села на корабль] и по морю прибыла в Чинхан, где родила сына, ставшего первым правителем Восточных заморских земель (Кореи), а дочь императора превратилась в духа земли и вечно обитает на горе Сондосан (仙桃山), и вот её изображение»⁵³.

Далее Ким Бусик сообщает: «Слуга (я) видел ещё в сочинённом послем Великого Сунского государства Ван Сяном «Тексте молитвы при жертвоприношении святой матери — Восточной богине (東神聖母)» фразу о том, что «Святая мать основала это государство»⁵⁴, а также узнал о том, что именно «Восточная богиня» является Духом горы Сондосан, но не узнал о том, в какое время сын её являлся ваном»⁵⁵.

Ким Бусик не называет имени основателя, но контекст (это «рассуждение» завершает «Основные записи Силла») подсказывает, что речь идёт об основателе Силла — Пак Хёккосо. Этот элемент недосказанности разные исследователи трактовали по-разному. Так, для М.Н. Пака такая неопределённость свидетельствует, что «здесь Ким Бусик несомненно отличает легендарное от исторического и не стремится приурочивать легенду к какому-либо определённому времени»⁵⁶ — то есть об известной методологической строгости историографа. Вопрос же идентификации личности

основателя в данном случае остаётся за скобками. Эдвард Шульц и Кан Хиун со ссылкой на «Самгук юса» осторожно идентифицируют его как Пак Хёккосо⁵⁷, а Ремко Брёкер однозначно определяет его как Тонмёна [Breuker, 2010b: 109, 324–325], а «Восточную богиню» — как мать Тонмёна, дочь речного божества Юхва⁵⁸. Это несколько контринтуитивное решение (зачем Ким Бусику обращаться к истории основателя Когурё в разделе, посвящённом Силла?), Брёкер объясняет двояко: «этот отрывок мог подчеркивать, что сунский учёный утверждал, что государство на Корейском полуострове изначально было единым»⁵⁹, а Пэкче, Силла и Когурё появились позже..., а расположение этого эпизода в конце «Основных записей Силла»... обеспечивает [композиционный] переход к «Основным записям Когурё» [Breuker, 2010b: 325]. Верификация догадки Брёкера, идущей, как можно судить, наперекор устоявшемуся консенсусу — предмет отдельного исследования, здесь же важнее то, что обращение к фигуре основателя в заключительном «рассуждении» к истории каждого из Трёх государств — повторяющийся у Ким Бусика приём. В «Основных записях Когурё» он рассуждает о Киджа, который «обучил своих людей этикету и справедливости, возделыванию полей, разведению шелковичных червей, изготовлению шёлковых тканей и учредил «Восемь запретительных статей»»⁶⁰, в «Основных записях Пэкче» — о происхождении всех трёх государств, в том числе и от «древних мудрецов Среднего государства»⁶¹. Эти экскурсы в предысторию — в каждом из этих случаев

⁵³ Ким Бусик, 1959, с. 293. Альтернативный вариант перевода этого отрывка, воспроизведённого в «Самгук юса», где этот рассказ вложен в уста самого Ким Бусика, см.: (Ирён, с. 739).

⁵⁴ Более точный перевод фразы 娠賢肇邦 — «выношенный [ей] мудрец основал государство».

⁵⁵ Ким Бусик, 1959, с. 293.

⁵⁶ Там же, с. 345, коммент. 60.

⁵⁷ Shultz and Kang, p. 405.

⁵⁸ По всей видимости, он опирается на данные «Самгук саги» и путевого дневника сунского посла Сюй Цзина (徐兢) «Гаоли туцзин (高麗圖經)» (Ремко Брёкер переводит это название «Иллюстрированный путеводитель по Корё (Illustrated Guide of Koryŏ)» [Breuker, 2010b: 98]; М.Н. Пак — «Записи о Корё, с рисунками» (Пак, с. 27, прим. 43), согласно которым возведённый в Когурё храм-гробница Юхва (см. Ким Бусик, 1995, с. 37–38; 2002: 44), назывался «Храмом Восточной богини» — Тоньсинса (東神祠), то есть он был посвящён той самой «святой матери — Восточной богине (東神聖母)», которую Ким Бусик называет матерью основателя [Breuker, 2010b: 74, 109, 324–325].

⁵⁹ Ван Фу для обозначения Кореи использует топоним Хэдонь (海東), который, как полагает Брёкер, ко времени Ким Бусика прочно укоренился как в корейском, так и в китайском сознании как историко-политическая «супрасущность», обозначающая всю Корею (в совокупности её исторических границ) как единое целое, став одной из основ подхода Ким Бусика к изложению макрополитической истории [Breuker, 2010b: 92–93].

⁶⁰ Ким Бусик, 1995, с. 131.

⁶¹ Там же, с. 71.

Ким Бусик обращается к альтернативной версии возникновения государства, причём к той, события которой предшествуют каноническим датам основания — предшествуют дидактическим выводам историографа о принципах добродетельного правления и причинам расцвета и падения каждого из Трёх государств. Это полностью соответствует конфуцианскому историографическому канону, заложенному ещё «Чунь цю»: история — это «дидактический текст, важнейшая идея которого заключалась в выявлении ошибок государей прошлого, которые привели к утрате ими власти и зачастую жизни» [Ульянов, 2023: 64].

Однако композиционная роль такого «рассуждения» в общей структуре летописи представляется более сложной, чем предисловие к общей морально-этической оценке истории одного государства (на уровне микроструктуры) или обеспечение перехода к следующему разделу летописи (на уровне макроструктуры). Обращение к фигурам первопредков и основателей завершает цикл, история делает полный круг, возвращаясь к истоку. Этот цикл тождествен циклу смерти-рождения героя, он воспроизводит (в неявном виде) космогоническую основу космологического (на первый взгляд) нарратива о «начале и конце династий». Без обращения к сверхъестественному в этом случае, похоже, не обойтись даже при самом «рациональном» или позитивистском подходе к историописанию, а фигуры духов и иных сверхъестественных существ, добавляя, по меткому замечанию В.В. Пак (Пироженко), «элемент красочной убедительности» в повествование [Пак (Пироженко), 2015: 45]⁶².

Космогонические мотивы в династическом цикле

В конфуцианской историографии династия (после Чжоу, утверждение которой ознаменовало идеологический переход от «судьбы Первопредка» (帝命), державной волей которого правила Инь, к небесной судьбе или Мандату Неба (天命), поскольку в дальнейшем все государи правят по воле Неба) [Лукьянов, 2014: 124–125] — это космологически управляемый микрокосм, имеющий зафиксированное начало и предопределённый конец. Невозможность вечного существования династии зафиксирована в «Ши цзин» самим фактом падения Инь и утверждения Чжоу. В оде «Величие» чжоуский Вэнь-ван предрекает крах Инь: «Не было таких [династий], у которых не было бы [хорошего] начала, // Но мало таких, кто [оставался добродетельным] до конца (靡不有初 鮮克有終)»⁶³.

Признанный знаток конфуцианской классики, Ким Бусик вкладывает это высказывание в уста самого, пожалуй, «образцового» персонажа летописи — силлаского полководца и царедворца, под руководством которого Силла победило своих конкурентов и утвердилось в качестве единственного корейского государства, Ким Юсина. Обращение к «Ши цзин» Ким Юсин предваряет обращением к двум другим фундаментальным для конфуцианского представления об истории и мироустройстве понятиям — Великое Благополучие (太平 — кит.: тайпин) и «малый мир»⁶⁴/малое благоденствие» (小康 — кит.: сяокан): «Хотя не достигли ещё Великого Благополучия (тхэпхён), но малый (временный) мир установлен (雖未至太平 亦可謂小康)»⁶⁵.

⁶² Оценка В.В. Пак (Пироженко) относится прежде всего к драконам, но её вполне можно распространить и на иные элементы чудесного в историческом нарративе «Самгук саги». Её вывод дополняет и развивает оценку её деда — выдающегося отечественного корееведа и пионера исследований «Самгук саги» М.Н. Пака: «Все разделы, где имеются рассказы о драконах, ввиду их явной фантастичности, может быть, помогут отделению достоверных исторических фактов, излагаемых в следующих книгах, от легенд и фантастических историй, которые составляют, вероятно, большую часть из трёх первых книг “Исторических записей трёх государств”» (Ким Бусик, 1959, с. 310, коммент. 28). Представляется, что такие сообщения несут на себе не столько нагрузку маркера достоверности или недостоверности эпизода, сколько композиционно-идеологическую нагрузку, на микроуровне выступая показателем усиления или ослабления политической власти правителя, а на макроуровне обеспечивая связь между ключевыми нарративами и историческим контекстом.

⁶³ Цит. по: Ким Бусик, 2002: 137.

⁶⁴ Так в оригинале, хотя более корректно было бы «малое благоденствие».

⁶⁵ Ким Бусик, 2002: 137.

Такое понимание траектории истории — от идеального утопического состояния общества через постепенное истощение изначальной благодати-дэ к обществу «социальному», управляемому ритуалом и соблюдением добродетелей (постоянств) — разделяется и конфуцианской, и даосской философией⁶⁶, а значит, и корейской конфуцианской историографией.

Ход истории в «Самгук саги» цикличен: от изначальной, унаследованной ещё от «потомков древних мудрецов» благородной простоты и невинности через её неартикулируемую утрату (для восполнения которой требуется цивилизующее воздействие Китая) — или же от изначального варварства (Силла «под воздействием совершенных и мудрых нравов [Серединного государства] изменило первобытные обычаи»⁶⁷) — к возвышению (которое сопровождается как упадком нравов, так и ростом враждебности к Китаю), а затем — к практически неизбежному краху⁶⁸. Так, люди Чосона *изначально* — то есть следуя заветам Киджа, — были благонравны, «не занимались воровством, не закрывали дверей, жёны были верны и не развратничали, при еде пользовались посудой (*бяньтоу*)»⁶⁹; а «те, кто правил в самом начале⁷⁰... были очень скромны, великодушны в отношении к людям, немногочисленными были учреждённые ими чины, правление их отличалось простотой»⁷¹. В таком подходе к изложению истории трудно не заметить уже упомянутый принцип периодизации миропорядка — от Великого Благополучия к малому благоденствию — имеющий очевидные следы даосского влияния.

Помимо мифологемы о «золотом веке» в подобной цикличности, подкрепляемой архетипизацией добродетелей, пороков, действий, высказываний и мотиваций, также прослеживаются мотивы мифа о вечном возвращении [Eliade, 1954]. Такой миф «подобно ритуалу, фиксирует образец для каждого человеческого поступка, чтобы обеспечить аисторическую и атемпоральную модель. К этой модели общество может обращаться каждый раз, когда встречается с тем, для чего эмпирический опыт не дал ориентиров» [Bottici, 2007: 128].

Через общность «небесной судьбы» и человеческой этот цикл отражает и космогонический цикл «рождение-смерть-новое рождение», а судьба героя (или государя) как создателя или хранителя мира «встраивается» в этот цикл. Согласно учению Цзоу Яня (336—280 гг. до н.э.) о цикличном круговороте элементов (五行終始說 — или 五德終始說), смены династий происходят в соответствии с этим круговоротом. Иными словами, легитимность династии определяется её взаимосвязью с одним из пяти первоэлементов. Позднее Оуян Сю (1007—1702) переработал эту теорию, утверждая, что основой легитимности является не циклический круговорот элементов, а степень управляемости и единства страны. Однако в период Корё в Корее учение Цзоу Яня (или его корейская версия) явно имело хождение [Breuker, 2010b: 80–81].

Так, падение узурпатора и тирана Кунъе и воцарение основателя Корё Ван Гона на излете Силла предсказывает появившийся волшебным образом на зеркале текст: «[Верховный владыка] Шан-ди ниспошлёт

⁶⁶ Подробнее об этом см.: [Лукьянов, 2014: 123–125]. Эта траектория созвучна с даосским описанием процесса утраты благодати: «Утратив Дао и отвернувшись от Благодати, — // Утратишь Благодать и отвернёшься от Человеколюбия. // Утратив Человеколюбие и отвернувшись от Долга, — // Утратишь Долг и отвернёшься от Ритуала. // Воистину — Ритуал [это] // Истощение Преданности и Верности // И начало сумятицы» (Лао Цзы. Дао дэ цзин. Канон о Дао и дэ / Пер. с кит. В.В. Башкеев. — Москва: АСТ: ОГИЗ, 2023. С. 136). Разумеется, авторы даосского канона здесь открыто полемизируют с конфуцианской догматикой, радикально принижая значение ритуала, однако сама идея траектории от идеальной утопии к постепенному нарастанию хаоса здесь выстроена очень наглядно.

⁶⁷ Ким Бусик, 1959, с. 293.

⁶⁸ Рассуждая об определении эпох в джайнизме и индуизме, Кэмпбелл отмечал сходное постоянное «уменьшение добродетели» от райского периода к счастливому и далее к периоду упадка [Кэмпбелл, 2023: 212–214].

⁶⁹ Ким Бусик, 1995, с. 131.

⁷⁰ Исходя из того, что это «рассуждение» Ким Бусика помещено в конце «Основных записей Силла», речь идёт скорее всего о государях Силла — однако с учётом значимости этой мысли Ким Бусика, а также упомянутой выше контекстной неопределённости этого комментария, возможно, речь идёт об основателях и первых правителях всех Трёх государств.

⁷¹ Ким Бусик, 1959, с. 293.

сына на земли Чин и Ма, чтобы сначала схватить курицу, а потом поймать утку. В год Змеи появятся два дракона — один скроется в синем (зелёном) дереве, второй проявится в чёрном железе на Востоке (上帝降子於辰馬, 先操鷄, 後搏鴨. 於巳年中, 二龍見, 一則藏身青木中, 一則顯形黑金東)⁷². Два дракона — это, соответственно, Ван Гон и Кунье. Предопределённость падения последнего — то есть «появление/проявление» (形)⁷³ дракона в чёрном железе (黑金) можно объяснить несоответствием цвета и элемента друг другу и направлению: если чёрный цвет устойчиво связан с севером и с водой, то металл — с белым цветом и с востоком (東). Иными словами, судьба Кунье связана с нарушением гармонии элементов, а значит, он обречён [Solovyov, 2001: 19].

В «Истории Корё (Корёса)», официальной летописи государства Корё, созданной уже в сменившем его государстве Чосон, это предсказание гораздо длиннее, чем в «Самгук саги». Помимо очевидной легитимизации Ван Гона⁷⁴, оно ещё и определяет срок существования самого Корё — 12 поколений или 360 лет [Breuker, 2010b: 80–81], продолжая при этом опираться на учение о круговороте элементов: Силла ассоциировалось с металлом, сменившее его Корё — с водой, а Чосон — с деревом⁷⁵.

Ремко Брёкер обращает особое внимание на это утверждение «темпоральной конечности (temporal finity)» Корё — это служит доказательством его гипотезы о том, что история Кореи в представлении нескольких поколений корейских историографов, начиная как минимум с Ким Бусика (или даже ранее) была историей «Трёх Хан», известных также как «Хэдон», а истории отдельных государств, имевшие каждая своё начало и конец, были лишь её частями: «Ким Бусик подразумевал, что три государства — Силла, Когурё и Пэкче вместе представляли собой нечто большее и более существенное, чем каждое из них само по себе» [Breuker, 2010b: 80–81; 92–93].

Но если история каждой династии конечна, то смена династических циклов может — в идеале — продолжаться вечно. Описывая космогонический цикл, Джозеф Кэмпбелл отмечает: «Обычно космогонический цикл представляется в качестве бесконечного повторения, как бесконечность самого мира. Каждый большой цикл включает в себя меньшие циклы существования и исчезновения — погружения в сон и пробуждения, сменяющие друг друга в течение жизни» [Кэмпбелл, 2023: 211]. Каждая смена династии — это, своего рода кэмпбелловское «обретение утраченного» [Кэмпбелл, 2023: 79]: утерянная добродетель

⁷² Ким Бусик, 2002, с. 197.

⁷³ Использование здесь иероглифа 形, имеющего значение «принимать форму, складываться, воплощаться» (т.е. — осуществлять себя, как, например, в выражении 天地未形) можно трактовать как передачу мотива «рождения-смерти» героя, ведь Кунье «воплощается» лишь для того, чтобы погибнуть: «Чёрный металл (хыккым) значит железо (чхоль) или теперешнюю столицу Чхорвон. [И полностью] это означает, что нынешний государь (Кунье), что родом отсюда, здесь же и найдёт себе погибель» (Ким Бусик, 2002, с. 198).

⁷⁴ Разумеется, легитимизация Ван Гона как основателя Корё, подданным которого был Ким Бусик, была и одной из имплицитных задач «Самгук саги», но не единственной, и, возможно, даже не главной. С политической точки зрения ключевая задача «Исторических записей» — легитимация верховенства власти государя как таковой через выявление добродетелей и пороков государей прошлого (добродетели укрепляют власть, пороки приводят к её потере).

⁷⁵ Позднее эти воззрения о цикличности и неизбежности смены династий, сопровождающиеся (и предвосхищаемые) хаосом и бедствиями будут описываться термином *мальсе сасань* (말세사상/末世思想) — в частности, это понятие используется в пророческих «Записях Чон Кама» (鄭鑑錄 — «Чон Кам нок»), циркулировавших в Корее в XVII—XIX вв., который дословно (и не совсем корректно) переводится «учение о конце света», т.е. эсхатология. Дело в том, что в корейском мистико-политическом словаре (а подобные пророчества всегда остаются элементом политики) западная (т.е. христианская) эсхатология называется *чоньмаль сасань* (종말사상/終末思想). Корейские представления о «конце света» были практически лишены свойственного христианству миллениаризма (хотя воздействие христианства на них можно предположить хотя бы потому, что католичество проникает в Корею уже в XVII в., и интерес к нему испытывают те же интеллектуалы, которые интересовались геомантическими пророчествами) [Karlsson, 2001: 258–259] — вплоть до возникновения в середине XIX в. учения Тонхак с его концепцией «Открытия Неба и Земли» (кэбэк — 개벽/開闢), в которой есть нотки миллениаризма.

восстанавливается, поскольку Мандат Неба переходит к основателю новой династии. В принципе, такое «обретение утраченного» — это мифологическая основа конфуцианства, поскольку его главная задача, сформулированная самим Конфуцием — вернуть утраченный ритуал эпохи Чжоу.

Установление же в Силла «малого благоденствия» после падения Когурё и Пэкче и объединения страны — рубежный этап её истории — также несёт некоторые следы космогонического цикла. Наступление эры сяокан Ким Юсин провозглашает на смертном одре, то есть смерть героя (конец героического микроцикла) знаменует рождение новой эпохи (начало исторического микроцикла). «Обретение утраченного» циклически повторяется и с утверждением Корё после победы его основателя Ван Гона над своими соперниками — Кунъе и Кён Хвоном. «Три Хан» объединены снова, цикл повторился. Но при этом преемственность новой династии с Силла (хотя «судьба его была исчерпана, а нравственные принципы утрачены — 新羅數窮道喪»⁷⁶) сохранилась («У нашего [корёского] Основателя — Тхэчжо было множество жён и наложниц, и также обширным и многочисленным было его потомство, но Хёнчжон (восьмой ван Коре), являвшийся потомком ванов Силла по материнской линии, взшёл на драгоценный престол, и после этого [линию] правителей всё продолжали его потомки. Это ли не является вознаграждением за сокровенные добродетели [вана Кёнсуна]?»⁷⁷). Иными словами, полного разрушения мира не произошло, а космология опять «победила» космогонию, вновь обеспечив цивилизующее, мироустроительное воздействие на социальный хаос, в которой страну погрузила утрата добродетели правителями предыдущей династии.

Такой подход к восприятию истории сформировался в контексте формирования самого конфуцианства как философского, социального и историософского учения. «Конфуцианство вызревало из предшествующей, переходной от рода к государству мыслительной культуры и отвечало запросам цивилизационного обустройства и гармонизации общества. Олицетворённое именем Кун-цзы, конфуцианство занялось поиском устойчивых духовных и практических оснований освоения наличного бытия. При этом оно располагало только имеющимся опытом родового и послеродового мироустройства, который основывался на *космогоническом архетипе* (курсив мой — А.С.). То есть, происхождение вещного мира и человека понималось по принципу рождения из первоначала. В генетическом единстве природы и человека виделся залог гармонии «золотого века». Поэтому конфуцианство обратилось к древности, освящённой авторитетом предков. Слова Конфуция «передаю»⁷⁸, а не создаю, верю в древность и люблю её» — не субъективная метафора древнего мудреца, а неодолимое требование действительности и программная установка сознания» [Лукиянов, 2014: 111].

Сама основа конфуцианского историографического метода вкупе с обращением к мифу о золотом веке Чжоу как нормативно-идеологическому обоснованию сути и истории, и добродетели, становится и мифологемой, обеспечивающей доверие к работе летописца, если летопись отвечает запросам аудитории на значимость, и «мифомотором», конструирующим идентичность историографа, современного ему общества и потомков. Иными словами, конфуцианская историография не отвергает миф сама по себе в силу того, что она сама

⁷⁶ Ким Бусик, 2002, с. 207.

⁷⁷ Ким Бусик, 1959, с. 294.

⁷⁸ Это, вероятно, наиболее распространённый вариант перевода употреблённого здесь иероглифа 述. Однако со временем (начиная как минимум с Сыма Цяня) конфуцианский историограф становится толкователем истории, а не просто «ретранслятором» освящённых самой своей неизменностью догматов. Поэтому более корректным переводом представляется вариант, предложенный В.В. Башкеевым. Иероглиф 述 имеет несколько близких значений — излагать, компилировать, разъяснять, толковать, интерпретировать — и все они предполагают гораздо более широкие возможности историка (историографа, летописца) по переосмыслению исходного материала, чем простое «передаю».

построена на морально-этической мифологии, драматической мифологизации образа историографа, его труда и его *значимости* для государства.

В этой историографии миф об основателях, сохраняющий некоторые элементы космогонии, пересекается с представлениями о династической цикличности, которые, в свою очередь, связаны с мифом о золотом веке и мифом о постепенной утрате изначальной добродетели — и предопределённом упадке династии (и государства), в котором космогония «скрыта» в космологии. Кроме того, в нём — особенно в связи с тем, что он излагается в контексте мифа о преемственности власти (т.е. о непрерывности государства) явно выделяются мотивы элиадовского мифа о вечном возвращении.

Метаморфозы героя

Ещё один источник космогонических мотивов в летописи — биографии героев. Биографии — самый «беллетризованный», самый драматичный жанр конфуцианской историографии, поэтому в них довольно легко обнаружить мифологические и легендарные субстраты. Как справедливо заметил Кэмпбелл, «если подвиги реального исторического персонажа говорят о том, что он был героем, то создатели легенды придумают для него соответствующие по глубине приключения» [Кэмпбелл, 2023: 257]. Во второй части своей книги «Тысячеликий герой» Кэмпбелл описывает цикл космогонических метаморфоз героя, прослеживая «ход легендарной истории человечества через типичные стадии, где герой появляется на сцене в разных обликах, соответственно меняющимся потребностям рода человеческого» [Кэмпбелл, 2023: 257]. Однако, прежде чем попытаться выявить эти стадии в биографиях героев «Самгук саги», следует сделать несколько замечаний относительно понятия «архетип», обращение Кэмпбелла к которому до сих считается как минимум дискуссионным.

Трактуемый в юнгианской традиции архетип определяется как врождённые и наследуемые повторяющиеся паттерны психологического поведения, заключён-

ные в подсознании. Эта трактовка — точнее, распространение её на исследование культуры и мифа, вызывало и вызывает у многих культурологов, этнологов, антропологов и фольклористов, исследующих мифы, огромный скепсис. Клод Леви-Стросс полагал, что тезис о повторяющихся мифологемах-архетипах не имеет никакой значимости, а мифо-психологический подход, выстроенный на понятии архетипа, считал неправомерной «попыткой смещения изучаемых проблем из областей естественных или космологических в области социологические и психологические» [Lévi-Strauss, 1955: 429]. Алан Дандес, цитируя положение самого Юнга о непознаваемости архетипов, задавался вопросом: «Если архетип непознаваем по своей природе, как мы можем его познать?» [Dundes, 2005: 397].

Однако литературоведы сегодня довольно охотно используют этот термин, придавая ему скорее композиционные, структурно-организующие свойства, определяющие состав, способы и направление развития повествования. Архетипизация понимается как способ создания образов, тропов и персонажей — то есть составных элементов мифа (точнее, мифологического нарратива). Отечественные востоковеды также считают вполне возможным обращаться к понятию архетипического, размышляя, в частности, об историографическом каноне и основах культуры. Так, А.Е. Лукьянов, обсуждая проблемы космогонии в китайской культуре, отмечает, как указывалось выше, что «первозданный хаос несёт подсознательные для конфуцианской цивилизации архетипы естества и способен к творению какого угодно космоса» [Лукьянов, 2016: 39], и сопоставляет идеальный конфуцианский образ благородного мужа — *цзюньцзы*, аллегорически оплодотворяющего «протокосмическое лоно генетическим кодом конфуцианской цивилизации», с даосскими архетипами Матери-Самки Поднебесной, младенца и т.д. [Лукьянов, 2016: 40–41]. Все эти образы вполне созвучны с юнгианскими образами мудрого старца, хтонической матери и дитя. В другой работе он говорит об архетипе конфуцианской культуры и философии [Лукьянов, 2014].

Не чурались архетипизации и сами корейские историографы. Так, выдающийся силлаский учёный, поэт и дипломат Чхе Чхивон ещё в IX в. выделял три типа добродетельных людей (героев) — тип стрелка (воина), тип учёного (поэта и каллиграфа) и тип чиновника (государственного мужа) [Чеснокова, 2024: 111–112].

Образ *цзюньцзы* обладает несколько парадоксальной архетипичностью: этот образ, очевидно сконструированный и, в силу этого, познаваемый — в отличие от юнгианского архетипа. Однако, он одновременно недостижим (то есть непостижим на практике)⁷⁹ и абсолютен, идеален. Иными словами, *цзюньцзы* — архетип конфуцианского идеального человека. В силу этого образ *цзюньцзы* часто используется как аллегория. В частности, так о корейском

государстве (не называя его Силла) отзывается танский император Тай-цзун в разговоре с силласким принцем Ким Чхунчху: «Воистину, [Силла] — страна благородных мужей (誠君子之國也)»⁸⁰.

Одним из таких неназываемых благородных мужей в «Самгук саги» изображен упомянутый выше Ким Юсин. На противоположном краю «спектра добродетелей» находится его символический антагонист — также уже упоминавшийся узурпатор и тиран Кунъе. Опираясь на кэмпбелловскую модель метаморфоз героя [Кэмпбелл, 2023: 253–290], можно проследить, как она реализуется в биографиях этих героев⁸¹. Для удобства восприятия все стадии этих метаморфоз и их отражение в летописных сюжетах сведены в таблицу (см. Таб. 1).

Таблица 1. Элементы космогонического цикла Ким Юсина и Кунъе — Метаморфозы героя
Table 1. Elements of the cosmogonic cycle of Kim Yusin and Kunje — Metamorphoses of the Hero

Мономиф	Ким Юсин	Кунъе
Первоначальный герой и человек	Стадия невозможна для обоих героев. Она «зарезервирована» для героев-основателей, культурных героев: Киджа, Чумона, Хёккосо и др. (в конечном итоге в корейском политическом мифе это место занимает Тангун)	
Детство человека-героя	Знамения при рождении; 12-месячная беременность матери; необычная внешность	Знамения при рождении; родился с зубами; государь собирался его убить; кормилица нанесла увечье
Герой как воин	Мирской героизм — доблестно сражается в бою; выдающийся полководец; сражается за правое дело («драконы» — Когурё и Пэкче)	Постоянно ведет сражения с другими мятежниками/узурпаторами; сражается, чтобы «отомстить Силла за уничтожение Когурё»
Герой как любовник	Препятствия расступаются как бы сами собой, враги бегут. В тексте «Самгук саги» не терпит ни одного поражения. Суженая — справедливость; служение государю	Препятствия расступаются как бы сами собой, враги бегут (на первом этапе борьбы). Суженая — личная власть
Герой как правитель и тиран	отсутствует	Узурпаторство и отмежевание от отца
Герой как спаситель	Знаменует наступление эпохи «малого благоденствия»	Сам выступает в роли символического «отца-людоеда»
Герой как святой	Постиг Волю Неба и непреклонно следовал ей	Провозгласил себя Майтреей - Буддой грядущего. Сам толковал сутры (превратно и еретически)
Уход героя	Спокойно и с достоинством принимает свою судьбу	Пытался трусливо избежать смерти

⁷⁹ Сам Конфуций не считал себя ни цзюньцзы, ни совершенномудрым.

⁸⁰ Ким Бусик, 2002, с. 127.

⁸¹ Анализ биографий этих героев в оптике кэмпбелловского «путешествия героя» см. в: [Соловьев, 2023].

Метаморфозы героя у Кэмпбелла начинаются на этапе перехода от предыстории к истории, где «миф о творении уступает место легенде», а «легенда... выходит из тени времени на привычный дневной свет поддающегося документированию времени» [Кэмпбелл, 2023: 253–290]. Действующие лица первого этапа метаморфоз — это «культурные герои, основатели городов» [Кэмпбелл, 2023: 253–290]. Для Ким Юсина и Кунъе этот этап фактически недоступен, поскольку он в «Самгук саги» «зарезервирован» за первопредками и основателями, которые «... были очень скромны, великодушны в отношении к людям, немногочисленными были учреждённые ими чины, правление их отличалось простотой»⁸². Типичный культурный герой — Киджа, «обучивший своих людей этикету и справедливости, возделыванию полей, разведению шелковичных червей, изготовлению шёлковых тканей и учредивший «Восемь запретительных статей»»⁸³. Да, Ким Юсин, «объединил Три государства и превратил их в один дом»⁸⁴, на смертном одре он наставляет государя о достойном правлении, передавая ему фундаментальные его принципы⁸⁵, а чуть ранее — наставляет подчинённых ему генералов в полководческом деле⁸⁶; да, Кунъе основал собственное государство, учреждал чины и должности, собственноручно писал буддийские сутры⁸⁷, однако масштаб всех этих действий несопоставим с мироустроительными подвигами Киджа, Чумона, Хёккосе и Тангуна. Гораздо ярче мотивы космогонических метаморфоз проявляются в биографиях Ким Юсина и Кунъе на втором этапе — этапе детства героя.

Рождение их обоих сопровождалось чудесными явлениями и знаменами. Отец Ким Юсина «увидел во сне, как две звезды, Марс и Сатурн, опустились к нему», а мать «увидела во сне мальчика в золотых доспехах, спускающегося к ней в комнату на облаке. Через некоторое время она зачала и после двадцати месяцев [беременности] родила Юсина»⁸⁸. В день рождения Кунъе «над домом появилось похожее на длинную радугу белое сияние, которое поднималось до самого неба»⁸⁹. Кунъе появился на свет уже с зубами — подобные сюжеты характерны для описания героев во многих культурах: «всегда существовала тенденция наделять героя исключительными способностями с самого момента его рождения или даже с момента зачатия» [Кэмпбелл, 2023: 253–290]. Такими особенностями Ким Бусик наделяет многих героев биографического раздела «Самгук саги»: «[Ким] Ян с рождения был одарённым и выдающимся [человеком]»⁹⁰, мать выдающегося силлаского дипломата и конфуцианца-книжника Кансу «[однажды] увидела во сне рогатого человека, а потом забеременела и родила ребёнка, на затылке которого были выступавшие кости (шишки)»⁹¹, Соль Чхон, «едва родившись, уже владел даосской премудростью»⁹² и так далее.

Кэмпбелл выводит обобщенный сюжет детства героя: «Ребёнок с необычной судьбой должен провести какое-то время в неизвестности. В это время ему угрожают ужасные опасности, препятствия или опала. Герой уходит в себя или вовне, в неизвестность... юный ученик мира усваивает урок изначальных сил, которые находятся по ту сторону всего, имеющего меру и имя»

⁸² Ким Бусик, 1959, с. 293.

⁸³ Ким Бусик, 1995, с. 131.

⁸⁴ Ким Бусик, 2002, с. 141.

⁸⁵ Там же, с. 137.

⁸⁶ Там же, с. 136.

⁸⁷ Там же, с. 195–197.

⁸⁸ Там же, с. 121. Сон матери Юсина обыгрывает и сюжет «смерти-рождения героя», и его солярную природу (золотые доспехи), и сюжет снисхождения героя на землю.

⁸⁹ Там же, с. 194. Правда, придворный астролог посчитал это знамение крайне неблагоприятным.

⁹⁰ Там же, с. 148.

⁹¹ Там же, с. 165.

⁹² Там же, с. 170.

[Кэмпбелл, 2023: 261]. В нашем случае этот алгоритм, на первый взгляд, исполняется (частично) лишь для Кунье — его отец приказывает убить новорождённого, слуга бросает ребёнка под крыльцо дома, где его обнаруживает рабыня-кормилица⁹³, которая втайне растит ребёнка; далее Кунье покидает её и скрывается в монастыре, приняв монашество и поменяв имя⁹⁴. Однако, хотя Ким Юсин не скрывается в безвестности и не попадает в опалу, всё же обращается к знанию изначальных сил за «сокровенными приёмами волшебства» — и получает их⁹⁵. Разумеется, такой алгоритм более точно будет исполняться в биографии легендарных героев, а не реальных исторических фигур — в «Самгук саги» по такому алгоритму изложена история сына Чумона — Юри. Оставленный отцом, он растёт в безвестности, но по завету отца обнаруживает (не с первой попытки) оставленное для него сокровище (меч), по которому отец впоследствии опознает и принимает его⁹⁶. Другого оппонента Ван Гона — Кён Хвона — в грудном возрасте вскармливает молоком тигрица⁹⁷.

Этап героя-воина в биографиях Ким Юсина и Кунье прослеживается проще всего — их деятельность в основном связана со сражениями и битвами. Ким Юсин демонстрирует не только личную храбрость, но и талант выдающегося полководца — на страницах «Самгук саги» он не проиграл ни одного боя и даже отступление превращает в хитроумный маневр для разгрома противника⁹⁸. Кунье также не знает поражений — во всяком случае до того момента, как он воцаряется⁹⁹, превращаясь из героя-воина в тирана.

В этих победах герои «Самгук саги» аллегорически проявляются и как «любовники» — им всё по плечу; «преграды, окопы, пропасти, преодоление разного рода границ — всё отступает перед властным присутствием героя [Кэмпбелл, 2023: 274]. Разница между ними в том, что «суженая» Ким Юсина — справедливость, а «суженая» Кунье — личная власть и месть (см. далее).

И Ким Юсин, и Кунье (до воцарения) «защищают не то, что есть, а то, что будет» [Кэмпбелл, 2023: 261]: Ким Юсин сражается за объединение государства, а Кунье — за создание собственного. «Драконами» Ким Юсина, которых призван победить герой, являются его противники — Пэкче и Когурё (и даже танский Китай¹⁰⁰); «драконами» же Кунье поначалу являются другие мятежные претенденты на власть в ослабшем Силла и незадачливые силлаские военачальники, но по ходу действия он провозглашает, что его целью является отомстить Силла от имени покорённого тем Когурё¹⁰¹. Однако Ким Бусик немедленно разоблачает это заявление, указывая, что «[Кунье] был сильно обижен за то, что [в Силла] его бросили, едва он родился»¹⁰². Иными словами, Кунье становится дважды самозванцем — и как претендент на царство, и как мститель за Когурё. Все его устремления оказываются фальшивыми, а он превращается в исполненного гордыни тирана, в чём и заключается его гибель [Кэмпбелл, 2023: 269] — ведь, провозгласив себя государем, он теперь сражается за сохранение этого статуса, то есть за то, что «есть», а не за то, что будет.

По Кэмпбеллу, утверждение героя в ипостаси правителя происходит через поиск отца и примирение с ним (через его

⁹³ Аналог кэмпбелловского помощника героя: «герою может явиться ангел или прийти на помощь животное, рыбак или охотник, дряхлая старуха или бедный крестьянин» [Кэмпбелл, 2023: 261]

⁹⁴ Ким Бусик, 2002, с. 194.

⁹⁵ Там же, с. 121.

⁹⁶ Ким Бусик, 1995, с. 38.

⁹⁷ Ким Бусик, 2002, с. 199.

⁹⁸ Там же, с. 134.

⁹⁹ Там же, с. 195.

¹⁰⁰ Там же, с. 130.

¹⁰¹ Там же, с. 196.

¹⁰² Там же.

благословение; герой представляет отца среди людей), а преобразование в тирана — через утрату контакта с высшими силами и опору лишь на силу собственной власти [Кэмпбелл, 2023: 269]. Кунъе же подчёркнуто отмежевывается от отца — рубит мечом изображение силлаского государя на стене храма¹⁰³, совершая двойное святотатство. Ким Юсин же обходится без этой ипостаси — сюжет поиска отца и примирения с ним через какой-либо вариант противостояния неприменим для жизнеописания фигуры идеального верноподданного, одним из атрибутов которого является безупречная сыновья почтительность 孝 (тем более, что государь в корейском конфуцианстве является символическим отцом для своих подданных).

По той же причине ипостась спасителя в кэмпбелловской трактовке, предусматривающей «разрушение сдерживающего аспекта отца (дракона, подстрекателя испытаний, изверга-царя) и освобождение жизненных энергий от его оков» [Кэмпбелл, 2023: 269] Ким Юсину недоступна — да и попросту не нужна. Суть его мироустроительных подвигов — установление эпохи «малого благоденствия», то есть доступной в существующей социально-политической и морально-этической реальности «версии» золотого века, а также предупреждение государя о том, что и эта эпоха — преходяща¹⁰⁴. Кунъе же не может стать спасителем, поскольку сам является тираном-людоедом, которого побеждает «вызванный» (или символически «рождённый») им новый герой — Ван Гон. В этом можно усмотреть параллели с кэмпбелловской трактовкой: ведь Ван Гон, будучи вассалом Кунъе, приходился ему символическим сыном, сверг своего «родителя» и сам занял престол.

Ипостась святого или аскета, удалившегося от мира [Кэмпбелл, 2023: 281–283], формально не актуальна ни для Ким Юсина, ни для Кунъе — ближе всего к ней даосские мудрецы или конфуцианцы, обрекшие себя на добровольное изгнание, как, например, Чхве Чхивон¹⁰⁵. Однако один из неизменных атрибутов кэмпбелловского святого — единение с Невидимым, с высшим, над- и вне-мифическим субстратом. Для Ким Юсина это познание воли Неба и способность толковать её — способность, доступная лишь совершенному мудрому. Для Кунъе это притязание на такую способность, притязание на божественную природу Будды-Майтрейи и создание сутр.

Последний этап — уход героя, подводит итог всей его жизни. Определяет его в первую очередь отношение к смерти, примирение с которой является «первым условием героизма» [Кэмпбелл, 2023: 283]. На этом этапе Ким Юсин и Кунъе, кончины которых предсказаны соответствующими знаменами¹⁰⁶ (то есть обусловлены высшими причинами), ведут себя совершенно противоположно. Ким Юсин принимает свою смерть с достоинством и смирением, в надежде на то, что «основы государственности останутся неувядаемыми»¹⁰⁷ — то есть на то, что макроцикл всё же будет разорван. Кунъе же «переоделся в простую одежду и скрылся в лесу. [Однако] вскоре он был убит простыми людьми из Пуяна»¹⁰⁸.

Чаяниям Ким Юсина о неувядаемости основ государственности не суждено было сбыться. В самом конце его биографии Ким Бусик приводит рассказ о том, что в год, когда праправнук Ким Юсина, Ким Ам, вернулся на родину из посольства в Японию (779 г.), «вихри поднялись от могилы Ким Юсина до погребения великого

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же, с. 137.

¹⁰⁵ Там же, с. 169.

¹⁰⁶ Там же, сс. 137, 197–198.

¹⁰⁷ Там же, с. 137.

¹⁰⁸ Там же, с. 198. В «Основных записях Силла» сказано, что он был убит солдатом (Ким Бусик, 1959, с. 285). Иными словами, биография определяет Кунъе ещё более презренную и ничтожную судьбу, чем «Основные записи».

¹⁰⁹ Параллель с ваном Мичху неслучайна. Как и в этом эпизоде, связанным с посмертным воздействием духа великого человека на мирские события, дух вана Мичху помог Силла отбиться от нашествия врагов (там же, с. 105), при этом оказалась задействована та же «дружина духов» (陰兵), которая охраняла дом Ким Юсина (Ким Бусик, 2002.; с. 137).

вана-основателя [Мичху]¹⁰⁹. От грязи и тумана стало темно, так что нельзя было различить ни людей, ни предметы. Стражи могилы слышали, как раздаются посреди [этого] звуки горького плача и жалобных стенаний. Услышав об этом, великий ван Хегон очень испугался и послал министра (тэсин) совершить жертвоприношения и принести извинения [перед духом покойного]. [Кроме того, ван] передал монастырю Чхвисонса 30 кель полей, чтобы использовать [для молитв] об обретении [Юсином] счастья в загробном мире»¹¹⁰. Плач и стенания — очевидные признаки недовольства духа — были вызваны, как следует из сообщения «Основных записей Силла» за тот же год, не столько пренебрежением к памяти покойного, сколько плачевным состоянием дел в государстве, символическим показателем чего стало землетрясение в столице. А запись следующего года объясняет причины такого неустroения: «[Ввиду того что] ван крайне юным взошёл на престол, а в зрелые годы погряз в разврате и предавался безудержной гульбе, расстроились дела государственного управления, многократно наступали стихийные бедствия, стало мятежным настроение народа, алтари (устои) государства оказались под угрозой. Поднявший мятеж *ичхан* Ким Чичжон, собрав своих людей, стал осаждать дворец»¹¹¹.

Налицо было прямое нарушение предсмертного завета Ким Юсина: «Держите подальше [от себя] мелких людишек-*соин* и приближайте только благородных мужей-*кунджа*, и поступайте так, чтобы наверху, в правительстве, [царили бы согласие и] мир, а внизу народ и всё сущее [пребывали бы] в благополучии и спокойствии. [Тогда] не будет ни стихийных бедствий, ни смут, и основы государственности останутся невывадаемыми. И Ваш слуга умрёт без всякого сожаления!»¹¹². Но цикл «рождение — увядание — смерть» оказывается неподвластен даже Ким Юсину.

Заключение. Канон и миф

Можно сказать, что поиск космогонических мотивов в «Самгук саги», которую принято считать вполне каноническим корейским конфуцианским историографическим памятником, оказался достаточно результативным. Ким Бусик, историзируя мифы и легенды, сохранял достаточно серьёзный доконфуцианский культурный субстрат. Прежде всего этот субстрат сохранился в историях культурных героев — предков и основателей государств, излагая которые, Ким Бусик признавал приоритет предания над каноном.

Можно выделить два типа культурных героев, истории которых содержат элементы космогонического мифа — совершенные (святые, добродетельные) создатели государств и благородные мужи — цзюньцзы (или максимально приближенные к этому архетипу). «Прежним правителям» — Киджа, первым государям Силла и Когурё для мироустроения хватало собственной добродетели, даосско-конфуцианской, и не требовалось активных действий для предотвращения неустroенности и хаоса. Враги отказывались от нападения на страну, признав добродетель правителя и народа¹¹³. А без благородных мужей-цзюньцзы «не могло бы существовать государство»¹¹⁴.

Композиция биографий благородных героев и их антиподов также позволяет (и даже подразумевает) обращение к космогоническим мотивам, поскольку их деятельность масштабна и значима для всей страны, а связь между «небесной судьбой» и человеческой судьбой обеспечивает связь между макро- и микрокосмом. Другое дело, что конфуцианское мироустроительство — это прежде всего социально-политический процесс, поэтому космогония действительно часто «маскируется» космологией — или же они взаимодействуют, подобно инь и ян, образуя взаимообратимое единое целое.

¹¹⁰ Ким Бусик, 2002, с. 140.

¹¹¹ Ким Бусик, 1959, с. 237.

¹¹² Ким Бусик, 2002, с. 137.

¹¹³ Ким Бусик, 1959, с. 72, 73.

¹¹⁴ Ким Бусик, 2002, с. 143.

Конфуцианская историографическая рационализация Ким Бусика не отторгает миф целиком, интегрируя в морально-политическую дидактику исторического нарратива те его элементы, которые соответствуют личным представлениям историографа о каноне историописания и значимости их для истории страны и народа. Сам процесс такой интеграции требует серьезных усилий от историографа,

поскольку миф порой «сопротивляется» такому переосмыслению. В итоге в исторический нарратив — точнее, в политический миф, создаваемый историографом, — попадают либо самые «сильные», наиболее значимые элементы, в каком-то смысле «пересиливающие» канон, либо те, что резонируют с мифологической основой самого канона.

Список литературы:

- Блюмхен С.И. Становление политического мифа в Древнем Китае (на примере культа Неба) // Игра престолов на Востоке: Политический миф и реальность. — Москва: ИВ РАН. 2023. — С. 23–82.
- Волынский А.И., Круглова, М.С. Политический миф: создавая реальность // Игра престолов на Востоке: Политический миф и реальность. — Москва: ИВ РАН. 2023. — С. 9–20.
- Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. — Москва: Наука. 1974. — 342 с.
- Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. — Санкт-Петербург: Питер. 2023. — 352 с.
- Лукиянов А. Е. Две космогонии — два типа цивилизаций: конфуцианская и даосская // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. — 2016. — Т. 1, № 5. — С. 39–45.
- Лукиянов А.Е. "Ши цзин": архетип конфуцианской культуры и философии // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. — 2014. — Т. 1, № 4. — С. 109–130.
- Пак (Пироженко) В.В. Образ дракона через призму ранней истории и историографии Кореи // Вестник российского корееведения. — 2015. — № 7. — С. 29–45.
- Соловьёв А. В. «Путешествие героя» в корейской конфуцианской историографии: биографии Ким Юсина и Кунье в контексте мономифа Дж. Кэмпбелла // Концепт: философия, религия, культура. — 2023 — 7(3) — С. 67–89. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-3-27-67-89>.
- Троцевич А.Ф. «Поединок Бога Грозы со Змеем» в корейской культуре // Петербургское востоковедение. — 1993. — № 3. — С. 255–270.
- Троцевич А.Ф. Миф и сюжетная проза Кореи. — Санкт-Петербург. Петербургское Востоковедение, 1996. — 208 с.
- Ульянов М. Кун-цзы (552–479 гг. до н.э.): создание «массовой» школы и работа над комплексом учебных текстов // Лунь Юй. Суждения и беседы. — Москва: АСТ, ОГИЗ. 2023. С. 11–71.
- Чеснокова Н.А. История вымышленная и реальная: Легитимация власти Ли Сонге (Тхэджо, 1392–1398) — основателя корейского государства Чосон (1392–1897) // Диалог со временем. — 2024. — № 86. — С. 107–123.
- Armstrong J. Nations before nationalism. — Chapel Hill: University of Carolina Press. 1982. — 447 p.
- Bottici Ch. A Philosophy of Political Myth. — Cambridge: Cambridge University Press, 2007. — 294 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498626>
- Breuker R.E. Establishing a Pluralist Society in Medieval Korea, 918-1170. History, Ideology, and Identity in the Koryŏ Dynasty. — Leiden: Brill, 2010b. — xvi, 484 p.
- Breuker R.E. Writing History in Koryŏ: Some Early Koryŏ Works Reconsidered // Korean Histories. — 2010a. — Vol. 2, No. 1. — P. 57–84.
- Ch'oe Y. An Outline History of Korean Historiography // Korean Studies. — 1980. — Vol. 4. — P. 1-27.
- Dundes A. Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004) // The Journal of American Folklore. — 2005. — Vol. 118, No 470. — P. 385-408. <https://doi.org/10.1353/jaf.2005.0044>

Eliade M. *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*. — Princeton: Princeton University Press, 1954. — 232 p.

Karlsson A. Challenging the Dynasty: Popular Protest, Chǒnggamnok and the Ideology of the Hong Kyǒngnae Rebellion // *International Journal of Korean History*. — 2001. — Vol. 2, No1. — P. 253–277.

Lévi-Strauss C. The Structural Study of Myth // *The Journal of American Folklore*. — 1955. — Vol. 68, No 270. — P. 428–444. <https://doi.org/10.2307/536768>

McBride R.D. The Structure and Sources of the Biography of Kim Yusin // *Acta Koreana*. — 2013. — Vol. 16, No 2. — P. 497–535. <https://doi.org/10.18399/acta.2013.16.2.008>

Sato M. 6. The Archetype of History in the Confucian Ecumene // *History and Theory*. — 2007. — Vol. 46, No. 2. — P. 218–232. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2007.00403.x>

Shultz E.J. An Introduction to the Samguk Sagi // *Korean Studies*. — 2004. — Vol. 28. — P. 1–13.

Solovyov A.V. Biographies in Samguk Sagi. Literature vs. History? // *History, Language and Culture in Korea*. — London: Saffron Books, 2001. — P. 15–20.

申澁植. 三國史記 研究. — 서울: 潮閣, 1995. [Син Хёнсик. Исследования Самгук саги. — Сеул, 1995]

李康來. 三國史記 典據論. — 서울, 1996. [Ли Ганнэ. Источниковедческое исследование Самгук саги. — Сеул, 1996].

鄭求福 等. «三國史記의 原典檢討». — 성남: 韓國精神文化研究院, 1995. [Источниковедческое исследование Самгук саги / сост. Чон Губок и др. — Соннам: Музей корейского культурного наследия, 1995].

鄭求福. 韓國中世史學史 I. — 서울: 集文堂, 2000. [Чон Губок. История и историография средневековой Кореи. Т. I. — Сеул: Чонмунданг, 2000].

References:

Armstrong, J. (1982) *Nations before nationalism*. Chapel Hill: University of Carolina Press.

Blumhen, S. I. (2023) 'Stanovleniye politicheskogo mifa v Drevnem Kitaye (na primere kul'ta Neba) [Formation of political myth in ancient China (on the example of the cult of Heaven)]', in *Igra prestolov na Vostoke: Politicheskii mif i real'nost'* [Game of Thrones in the Orient: Political Myth and Reality]. Moscow: IV RAN Publ., pp. 23–82. (In Russian).

Bottici, C. (2007) *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498626>

Breuker, R. E. (2010a) 'Writing History in Koryŏ: Some Early Koryŏ Works Reconsidered', *Korean Histories*, 2(1), pp. 57–84.

Breuker, R. E. (2010b) *Establishing a Pluralist Society in Medieval Korea, 918-1170. History, Ideology, and Identity in the Koryŏ Dynasty*. Leiden: Brill.

Campbell, J. (2008) *The Hero with a Thousand Faces*. Novato: New World Library. (Russ. ed.: (2023) *Tsyachelikii geroi*. Saint Petersburg: Piter Publ.).

Chesnokova N. A. (2024) 'Istoriya vymyshlennaya i real'naya: Legitimatsiya vlasti Li Songye (Thejo, 1392-1398)' — osnovatelya koreyskogo gosudarstva Choson [History Fictional and Real: The Legitimization of Yi Songgye (T'aejo, 1392-1398), the founder of the Korean state of Chosŏn]', *Dialogue with Time*, No. 86, pp. 107–123. (In Russian).

Ch'oe, Y. (1980) 'An Outline History of Korean Historiography', *Korean Studies*, 4, pp. 1–27.

Chǒng Kubok. (2000) *History and historiography of medieval Korea. Vol. I*. Seul: Jí wén tang Publ. (In Korean).

Chǒng Kubok. et al. (1995) *The Sources of the Samguk Sagi*. Seongnam: Korean Culture and Culture Museum. (In Korean).

Dundes, A. (2005) 'Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004)', *Journal of American Folklore*, 118(470), pp. 385–408. <https://doi.org/10.1353/jaf.2005.0044>

Eliade, M. (1954) *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*. Princeton. Princeton University Press.

- Ivanov, V. and Toporov, V. (1974) *Issledovaniia v oblasti slavianskikh drevnostei* [Research in the field of Slavic antiquities]. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Karlsson, A. (2001) 'Challenging the Dynasty: Popular Protest, Chǒnggamnok and the Ideology of the Hong Kyǒngnae Rebellion', *International Journal of Korean History*, 2(1), pp. 253–277.
- Levi-Strauss, C. (1955) 'The Structural Study of Myth', *The Journal of American Folklore*, 68(270), pp. 428–444. Available at: <https://doi.org/10.2307/536768>.
- Lukyaynov, A. E. (2014) 'Shi Jing: Poetical and Philosophical Archetype', *Peoples and cultures of the Orient. Researches and translations*, 1(4), pp. 109–130. (In Russian).
- Lukyaynov, A. E. (2016) 'Two cosmogonies as two types of civilization: Confucian and Taoist', *Peoples and cultures of the Orient. Researches and translations*, 1(5), pp 39–45. (In Russian).
- McBride, R. D. (2013) 'The Structure and Sources of the Biography of Kim Yusin', *Acta Koreana*, 16(2), pp. 497–535. <https://doi.org/10.18399/acta.2013.16.2.008>
- Pak (Pirozhenko), V. V. (2015) 'Obraz drakona cherez prizmu ranney istorii i istoriografii Korei [The Image of the Dragon through the Prism of Early Korean History and Historiography]', *Proceedings of Korean studies in Russia*, (7), pp. 29–45. (In Russian).
- Sato, M. (2007). '6. The Archetype of History in the Confucian Ecumene', *History and Theory*, 46(2), pp. 218–232. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2007.00403.x>
- Shin Hyǒngshik. (1995) *A Study of the Samguk Sagi*. Seul: Jogag Publ. (In Korean).
- Shultz, E. J. (2004) 'An Introduction to the Samguk Sagi', *Korean Studies*, 28, pp. 1–13.
- Solovyov, A. V. (2001) 'Biographies in Samguk Sagi. Literature vs. History?', in *History, Language and Culture in Korea*. London: Saffron Books, pp. 15–20.
- Solovyov, A. V. (2023) 'Hero's Journey in Korean Confucian Historiography: Biographies of Kim Yusin and Kungye in the Context of J. Campbell's Monomyth', *Concept: philosophy, religion, culture*, 7(3), pp. 67–89. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-3-27-67-89>
- Trotsevich, A. F. (1993) 'Poyedinok Boga Grozy so Zmeyem v koreyskoy kul'ture [The Duel of the Thunder God with the Serpent in Korean Culture]', *St. Petersburg journal of oriental studies*, (3), pp. 255–270. (In Russian).
- Trotsevich, A. F. (1996) *Mif i syuzhetnaya proza Korei* [Myth and Plot Prose of Korea]. Saint Petersburg: Peterburgskoye Vostokovedeniye Publ. (In Russian).
- Ulyanov, M. (2023) 'Kun-tszy (552–479 gg. do n.e.): sozdaniye «massovoy» shkoly i rabota nad kompleksom uchebnykh tekstov [Confucius (552–479 BC): Creation of a "mass" school and work on a set of educational texts]', in *Lun' Yuy. Suzhdeniya i besedy* [Lun Yu. Opinions and conversations]. Moscow: AST Publ., OGIz Publ., pp. 11–71. (In Russian).
- Volynsky, A. I. and Kruglova, M. S. (2023) 'Politicheskii mif: sozdavaya real'nost' [Political myth: creating reality]', in *Igra prestolov na Vostoke: Politicheskii mif i real'nost'* [Game of Thrones in the East: Political myth and reality]. Moscow: IV RAN Publ., pp. 9–20. (In Russian).
- Yi Kangnae. (1996) *The Sources of the Samguk Sagi*. Seul. (In Korean).

Информация об авторе

Соловьёв Александр Валерьевич — заместитель главного редактора, журнал «Россия в глобальной политике»; приглашённый преподаватель, Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, Москва, 119017, М. Ордынка ул., д. 17, каб. 406; SPIN РИНЦ: 7701-8673; ResearcherID: Y-6177-2018.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Information about the author

Alexander V. Solovyov — Deputy Editor-in-Chief, Russia in Global Affairs magazine; Visiting Lecturer, National Research University Higher School of Economics, #406, 17, M. Ordynka st., Moscow, Russia, 119017;

Conflicts of interest

The author declares absence of conflicts of interest

Статья поступила в редакцию 07.10.2024; одобрена после рецензирования 30.11.2024; принята к публикации 12.12.2024.

The article was submitted 07.10.2024; approved after reviewing 30.11.2024; accepted for publication 12.12.2024.