

Северина Балабанова

**ЛУНА,
ОТРАЗЕНА ВЪВ ВОДАТА**

София, 2013

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на автора и на издателство „Изток-Запад“.

© Северина Балабанова, автор, 2013

© Издателство „Изток-Запад“, 2013

ISBN 978-619-152-236-1

СЕВЕРИНА
БАЛАБАНОВА

ЛУНА
ОТРАЗЕНА
ВЪВ ВОДАТА

*ДАОИСТКИЯТ И БУДИСТКИЯТ ДИСКУРС НА
(НЕ)РЕАЛНОТО В КИТАЙСКИТЕ СРЕДНОВЕКОВНИ
РАЗКАЗИ СЪС СЪНИЦА*



*Посвещавам на Иванка и Ангел,
родителите ми, за тяхната обич и подкрепа*

СЪДЪРЖАНИЕ

Благодарности.....	7
Предисловие.....	9
Увод.....	11
Извори и метод на анализ.....	17

ПЪРВА ГЛАВА

Еволюция на понятието *сън*

Сънища и гадаене чрез съня в древен Китай до периода на Шестте Династии (III–VI в.).....	25
Политическа и културна ситуация на периода на Шестте Династии (220–589) и династия Тан (618–907).....	43

ВТОРА ГЛАВА

Сънят във философията на даоизма и будизма

Развитие на даоизма в периода на Шестте династии и династия Тан.....	52
Развитие на будизма в периода на Шестте династии и династия Тан.....	62
Концепции за съня. Даоизъм и сънища.....	81
Дао като <i>Изначално</i>	82
Субстанцията <i>ци</i> като <i>Изначално</i>	86
Съзнанието като <i>Изначално</i>	87
Даоистките представи за трансформацията и (себе)познанието и връзката им със сънищата.....	91
Даоистката теория за езика.....	106
Будизъм и сънища.....	113
Схващанията за съня на <i>Учението за Средния път</i>	116
Езикът в китайския будизъм.....	130

ТРЕТА ГЛАВА

Средновековни разкази със сънища от шестте династии и династия Тан

Характеристика и класификация на средновековните <i>Разкази за странното</i>	141
Концептуални и текстуални специфики на даоистките и будистките разкази за сънища	162

ЧЕТВЪРТА ГЛАВА

Разкази със сънища от сборника *Обширни записи от годините на Великото спокойствие*

Даоистки разкази	175
Сънища, свързани с лечение	175
Сънища, свързани с умения на безсмъртни даоси-вълшебници	181
Сънища с/за жени даоси	218
Сънища за вълшебства и магии	228
Изводи	232
Будистки разкази	232
Сънища с/за хора с чудодейни способности	235
Сънища, свързани със свидетелства за будисткото учение	245
Сънища за възмездие	249
Сънища за подземния свят	266
Сънища, свързани с чиновничеството	276
Изводи	298
Заклучение	301
Приложения	307
Литература	357

БЛАГОДАРНОСТИ

Бих желала да благодаря сърдечно на проф. Мей Дзялин и проф. Кан Юнмей, чиито професионални напътствия бяха от не-оценима помощ при докторантското ми изследване в Тайванския Национален университет, както и на проф. Анна Гильоне от Монреалския университет, която ме подкрепи и помогна в процеса на следдокторската ми специализация. Моят път като специалист би бил много по-кратък и с по-малко възможности без щедрата подкрепа и разбиране в последните две години на двама от водещите изследователи в областта на даоизма и средновековните разкази – проф. Ли Фънмао и проф. Лиу Юенжу от Института по китайска литература и философия в Тайванския Изследователски институт „Академия Синика“. Те ми предоставиха условия за задълбочени и вълнуващи изследвания, но по-важното е, че в тяхно лице открих това, което всеки млад китаист мечтае да намери – вяра в собствените си способности и куража да тръгна по пътища, които изглеждат невъзможни за изброждане!

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когато преди години започнах да изследвам темата за сънищата, не бях сигурна къде ще ме отведат разказите, в които сънищата променят живота на сънуващите. Изглеждаха ми просто занимателни наративи, представящи наглед фантастични светове, където реалното и нереалното се смесват напълно и създават свят на вълшебства. Постепенно се убедих, че целта на фантастичния елемент излиза отвъд занимателността и че фантастичното и фикционалното придобиват други функции, тясно свързани с религиозно-философския контекст на две от трите основни течения в традиционната китайска мисъл – даоизъм и будизъм. От умелото представяне на ключови моменти от даоистката и будистката философия зависеше успехът на аналитичната литературоведска част на работата. Насочих се към идентифициране на причините за важноста на сънищата в контекста на даоизма и будизма, към това какви са спецификите на разбирането за сънищата за всяко от ученията, къде има сходства, къде са разликите, как разглежданият период влияе върху еволюцията на понятието. Връзката между сънищата и философските понятия като *не-съществуване*, *пустота*, *илюзия* сама се наложи и аз тръгнах по следите на тези понятия в разказите. Въпреки че те са предимно изразители на религиозни идеи, съотнасянето към философските системи на даоизма и будизма е неизбежно. Надявам се тази публикация да стигне до умовете и сърцата ви, така както темата за сънищата стигна до мен преди години. Ако тя ви накара да стигнете до мисълта за значимостта на нереалното, на онова, което не виждаме и не усещаме, но което въпреки това ни определя – това може би ще значи, че съм постигнала целта си.

Това изследване се базира на дисертационния ми труд, защитен през декември 2005 г. Предназначено е за специалисти по въпросите на философията, литературата и религията на Източна

Азия, както и за по-широк кръг читатели, които са изкушени да научат нещо повече за света на китайската литература от средните векове. Спецификата на темата не ограничава асоциациите, които се надявам тя да предизвика у онези, които искат да си обяснят определени аспекти от далекоизточната култура. Тъкмо обратното. Чрез темата за сънищата аз подходах целенасочено към очертаване на по-широк кръг от проблеми, засягащи средновековната китайска културна традиция в контекста на литературата, философиите и религиите на даоизма и будизма.

Тайпе, май 2013 г.

УВОД

Целта на това изследване е да предложи тълкуване на параметрите на съня в даоистката и будистката философски и религиозни традиции чрез дискурса на китайските средновековни разкази за сънища от периода на Шестте династии (*Лиу чао* 六朝) (220–589) и на династия Тан (*Тан чао* 唐朝) (618–907). Конотациите, с които е натоварен сънят, се обясняват чрез връзката им с китайското разбиране за реалността. Той спомага за приобщаването на човешкия свят и субектността към други измерения на съществуването. В този процес сънят участва като посредник, чиято природа не е безсмислена образност, а важна метабитийна среда, чиято информация е от решаващо значение за сънуващия.

Сънят в пространството на китайската проза от III–IX в. е един от начините за разбиране на светоусещането на средновековния китаец. Чрез връзката сън–реалност се проверява отношението към феноменалния свят като цяло. Докато в западната култура сънят е „втора“ реалност или се класифицира като фантазия – понятие, противоположно на реалността, то в източните култури сънищата са почитани като равностойни на действителността, с която съ-съществуват.

Сънищата в китайската литература имат широк обхват от значения, тъй като те са също толкова реални, колкото и действителността. Те позволяват проява на въображение, което би било невъзможно в будно състояние (Хегел 1985: 15)¹. Въпреки мистичната

¹ При цитиране следвам следния принцип: 1. При цитиране на китайски автори, чиито изследвания са (в превод) на западен език следвам общото правило при цитиране на английски имена, т.е. посочвам единствено фамилното име. 2. При цитиране на китайски автори, чиито произведения съм ползвала на китайски език, следвам правилото за изписване на фамилно и собствено име без съкращения. 3. При цитиране на западни автори, които пишат на китайски език, следвам правило 2.

си природа сънят е средство за постигане на знание или, по-скоро – именно благодарение на мистичния опит, постигнат чрез съня, човек придобива просветление, водещо го до познание за света и реалността.

Редицата аспекти, в рамките на които се визира сънят, поставят въпроса за неговата комплексност и многозначност. Сложността при възприемането му произтича от факта, че той е „форма на мислене“ (Фор 1991: 217), свързана с емоционални, интелектуални и естетически измерения, както и от това, че е едновременно колективен и индивидуален феномен (пак там, 211).

Сънят създава смислови полета и предлага конотации, които идейният му потенциал осъществява на разнообразни равнища. Текстовете на средновековните китайски разкази със сънища могат да бъдат прочетени като повлияни от даоистката култура. Едновременно с това те са свидетелство и за огромното влияние, което будистката религия оказва със своята концепция за реалността и илюзията и тяхната връзка със съня. Сънят придава на произведенията индивидуалност, като изгражда в тях дискурс на възшебство и фикционалност, тясно обвързани с философската система на даоизма и будизма. В рамките на двете учения сънят притежава когнитивна същност, тъй като състоянието по време на сън се възприема като механизъм, чрез който се стига до истината за реалността отвъд видимото, за реалността на не-реалността, която всъщност ни определя.

Основополагащо за тази работа е понятието за *реалност* в контекста на даоизма и будизма. Концепцията за реалността, чрез която се открояват рамките, валидността и смисъла на самия сън, е тази на даоистката и будистката онтологична теория. Характерна особеност на китайското мислене е разбирането, че в основата на всички събития и феномени стои една същностна цялост. Тя определя тяхната взаимна обвързаност и зависимост. В даоизма това същностно единство е *Дао*. Представата за реалността е обвързана с понятието *Дао*. *Дао* е началото на Вселената и на всички феномени, то е *изначалното*. То задава законите на всичко съществуващо и определя реалността. Всичко е проявление на *Дао* и няма съществуване без него. Следователно сънят също е проявление на *Дао* и е съ-

ществуваща форма на естеството. Сънят е важна среда, свързваща естеството с човека. Привидната абсурдност на съня не се отрича, а се затвърждава от качествата му на още едно от проявленията на Дао, което е равностойно на всички останали.

Докато в даоизма сънят е важен, защото е равнозначен на вездешното и всеобхватно Дао и свързва вселенския и човешкия порядък, то според будизма сънят е начин да се осъзнае илюзорният характер на емпирично осезаемото битие, за да се достигне до същността на истинското съществуване. Сънят е метод за прозрение, трансцендиране и постигане на просветление, което е висша цел в будизма. По този начин нереалният характер на съня определя координатите на реалността.

Тази работа прилага методите на анализ, предложени в труда на китайския учен Сяопън Лу *Подредбата на наративния дискурс: проблеми на китайската историография и белетристика* (1990), който се спира на четири аспекта – *изразяване на темпоралност, наклонение, наративна перспектива и език*.

Всички разкази с описания на сънища са подбрани от сборника *Обширни записи от годините на Великото спокойствие (Тайпин гуандзи 太平廣記 1961)*² и са включени в различни тематични групи. Това означава, че китайските съставители не са имали единна идея за същността на този тип наративи, а следователно и за структурата им, което обезсмисля прилагането на например аналитичните методи и стандарти на структурализма. Голяма част от китайските разкази са плод на вярвания и културни особености, характерни само за Китай, поради което е трудно те да бъдат класифицирани наравно с друг тип разкази и да бъдат анализирани с методи, принадлежащи към западни философски и литературоведски школи. Към този вид разкази спадат повествованията за безсмъртните даоси, а будистките разкази са резултат от определен религиозен начин на осмисляне на света, който използва наратива за постигане на духовно възвисяване – просветлението.

² Ли, Фан 1961: Li Fang 李昉 zhubian 主編 (гл. ред.). *Taiping guangji 太平廣記 (Обширни записи от годините на Великото спокойствие)*. 10 vols. Beijing 北京: Zhonghua shuju chubanshe 中華書局出版社, 1961.

В много от разказите с описанията на сънища присъстват няколко сюжета, „вложени“ един в друг, някои са с ясно очертани граници, други преливат един в друг. В повечето от тях ясно може да се открият паралелни или аналогични конструкции, опозиции, които правят разбирането им по-лесно. Това обаче представлява само повърхностната рамка, която формално обхваща и класифицира произведенията според това каква е структурата им. При този анализ не става ясен типът идеологеми, които предизвикват появата на точно определен вид изказ, с други думи разказът остава концептуално неясен. Затова с анализа, който ще приложим към произведенията, като подробно се спра върху четирите аспекта, ще откроя единството между всички тях, за да докажа общността на идеи, характерна за разглеждания период.

Въпреки че тези аспекти са повече или по-малко свързани с граматични категории, като начин на изразяване на идеи те надхвърлят рамките на граматиката, като така доказват приложимостта си към текстовете за сънища.

Особено важни за пълното разбиране на съня са разработките на изследователи от синологични и несинологични среди, които го анализират от философска, религиозна, културологична и психологическа гледна точка.

Сред китайските изследвания, посветени на сънищата в китайската култура и ценни за тази работа, са *Загадката на сънищата и тяхното изследване* (1993) от Лиу Уън'ин, както и разширеното изследване на същата авторка от 2003 г. *Сънища и китайската култура; Видове и смисъл на сънищата в доцинския период и по време на Ранна и Късна Хан – загадката на съня в древен Китай* (1993) от Хуан Минлян, проследяваща значението на съня и отношението към него като към феномен, който влияе върху управлението на страната от периода на династиите Късна Джоу (VII–III в. пр. Хр.) и Хан (II в. пр. Хр. – II в. сл. Хр.). За сънищата в прозата по времето на Шестте династии в моята работа са използвани наблюденията на Хуан Уънчън в разработката *Изследване на сънищата в разказите джъгуай от периода на Шестте династии* (2000), както и *Валидността на тълкуването – изследване на разказите джъгуай със сънища от периода на Шестте династии* (2001) от Лай Сумей.

Важна за изследването ми е работата на Сюе Хуейци *Изследване на будистките разкази джъгуай от периода на Шестте династии* (1995), в която подробно се проследява влиянието на будизма върху литературата от този период.

За развитието на разказите с описания на сънища от следващия период на династия Тан се позовавам главно на две изследвания – *Сънят в разказите от династия Тан* (1983) от Джу Уън'ай и *Употреба и смисъл на съня в сюжетната структура на танските разкази чуанци* от Лин Шуън'ин (2002), в които сънищата са класифицирани според това дали изразяват даоистки, будистки или традиционно китайски идеи. Важни са и изводите в изследването *Изследване на поличбата от сънищата в 'Тайпин гуандзи'* от Сю Мантин (1995), което разглежда разказите в сборника с оглед на техниките на тълкуване.

Диахронното проследяване на културата и литературата, свързана със сънищата в Китай, откриваме в две изследвания – *История на културата на съня в Китай* (Ян, Дзиенмин 1997), проследяваща най-важните моменти от схващанията за съня от древността до съвременното, и *История на литературата за сънищата в Китай – доцински период и периода на Ранна и Късна Хан* (Фу, Джън'ю 1993б), която в детайли анализира откъси от произведения с наличие на описание на сънища в периода на династиите Джоу и Хан.

В областта на философските теоретични постановки на даоизма и будизма неоченими за изследването са *Философия на даоизма* (Лю, Джъпън 2000) и *Философия на будизма* (Фан, Литиен 1987).

В изброените изследвания преобладава класификационният тип подход към сънищата. В нито едно от тях обаче не е подчертано отношението между категорията „у 無“ – *не-съществуване, празнота, пустота, несубстанционалност*, и природата на сънищата.

В разработките, посветени на съня и правени извън Китай, теориите, обобщаващи понятието *сън*, в известна степен се различават по отношение на подхода. Те се опират върху китайски източници, но ги обясняват от гледна точка на носители на култура, външна за китайската реалност. Такива са: У. Х. Найнхаузър (анализ на танското повествование *Нанкъ тайшоу джуан* 南柯太守傳 *Управление*

лят на областта Нанкџь, 1995)³, Дейвид Нехтгес (*Истории за сънища в Европа и Китай от династия Тан*, 1973), както и Дел Хейлс (1976), Андрю Плакс (1977), Антъни Ю (1988), Ю. У. Ма (1980) по въпросите за наратива в китайската литературна традиция. По въпросите на даоизма ценни за моята работа са трудовете на Анри Масперо (*Даоизъм и китайската религия*, 1981), Кристофър Шипър (*Тялото на даоизма*, 1993), а в областта на будизма основа за изследването ми са *Завзеждането на Китай от будизма* (1972) на немския изследовател Е. Цюркер, *Будизмът по време на династия Тан* (1987) от Станли Уайнщайн, обхватното изследване на Уенди О'Флаерти *Сънища, илюзии и други реалии* (1984), посветено на сънищата в индийската култура, и наблюденията на изследователката на сънищата в будистката традиция Серинити Янг в *Сънуване в лотоса* (1999).

³ Във: Ни, Хаошъ 1995: Ni Haoshi 倪豪士. *Chuangqi yu xiaoshuo. Tangdai wenxue bijiao lunji* 傳奇與小說. 唐代文學比較論集 (Чуанци и сяошю. Събрани съпоставителни беседи върху танската литература). Taipei 臺北: Taipei nantian shuju 臺北南天書局, 1995.

ИЗВОРИ И МЕТОД НА АНАЛИЗ

Разказите със сънища, които ще бъдат анализирани, са включени в антологии и сборници, съставяни по различно време, но не по-късно от Х в. (династия Сун 宋朝, 960–1279). Основният източник е антологията *Обширни записи от годините на Великото спокойствие* (*Тайтин гуандзи 太平廣記*, ТПГД, 1961), в който са събрани текстове с проза от различни жанрове, обединени под разнообразни рубрики и според специфични критерии. В същността си това е много важен сборник, тъй като, както точно отбелязва един автор, „съставянето на *T'ai p'ing kuang-chi 太平廣記*, първата антология, открито ангажирана в събирането на *hsiao-shuo*, в същия смисъл отбелязва окончателното отхвърляне на *chih-kuai* като история в ранна Сун“ (Девоскин 1977: 48). Работата по него започва през 977 г. и приключва с отпечатването му през 981 година. Усилията на учените са насочени към систематизиране и подреждане на огромен по обем материал с минимална намеса от страна на съставителите. Важно е да се отбележи, че династия Сун е времето, когато кипи трескава научна дейност, създават се енциклопедии, научни трудове, справочници, антологии, трактати в почти всички сфери на научното и художественото знание. Важен е и възходът на конфуцианското мислене и култура въобще, който довежда до появата на ново философско течение – неоконфуцианството. В съгласие с неговите доктрини духовният живот, в частност и литературата, се преосмисля, дават му се нови насоки. По отношение на литературата те се изразяват в стремеж към организиране и структуриране на познатите дотогава жанрове и запазването им в многотомни компендиуми.

Характерното в случая с *Тайтин гуандзи* е, че при съставянето на сборника главната цел на съставителите е да представят писаната литература в жанра кратки разкази в нейното максимално мно-

гообразие. Един от водещите критерии в съставянето на компендиума е дали разказите притежават елемент на фикционалност (*гуиъ син* 故事性) и занимателност (*цюеуй син* 趣味性) (Джан, Гуофън 2004: 103). Основният съставител на сборника е Ли Фан, който заедно с 12-ма други учени събира и подготвя материала. Те обработват и представят 344 източника, като по този начин запазват материал от множество сборници, някои от които впоследствие са изгубени. В резултат на това на бял свят излизат около двайсет тома с 55 свитъка (части) и неизброимо количество разкази, даващи цялостна представа за вида проза, популярна през времето от династия Цин (II в.пр.Хр.) до династия Тан.

Разказите, включващи сънища, са оформени в седем последователни части, като обхващат свитъци 276, 277, 278, 279, 280, 281 и 282. Техният брой е 152 и са с различна дължина – от един ред до две страници. Те представляват богат тематичен материал, показващ как чрез съня човек общува с духове, демони, чудовища, безсмъртници и душите на умрели предци. Но освен този мистичен пласт в смисъла на сънищата в разказите откриваме и елементи от всекидневната реалност, детайли от човешки желания (Хейлс 1976: 75). Разказите, които са представени тук, са събрани от общо 58 сборника, голяма част от които са изгубени⁴.

При цялото разнообразие от източници, чийто потенциал е използван в раздела за съня, в останалата част на антологията се откриват още разкази, разпръснати в други рубрики, като някои от сборниците източници се повтарят, а други са изцяло нови. Това дава повод за размисъл относно критерия на разделение и философията на подбор. Кратък преглед на събрания материал в другите глави би дал – макар и частичен – отговор на този въпрос. Частите,

⁴ Анализът, изводите и коментарите, които следват, са основани само на избран материал, не на цялата антология, където броят на разказите със сънища е много по-голям. Най-голямо количество разкази са взети от сборника *Дзи шън лу* 稽神錄 – 15, *Йоу ян дза дзу* 酉陽雜俎 – 14, *Гуан и дзи* 廣異記 – 14, както и още 25 сборника, където броят на разгледаните разкази със сънища варира от 2 до 9. От всички останали 33 сборника в антологията е включен по един разказ с описания на сънища. Не всички разкази от подбрения материал са цитирани в моето изследване.

с допълнително включени разкази със сънища са общо шест – за вълшебници, жени вълшебници, даоски магове, необичайни монаси, наративи с будистка тематика и откъси, чиято идея е подчинена на идеята за възмездието.

С това общият брой на разказите със сънища в антологията *Обширни записки от годините на Великото спокойствие*, на които базирам изводите си и част от които се анализират в настоящото изследване, надвишава 210. Общият брой на разказите със сънища в цялата антология е 516⁵.

Характерното в случая е, че въпреки голямото разнообразие на източници потенциалът от такъв тип наративи съвсем не се изчерпва само със записаното в съставената през Х в. антология. Би могло да се предположи, че като по-късно оформена тя ще съдържа качествено и количествено по-обемен и стойностен материал, но що се отнася до жанра разкази за странното, и по-специално разказите със сънища, които откриваме в тях, сборниците, включително авторски, идващи от времето на Шестте династии и при това запазени, т.е. налични и с потенциал да бъдат включени в претендираща за енциклопедичност и изчерпателност антология, каквато е *Обширни записки от годините на Великото спокойствие*, са много по-обхватни по отношение на подобна информация. Разкази със сънища има в 27 отделни сборника от времето между II и VII в. с общо 230 наратива, от които само някои частично са представени в сунската антология, а други въобще не намират мястото си там. Този факт се обяснява с това, че много от по-ранните разкази са битували дълго време в устна форма и чак по-късно става писменото им фиксиране с появата на сборниците. По този начин част от тях са изгубени.

Методът на анализ, който ще приложа, не е универсален, но е важен, тъй като чрез него ще се доближа възможно най-близо до типично китайското мислене за света, отразено при създаването на произведенията. Както бе отбелязано в уводната част, той се състои от четири компонента – описанието на времето, наклонение, т.е. отношението на автора към истинността на разказвано-

⁵ Ли Ханбин (2004). Вж. таблицата в приложение А, 419–441.

то, наративна перспектива и език. Първоначално този подход към текста е приложен към едно от най-известните повествования с описание на сънища от династия Тан *Управителят на областта Нанкь* (*Нанкь тайшоу джуан* 南柯太守傳) и принадлежи на китайския изследовател Сяопън Лу, който обсъжда разказа в контекста на работата си върху разказвателния дискурс на китайската историческа проза и връзката ѝ с художествената литература (Лу 1990: 189–219). Критериите, които прилага при анализирането на танския разказ, са подбрани с оглед на това да се проследи степента на влияние и взаимодействие между двата дискурса – историографския и белетристичния, чрез което се откроява степента на реалистичност и/или фикционалност в художествените произведения. Всъщност авторът се опитва да отговори доколко исторични са художествените произведения в китайската литературна традиция и къде е границата между историчност и фикционалност в тях. Това е тема на изследване още от древността, тъй като предполага силно влияние от страна на конфуцианството, което още в началния етап от развитието на сяошуо определя официалното отношение към този жанр – те са подчинени и по-нискостоящи от историческия жанр и философската литература. Дискурсът, който фиксира генетичните връзки на сяошуо с историографската проза, обсъжда степента на взаимобвързаност и зависимост на сяошуо от историческите съчинения и записи, като вижда в тях една нискостепенна и некачествена модификация на своите принципи на създаване и функции на текста. Такова виждане не отсъжда справедливо същностните характеристики и функции на сяошуо. Ще допълня само, че в изследването си Лу се стреми да докаже чрез обширен анализ на историческа проза, на традицията на конфуцианската херменевтика по отношение на историческата проза и на тански сяошуо, че въпреки че авторите на разкази формално се стремят да подражават на историографската проза (както изисква конфуцианската традиция), именно чрез авторската интенция и вплитането на фикционални елементи, които излизат извън реалността, те успяват да развият жанра и да го приобщят към фикционалността на белетристиката. Той стига до извода, че много от танските разкази по примера на *Управителят на областта Нанкь*

проблематизират историографското представяне на човека и определят ограниченията на такова представяне. То не стига до истинската същност на субекта, до неговото истинско съществуване. Така една фикционална биография, която е представена в разказа, означава това, което иначе е неозначаемо в биографична форма – състояние на духа. Фикционалната биография разширява границите на биографичната форма и повишава степента на означаващото (Лу, цит. съч., 219).

Отправна точка в настоящата работа е да се покаже тясната обвързаност на разказите с описания на сънища с религиозната доктрина на даоизма и будизма и с тяхното разбиране за пустота. В контекста на двете религии наративите са дидактично натоварени и затова се възприемат като истински, когато описват нереалността на сънищата. Дори и в случаите, когато те се пишат, за да предоставят елемент от фантастичен свят, те пак са относителни към някаква теория. Те побират в себе си *идеологем*, изграждайки дискурс на „хетероглосия“, чийто компоненти са будистки и даоистки сутри, формули от доминиращ исторически дискурс и отгласи от по-ранни художествени произведения. По този начин се тръгва по следите на знаците на децентрирана, фрагментарна субективност в литературния текст (Лу, цит. съч., 200). Текстът се разгражда до своите кодове, но неговият смисъл не е само в това да демонстрира определена структура, а да изрази характеристики на контекстуална обвързаност. Тези характеристики стават ясни чрез изследване на четирите компонента.

Първият компонент – *времевата последователност* – се отнася до несъответствията в различните времеви структури. Във времето на разказа времето на обективния свят се противопоставя на субективното време на сънувания свят. Откроява се разликата между времето на обективността и времето на душата, между времето в будно и сънуващо състояние. Всяка една от двете времеви последователности се стреми да докаже валидността си. Главният герой се оказва между тях. В наративите с описания на сънища често има средство, спрямо което се измерва времето – или, както Дейвид Нехтгес я нарича, „илюзията на времето“ (Нехтгес 1973: 101).

Вторият компонент на анализа е видът *наклонение*⁶. В историографския тип дискурс се наблюдава еднолинейност, декларативност, еднозначност на изказа. За разлика от него в историите със сънища в рамките на декларативния изказ се наблюдава изобилие от подчинителни и въпросителни форми на изказа, чиято цел е да провокират директното възприемане, да поставят нееднозначни въпроси и да отрекат окончателността на отговорите. Голяма част от разказите завършват с реторични въпроси или възклицателни изречения. Постига се резултат, при който:

Още веднъж главният герой, разказвачът и читателят са изложени на риск по отношение на онтологичния статус на света/световете, описани в историята, поради смесването на тези три модалности.

(Лу, цит. съч., 204)

Третият компонент е *гледната точка, наративната перспектива*. Разказващите в разказите с описания на сънища са различни личности – авторът, главният герой. По този начин повествованието е „нефокусирано“ (когато се води от разказвач извън действието) или „вътрешно фокусирано“ (случаите на *разказ в разказа*, когато различни герои „предават“ един на друг разказите до момента на най-вътрешния сън). Всеки разкрива различна картина за сънувания свят и читателят трябва сам да прецени чие описание е окончателно и вярно. Авторът също може да присъства в самото разказано пространство („хомодиегетичен“) или да бъде страничен наблюдател („хетеродиегетичен“). Хомодиегетичният автор в китайските разкази със сънища прави изключение от традицион-

⁶ В случая категорията *наклонение* се използва в смисъл, различен от класическия, дефиниран от Жерар Женет в изследването му *Повествователният дискурс*. Там той разделя наклонението на „дистанция“ и „перспектива“, като първата част засяга начините на представяне на историята – дали тя е препредадена („диагезис“), или е изобразена пряко („мимезис“) (Игълтън 2001: 127). За подробно изследване на категорията *наклонение*, както и за изследване върху литературния дискурс вж. Женет (1980, 1982, 1988). В китайските разкази са проследени лексикалните знаци, указващи несигурността на разказвача по отношение състоянието на сънуващия.

ното определение за такъв автор, тъй като той рядко разказва от първо лице. Той се появява в началото и в края, за да постави рамката на време и място на случване на действието и да завърши разказа с поука или резултат. Решението на читателя за истинността на разказа се свежда до отсъждането на това дали авторът разказва достоверно и до каква степен възприятията на главния герой в съня му са истински.

Четвъртият компонент е *езикът*. Във Втора глава подробно бе описана теорията на даоистите и будистите за езика от гледна точка на способността му да отразява света и неговите истини. В разказите с описания на сънища освен очевидните лингвистични знаци, произтичащи от различните стилове и жанрове, се наблюдава и вътрешно различие в тона и конотацията на казаното. По този начин текстът престава да бъде хомогенен и се превръща в междутекстовост – изказ, който принадлежи на себе си толкова, колкото и на останалите подобни нему изкази, обединени от даоистките и будистките идеологеми.

Обяснен по този начин, последният компонент е обект на анализ единствено в разкази с голяма дължина на описанието на сънища, където има пространство за повече гледни точки. Изследването на този аспект изисква специално внимание и отделна трактовка.

В подбора на текстовете влизат разкази, които съдържат един, повече от един или всички гореописани компоненти. Но дори и в случаите, когато те не са проявени заедно, посланието им е ясно изразено. Сънят в разказите с описанията на сънища е реалността, която осмисля дискурса и следователно е колкото художественост, толкова и фактичност. За мен е важно да докажа от гледната точка на традиционното китайско схващане за проза и фикционалност как „историчната реалност“ на разказваните събития се определя и зависи от „нереалността“ на елементите от сюжета, които описват съня. С други думи, реалността съществува в нереалност. Чрез приложението на този метод в процеса на анализ се старая да докажа това наблюдение, което би потвърдило моята теза за вплитането на реалност и сън, за истинността на съня и еквивалентността му на реалността както на формално текстуално равнище, така и в концептуално отношение.

ПЪРВА ГЛАВА

ЕВОЛЮЦИЯ НА ПОНЯТИЕТО СЪН

СЪНИЩА И ГАДАЕНЕ ЧРЕЗ СЪНЯ В ДРЕВЕН КИТАЙ ДО ПЕРИОДА НА ШЕСТТЕ ДИНАСТИИ (III–VI в.)

Присъствието на гадателни техники по сън още от епохата на древната династия Шан 商 (1766–1122 г.пр.Хр.) говори за дълга традиция на включване на сънищата в системата на управление и социалния живот в древен Китай.

Древните китайци са смятали, че сънищата предоставят ориентири за това какви действия трябва да се предприемат в определени ситуации, следователно сънищата имат прорицателна функция. Повечето от записите от древния период са относно сънища, изпратени на владетелите от духове на починали предци. От това произтича и тяхната значимост⁷. Свидетелства за такива гадания по сън откриваме в надписите по коруби от костенурки – гадателен метод, използван често от гадателите на династия Шан. Хората по това време вярват, че сънищата са причинени от души на починали (предци), които изискват определени жертвоприношения. Сънят в този контекст задава начините и посоката за коригиране на несъвършенствата, съществуващи в човешкия свят. Поради тези си качества реалността на съня не се поставя под съмнение. Смисълът му достига до хората чрез различни техники на гадаене, които по-

⁷ Онг 1988: Ong, R., *Image and Meaning: The Hermeneutics of Traditional Chinese Dream Interpretation*. – Във: Brown, C. T. (ed.). *Psycho-Sinology=Meng: the Universe of dreams in Chinese culture* (Lanham & London, University Press of America, 1988), 48–49. В тази статия Онг проследява как е възможно да се разбере смисъла на съня чрез образите в него и по какъв начин това е използвано от древните гадатели (47–52).

степенно се усъвършенстват. В този период сънят е начин за единение и съобразяване с волята на небесата и тълкуването му е важен компонент от държавното управление.

Има и други обяснения за произхода и смисъла на сънищата. Те са свързани с китайското разбиране за произхода и връзката на душата с материалното тяло. Според това разбиране има две души, *хун* (魂) и *по* (魄), които – докато човек е жив – съществуват заедно, а след смъртта на материалното тяло се разделят – *хун* се издига в небесата, а *по* остава на земята. Съществуват различни схващания относно това коя душа е свързана със сънищата – *хун* или *по*⁸. Този въпрос е предмет на разсъждения и в по-късни епохи.

Различните разбирания за произхода на съновиденията, за смисъла и значението, а отгук и за тълкуването им говори за отсъствие на стройна и ясна система по организацията им, която позволява определена „хетеродоксалност“ в интерпретацията. С течение на времето процесът по систематизиране на причините и начините на интерпретация на сънищата се задълбочава. Може да се открият три прехода по отношение на концепциите и тълкуването на сънищата:

1. от официално към неофициално;
2. от единен религиозен или философски подход към многостранен религиозен или философски подход;
3. от директно тълкуване към индиректно, символично или дори противоположно тълкуване (Фан 2000: 16–17).

По време на династия Шан и следващата династия Джоу 周 (1122–255 г.пр.Хр.) съществуват официални постове в управлението на различните царства за тълкуване на сънища. Тогава сънищата са част от обществена система, която регламентира живота с помощта на техники и методи на гадаене, имащи за цел да предвидят, да се съобразят или да преведат волята на предците или на известни добродетелни владетели от миналото до съзнанието на хората. Обикновено това се извършва от специални гадатели, приближени до управляващия, и следователно тълкуването има

⁸ По въпроса за двете души и връзката им със сънищата вж. Онг (1985: 20–29).

официален и ултимативен характер. Преходът от официално към неофициално тълкуване означава постепенното отслабване на авторитета на гадателите (не и на авторитета на славните владетели и предци от миналото!), като техните функции започват да се изземват от по-нископоставени служители в двора, дори и от обикновени гадатели.

Вторият преход отразява промените, настъпили във възгледите на китайците от ранни пантеистични и митологични вярвания към философско отразяване на света. До периода на династия Късна Джоу (VII–III в. пр. Хр.) се развиват множество философски дискурси, които стимулират появата на философски и религиозни системи като даоизма, на ориентираните към човека и обществото етични доктрини като конфуцианството и легизма⁹. Тълкуването на сънищата се развива и съществува в тази еkleктична философска рамка.

Третият преход също е резултат от интеграцията на различни религиозни и философски системи. Будизмът е най-осезаемото външно влияние върху китайската култура и класификационните системи на *Четири съня* и *Петте съня*, формулирани през династия Тан са под въздействието на будизма. До династия Сун (XII в.) и Мин (XV в.) трите фундаментални доктрини на Китай – конфуцианство, даоизъм и будизъм, вече оформят собствени системи за тълкуване на сънищата (Фан, цит. съч., 17).

Смисълът на сънуването и сънищата вълнуват китайците още от древността. Те се стремят да възстановят значима връзка между образите от съня и реалността на всекидневието. Това обяснява наличието на многобройни записи и документи, свързани със сънищата, датиращи още от династия Джоу 周 (XII–III в. пр. Хр.).

Съществуват традиционни схеми на класифициране на различни типове сънища.

⁹ Легизъм (кит. *фадзя* 法家) – направление в древнокитайската етико-политическа мисъл. В неговата основа стои учението за първостепенната роля на закона *фа* (法). Теоретиците на легизма разработват концепция за държава, в която еднолична власт има владетелят (Титаренко 1994: 161–163).

Най-ранният паметник, в който има упоменат сън, е *Ритуалите на династия Джоу* (Джоули 周禮), датиращ от началото на периода на Воюващите царства 戰國時期 (476–222 г.пр.Хр.). Въпреки че оригиналният текст е изгубен, той е цитиран от учени от по-късни периоди. Този сборник сочи, че сънищата са от голяма важност за владетеля, за което свидетелства и съществуващата тогава специална длъжност на тълкувател на сънища, изпълнявана от *Великия Гадател Тайпу* 大卜. Неговата задача е да предрича добро или да предупреждава за злини, а сънищата се явяват инструмент за подобни предсказания. Фактът, че институцията на Тайпу е реалност, доказва, че тълкуването на съня не е продиктувано само от личен интерес, а е свързано с установяването на политика, която засяга цялото общество. Благото или неблагоприятното знамение на даден сън в *Ритуалите на династия Джоу* се тълкува в зависимост от знаците на слънцето, луната, звездите, а сънищата се групират в шест категории:

1. *Обикновени сънища (джън мън 正夢)*. В този случай човек не е развълнуван от нищо, сънят му е спокоен.
2. *Кошмари (ъ мън 噩夢)*. Те са свързани с преживявания в будно състояние, които емоционално са разтърсили сънуващия.
3. *Сънища, изпълнени с размишления (дзюе мън 覺夢)¹⁰*. Това са сънища, при които докато човек е в будно състояние и размишлява върху дадена тема или таи проблем, той ще се върне в съня му.
4. *Сънища, при които се сънуват реални действия от будното състояние (у мън 寤夢)*, т.е. сънища, които отразяват онова, което човек е вършил докато е буден.
5. *Щастлив сън (си мън 喜夢)*. Тези сънища се сънуват, когато човек е щастлив.

¹⁰ Според *Ритуалите на династия Джоу с коментарите на (Сюен) Джън* (Джоули Джън джу 周禮鄭注) за този вид сънища е използван йероглифът съ 思 (мисля, размишлявам), който в случая има същия смисъл и значение (Джън, Сюен 1981: Zheng Xuan 鄭玄 (II в.) 注 zhu (анотация). Zhouli Zheng zhu 周禮鄭注 (Zhouli/Zheng Xuan zhu 周禮/鄭玄注) („Ритуалите на династия Джоу“ с анотации на Джън Сюен). Taipei shi 臺北市: Taiwan zhonghua shuju 臺灣中華書局, 1981, в 2 тома. – Във: Si bu bei yao 四部備要. 經部; 3–4; т. 2, свитък 25).

- б. *Страшни сънища* (дзю мън 懼夢). Те пряко се асоциират с преживявания, при които човек е изплашен¹¹.

Това е една от първите класификации, която се основава на схващането, че по време на сън човек осъзнава нещо, проумява истина, която будното състояние не може да осъществи¹².

Класификацията на десетте съня датира от периода на Източна Хан 東漢 (I–II в.сл.Хр.) и е допълнение и продължение на разделението на сънищата от *Ритуалите на династия Джоу*. Тя е включена в книгата на философа-рационалист Уан Фу 王符 (ок. 85–163 г. сл.Хр.) *За скритите (човешки) възможности* (Циен фу лун 潛夫論) в главата *Сънища* (Мън лие 夢列). Уан Фу анализира причините за сънуването, като се опира върху знания, свързани с физиологията и психологията. Така той успява по-конкретно и аргументирано да обясни природата на сънищата¹³:

1. *Директни сънища* (джъ мън 直夢). Тук темата от съня и съдбата на сънуващия са тясно свързани.
2. *Символични сънища* (сян мън 象夢), предаващи връзката с реални предмети и събития, оформени от фолклорните вярвания или взети от ранни текстове¹⁴.

¹¹ Дин, Йен 1995: Ding Yan 丁晏 (ред.). *Zhouli shi zhu er juan* 周禮釋注二卷 („Ритуалите на династия Джоу“ с бележки и анотации в два тома). – Във: *Xu xiu si ku quan shu* 續修四庫全書, vol. 81 (Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she 上海: 上海古籍出版社, 1995), 612–613; *Zhouli/Zheng Xuan zhu* 周禮/鄭玄注 („Ритуалите на династия Джоу“ с анотации на Джън Сюен). Т. 2, свитък 25.

¹² Авторът на един от първите коментари на Джоули е от династия Източна Хан – Джън Сюен, който казва, че *при сънуването, по онова, което човек е прозрял, може да се гадае* (Лиу, Уън’ин 1993: 35).

¹³ Класификацията е по Фан (цит. съч., 26–28); Уан, Фу 1985: Wang Fu 王符, *Qianfu lun* 潛夫論 (*За скритите човешки възможности*). – Във: *Congshu jicheng chubian* 叢書集成初編, том 532 (Beijing 北京: Zhonghua shuju 中華書局, 1985), свитък 7, 185–190; справка е направена и към превода на английски език от изданието Кини 1990: *The Art of the Han Essay: Wang Fu’s Ch’ien-fu Lun* 王符潛夫論. A Study with Translations by Anne Behnke Kinney. Tempe, Arizona: Center for Asian Studies, Arizona State University, 1990, 119–124. За тази и други класификации на Уан Фу вж. още: Хуан Минлянь (цит. съч., 139–145); Яо Уейдяо (1994, 74–84); Ян Дзиенмин (1997: 103–108).

¹⁴ Тук Уан Фу дава примера, взет от класическата книга *Книга на песните* (Шъдзин 詩經), където се казва, че мечките са свързани с образа на сина, а змиите са благо знамение за дъщеря.

3. *Сънища, резултат от концентрирана мисъл* (дзин мън 精夢, още назовани и дзин мън 意精夢) – сънища, при които обзетостта от дадена мисъл става основна в съня¹⁵.
4. *Сънища, които връщат мисли от будното състояние* (сян мън 想夢). Това са сънища, при които размишленията или тревогите от будното състояние са сънувани.
5. *Социално определени сънища* (жън мън 人夢, назовани още жън уей джъ мън 人位之夢). Чрез този вид Уан Фу поддържа възгледа, че сънищата са социално и възрастово обусловени и зависят от степента на богатство, обществено положение и пол. Ако едно и също събитие се присъни на хора с различен статус в обществото, то ще бъде тълкувано по различен начин в зависимост от субекта на съня.
6. *Антитетични сънища* (фан мън 反夢). При този вид някои централни детайли от съня са противоположни по смисъл на ситуация от реалността.
7. *Сънища, предизвикани от промяната в ци* 氣 (ган мън 感夢, наричани още ган ци джъ мън 感氣之夢). В случая важни са външни за сънуващия фактори. Уан Фу дава пример със сънища, когато е дъждовно, сухо или ветровито, и в които случаи сънуващият има различни усещания по време на сън.
8. *Сънища, съответстващи на сезоните, в които са сънувани* (шъ мън 時夢, наречени още ин шъ джъ мън 應時之夢). Те отразяват промяната на сезоните и дейностите, които се извършват през всеки един от тях. В този смисъл те са отражение на действието на петте елемента – земя, вода, огън, метал и дърво.
9. *Сънища, предизвикани от определено болестно състояние* (бин мън 病夢, назовани още ци джъ мън 氣之夢). Тълкуването на този вид сънища се основава на факта, че болестите са предизвикани от промяната в ци в човешкия организъм, което от своя страна води до определено съдържание на съня на болния. Например, ако причините за болестта са свързани с ин

¹⁵ В случая Уан Фу дава пример с Конфуций, който, живеейки в бурни времена, през деня често мисли за Джоугун, известен в древността с добродетелността си, а през нощта го сънува.

(陰), то болният ще сънува студ; ако причините са свързани с ян (陽), болният ще сънува жегла.

10. Сънища, обусловени от темперамента на сънуващия (син мън 性夢, наречени още синцин джъ мън 性情之夢). Към тази група спадат сънища, при които предсказанията са в зависимост от характера или личността на сънуващия, или неговата гледна точка. Според този принцип всеки сън би следвало да се интерпретира с оглед на специфични обстоятелства и предпочитания на сънуващия, но прекаленото му прилагане може да доведе до неточност или изкривяване на тълкуването.

Като анализира десетте вида сънища на Уан Фу и ги съпоставя с типовете сънища според гръцкия мислител и философ Артемидор (ок. II в.) в неговото произведение *Онирокритика*, Онг прави заключението, че всъщност първите два вида сънища са основни, а всички останали са техни производни. Така той аргументира становището, че изкуството да се интерпретират сънищата в древен Китай се състои по-скоро в това да се възстанови смисълът, скрит в самия сън, отколкото да се предполага, че този смисъл е просто функция на интерпретацията. Основната презумпция е, че сънищата са значими сами по себе си и че техните послания никога не са фалшиви¹⁶.

Зад различните ранни класификационни системи стои желанието сънищата да се изследват и преосмислят. Теоретичното знание прави емпиричното тълкуване на сънищата възможно и рационално обосновано. По този начин постепенно се формират книгите за гадаене чрез сънища – *гадателни книги* (мън шу 夢書), в които са включени гадания за всички видове сънища. Появата на такива книги говори, че се натрупват знания в областта на гадаенето по сън, което означава, че определени теми и мотиви в сънищата са записани в различно време и на различно място и това налага тяхното унифициране. В миналото техният брой е бил голям, те са

¹⁶ Онг 1985: 125–126. За анализа на видовете сънища според Уан Фу и Артемидор и техните предсказателни функции вж. Онг (1985), Шеста глава, 124–143.

се разпространявали непрекъснато, но е запазена само една цяла книга, а другите са останали като заглавия или под формата на отделни глави¹⁷. Основното съдържание на този тип книги е описването на образите от съня и гадаенето по тях. В структурата на книгите за сънища като цяло има три основни елемента: в началото е „разказът за съня“ (*мънсян джъ цъ* 夢象之辭), следва част, в която сънят се класифицира в дадена категория – небе, земя или човек – „обяснение на съня“ (*шъ мън джъ цъ* 釋夢之辭), и накрая се определя дали това е благоприятно или неблагоприятно – „отсъждане“ (*джандуан джъ цъ* 占斷之辭)¹⁸. В първата част обикновено има описания, които започват с израза „видях в съня си“ (*мъндзиен* 夢見) или „получих насън“ (*мъндъ* 夢得). Чрез включването му в категория във втората част сънят всъщност се обяснява и декодира. Обикновено тази част е веднага след съновидението, но има и случаи в книгите за гадаенето чрез съня от династиите Западна 西漢 и Източна Хан 東漢 (Пв.пр.Хр.–Пв.сл.Хр.) до династия Тан 唐朝 (VII–IX в.), когато двете части са с разменени места, т.е. те следват логиката на тезата и доказателството. Трите компонента се движат в посока предположение→аргумент→резултат. По-късно средната част често се изпуска и остава само описанието на съня и смисълът му, определен чрез резултата. Последната част е най-важната, като при нея са възможни няколко конфигурации: директно да каже дали съновидението е благоприятно или не; да каже какво очаква човек; комбинация от двата варианта; да каже, че сънят може да бъде и благоприятен, и неблагоприятен и да постанови условията за различните изходи¹⁹.

¹⁷ Някои от тези и до днес съществуващи книги са *Книга за гадаене по сън* (*Джан мън шу* 占夢書), *Книга за сънищата* (*Мън шу* 夢書), *Книга за тълкуване на сънищата* (*Дзие мън шу* 解夢書), *Книга за тълкуване на сънищата на Джоугун* (*Джоугун дзие мън шу* 周公解夢書), *Нов сборник на книгата за тълкуване на сънищата на Джоугун* (*Син дзи Джоугун дзие мън шу* 新集周公解夢書), като единствено последната е запазена цялостно (Лиу, Уън'ин 1993: 119–124).

¹⁸ Чън, Мей'ин 1995: 58–59.

¹⁹ Пак там, 62. За различните методи на гадаене по сън и гадателните техники вж. също Онг (1985: 144–172).