

С - 17

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

УДК 954.0:930.221(510).

САМОЗВАНЦЕВА Наталья Владимировна

ЗАПИСКИ КИТАЙСКИХ ПАЛОМНИКОВ ФА СЯНЯ
И СЮАНЬ ЦЗАНА, КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ
ИНДИИ

Специальность 07.00.03 - Всеобщая история

А в т о р е ф е р а т
диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Москва 1988

Диссертация выполнена в Институте востоковедения АН СССР.

Научный руководитель — чл.-корр. АН СССР, профессор
БОНГАРД-ЛЕВИН Г.М.

Официальные оппоненты: доктор исторических наук
СТАВИСКИЙ Б.Я.

кандидат филологических наук
ТКАЧЕНКО Г.А.

Ведущая организация — Исторический факультет МГУ

Защита состоится "19" сентября 1989 г. на заседании
Специализированного Ученого Совета (Д.С03.01.01.) Института востоковедения АН СССР.

(103777; Москва, ул. Жданова, 12).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института востоковедения АН СССР.

Автореферат разослан "17" апреля 1989 г.

Ученый секретарь Специализированного
Совета, кандидат исторических наук И.С. Ключков

© Институт востоковедения АН СССР, 1988

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы. Записки китайских буддистов-паломников Фа Сяня и Сюань Цзана являются важнейшими источниками, отражающими период истории Индии V-VII веков, слабо представленный в собственно индийских текстах; также они содержат описания некоторых областей Центральной и Средней Азии, лежащих на пути паломников. Паломнические записки богаты самыми разнообразными сведениями, и, соответственно, они пользуются большим "спросом" в качестве исторических источников в исследованиях, посвященных этим регионам. Из них берется также материал, относящийся к более ранним периодам истории Индии и близлежащих стран, в особенности это касается истории буддизма. Таким образом, активное использование этих источников в историографии обусловлено широким охватом материала в географическом аспекте, хронологическом аспекте (возможность сопоставления сообщений о V и VII веках, "исторические" сведения) а также разнообразием самого содержания паломнической литературы.

К запискам паломников обычно обращаются с целью извлечения определенной информации, отдельных сообщений, включаемых в контекст теоретических построений в разного рода исследованиях. В то же время характер этих источников представляется достаточно сложным. Проникновение буддизма в Китай и распространение его на китайской почве представляло собой сложный процесс усвоения элементов инородной индийской культуры. Это соприкосновение двух культур повлекло за собой формирование особой, китайской разновидности буддизма, влияние буддизма в разных сферах китайской культуры и возникновение китайской буддийской литературы, в том числе — сочинений о паломничестве в Индию. Подобные паломничества явились моментом наиболее тесного и непосредственного культурного контакта, а паломни-

ческая литература представляла собой непростое явление, принадлежа, с одной стороны, к китайской культуре и литературе по своему происхождению, форме, выраженному в ней восприятию, своей дальнейшей судьбе, — и, с другой стороны, имея источником своего содержания культуру и литературу Индии.

Следовательно, существует определенное противоречие между большей потребностью в этих источниках для различных исследований и неразработанностью проблем, связанных с их текстологической и культурологической характеристикой, которая может быть дана лишь с учетом сложности состава их культурных источников. Возникает необходимость показать характер этих текстов, который накладывает определенные ограничения на их информативность, поскольку содержание паломнических записок определенным образом исторически и культурно обусловлено и их форма строится на основе существовавших литературных традиций.

Предметом исследования настоящей диссертации являются исторические сведения об Индии, содержащиеся в сочинениях китайских буддистов-паломников V — VII вв.; специфика передачи исторического материала в паломнических "записках". Особое внимание уделено анализу индийской исторической традиции, которая составляет существенную часть содержания этих текстов.

Цель исследования. Основной целью первой главы данной работы является попытка составить представление о самой паломнической литературе и ее особенностях, как отражающей китайские традиции в составлении текстов и восприятие действительности с точки зрения китайца-паломника; сочинения Фа Сяня и Сюань Цзана, принадлежащие соответственно V и VII вв., рассматриваются при этом в сопоставлении.

Основная задача второй части работы — исследование проблем, связанных со "вторым пластом" содержания паломнических записок, а именно с передаваемой ими индийской буддийской традицией, которая включает в себе весь "исторический" по отношению к эпохе паломников материал. Анализ особенностей передачи паломниками этого исторического материала упирается в более общую проблему, касающуюся характера самой передаваемой традиции. В то же время вопрос о специфике литературы индийского буддизма в ее отношении к "истории" остается недостаточно ясным. Как известно, проблема "неисторичности" индийских источников, отсутствие в них интереса к хронологии, неразвитость этой темы в древнеиндийской литературе ставят особые трудности

для индологических исследований. К попытке проанализировать в этой работе причины этой специфики исторической традиции Индии призывает как неисследованность этой проблемы, только при условии решения которой можно выработать подход к индийской традиции в передаче паломников, так и возможность сделать некоторые шаги в этом направлении именно на материале самой паломнической литературы, содержащей в этом отношении много ценного — большое количество записанных паломниками индийских преданий. Соответственно, вторая глава совмещает две задачи: исследование определенной индологической проблематики — приемов описания истории в буддийской литературе Индии — на материале паломнической литературы в сравнении с другими текстами, и выявление тех же закономерностей в рамках сочинений паломников.

Таким образом, главной задачей, поставленной в данной работе, является установление зависимости информативности паломнических текстов, как исторических источников, от их способа описания в его культурно-исторической обусловленности: в первом случае (глава I) — описаний посещенных стран, составленных непосредственно паломниками, во втором случае — (глава II) — преданий передаваемой ими индийской традиции.

Методология исследования и его научная новизна. Главным методологическим принципом данной работы является исследование особенностей исторического источника в историко-культурном контексте. Данный подход позволяет проанализировать причины этих особенностей и глубже понять их воздействие на информативность текста. Сочинения китайских паломников ранее не рассматривались с такой точки зрения.

Новый подход к проблеме буддийской историографии применен во второй главе работы. Особенности буддийской историографии Индии анализируются исходя из выявления существовавших представлений об "истории", "времени", "царстве", рассматриваемых в процессе их формирования. Методологическое значение имеет выявление единой парадигмы в разных формах буддийской культуры Индии, в том числе определяющей специфику исторической литературы.

Практическая ценность работы. Материал рассматриваемых памятников часто включается в различные исследования, в том числе в обобщающие работы, посвященные истории Индии и близлежащих стран, а также учебные пособия. Сделанные в диссер-

тации выводы и наблюдения могут быть полезны для дальнейшей работы с этими текстами. Разработанная методика анализа явлений культуры имеет значение для разработки общих проблем истории культуры.

Апробация результатов исследования. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании сектора идеологии и культуры Отдела Древнего Востока Института востоковедения АН СССР /7 сентября 1987 г./ . Положения и выводы диссертации были отражены в научных публикациях.

Структура и содержание диссертации. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения, библиографии и приложения.

Во введении обосновывается выбор темы, намечается общий методологический подход, формулируются основные задачи исследования. Здесь же прослеживается история изучения рассматриваемых текстов, а также дается характеристика исторических условий, при которых возникли сочинения паломников.

Приведенный обзор литературы показывает, насколько широка область тем, на которые "работают" данные источники. Замечен также переход от фундаментальной работы с текстами в историографии XIX — начала XX вв. к эпизодическому обращению к ним в исследованиях новейшего времени. Вследствие этого широта использования этих источников находится в противоречии с устарелостью текстологической работы, которая с ними проводилась: большинство индологов ссылаются на работы С.Била и С.Жюльена середины прошлого века. Отрыв использования источника от текстологической работы с ним происходит также вследствие характера самих текстов: принадлежности их по языку и другим особенностям не к той культуре, о которой они содержат сведения. Это противоречие сказывалось и на старых работах /преимущественно "буддологический" перевод "Фо го цзи" С.Била и преимущественно "китаистический" перевод Х.Джайлза/. Наиболее универсальными работами с текстами паломников, видимо, остаются работы Т.Уоттерса конца XIX века.

Изучение собственных сочинениям паломников тенденций тем более необходимо, что, как видно из обзора исследований, сообщения паломников определенно накладывают свой отпечаток на представления о соответствующих периодах истории Индии, слабо освещенных в индийских источниках. Многие характеристики паломников стали "ходячими" в историографии, в то время

как изъятие их из контекста бывает небезболезненным: так, особые тенденции, свойственные сочинению Фа Сяня, послужили причиной полемики о времени начала упадка буддизма в Индии.

Характерно также использование этих источников при разработке исключительно тех тем, для которых они действительно насыщены реальной, "лежащей на поверхности" информацией (историческая география, монастыри, упадок городов и т.п.), в то время как мало уделялось внимания материалу, который являлся производным самого восприятия авторов; также мало привлекался хорошо представленный в текстах паломников материал обрядов и буддийских легенд, содержащий много ценного для изучения буддизма в религиоведческом аспекте.

Первая глава "Записки паломников: принципы географического описания, традиции, истоки" состоит из четырех разделов.

В первом разделе анализируется структура текстов и выявляются традиции, которым следовали авторы при их составлении. Предварительно необходимо отметить, что записки Фа Сяня и Сюань Цзана разнятся по объему, по выраженной в них широте интересов и соответственно разнообразию сообщаемого материала. В составлении текста Фа Сянем главным образом проявился тот интерес, которым он руководствовался в своем паломничестве — это приобретение текстов Винаи, дисциплинарной части буддийского канона, а также собирание сведений об уставах монастырей и обрядах, соблюдавшихся буддистами Индии. Особенности его повествования наиболее ясны при сравнении с текстом Сюань Цзана.

Сочинение Сюань Цзана отличает не только большее разнообразие материала, но и особая систематизированность изложения, подчиненного строгой схеме. Общая схема изложения обычна для паломнических записок и вообще для китайских географических сочинений: это движение от одной "страны" (го) к другой с указанием расстояния и направления пути. Наиболее схематична первая часть описания "страны" — ее общая характеристика, составляемая по заранее определенным признакам. Эти "признаки страны" могут быть представлены не в полном виде, однако автор достаточно строго выдерживает их последовательность (размеры территории, ландшафт, столица, климат, нравы, верования и т.д.). Эта часть описания выглядит очень формально, автор кратко отвечает на заранее поставленные вопросы, причем форма ответа также шаблонна. Подобный принцип описания "страны" Сю-

ань Цзан заимствует из географических разделов "династийных историй", обозначения "признаков" и вообще терминология автора близки к употребляемым в "историях". В то же время характеристика "страны" у Сюань Цзана отлична от довольно сходных между собой описаний в разных "династийных историях" и свойственна исключительно своему автору. Схему этой характеристики Сюань Цзан делает более разработанной и жесткой; используя элементы, заимствованные (частично) из географических обзоров "историй", он строит из них свою систему описания. Авторы "историй" приводят цифры, отражающие численность населения и войск; Сюань Цзан подсчитывает количество монастырей и монахов, "инверцев" и их храмов. Как видно, заимствуя эту "статистическую" традицию, автор приспособливает ее для буддийского по содержанию сочинения.

В записках Фа Сяня проявились те же традиции, однако далеко не в таком развитом виде. Помимо разницы во времени, на форму, которую приобрели сочинения того и другого автора, повлияли другие обстоятельства. Сюань Цзан, согласно сообщению его биографа, составил свои записки для представления их императору, что должно было способствовать написанию этого труда в достаточно официальном духе, придерживаясь традиций, выработанных в отчетах императорских посланников о посещенных ими странах и в географических разделах "династийных историй". На стремление к подражанию этой традиции указывает также название его сочинения: "Записки о Западном крае" ("Си юй цзи"), подобно "Описаниям Западного Края" ("Си юй чжуань") в "историях". Напротив, записки Фа Сяня, как видно в связи с уже отмеченной спецификой их содержания, были адресованы преимущественно монашеской среде. В отличие от сочинения Сюань Цзана, которое несет на себе печать исключительной образованности, как конфуцианской, так и буддийской (проявившейся и в традиционности построения текста, и в стиле изложения, и в богатстве языка), более скромный труд Фа Сяня характеризуется довольно однообразной лексикой, простотой слога и безыскусственностью повествования, часто переходящего в непосредственный рассказ о событиях паломничества. В записках Сюань Цзана эти события прорвались в изложение только по достаточно официальному поводу встречи с Харшей. Полная поглощенность Фа Сяня буддизмом сказалась и на смещении (по сравнению с обычными для китайца) представлений

о центре цивилизации: "Срединной Страной" ("Чжунго") он называет не Китай, а Северную Индию, отталкиваясь от санскритского "Мадхьядеша", — в его мировоззрении, видимо, существовало еще противостояние "буддийского" и "китайского", выразившееся и в разладе двух стремлений — к родине Будды и к родине своей. Ко времени жизни Сюань Цзана можно уже говорить о сложившихся традициях китайского буддизма, вжившегося в китайскую культуру, и о синтезе его с культурой конфуцианской — совмещение тех и других традиций заметно в его тексте: он соединяет буддийское содержание с выработанными в официальных трактатах приемами описания, как бы развивая традиции китайской географической литературы в рамках литературы буддийской.

Во втором разделе главы определяется место отдельных сообщений паломников в общем контексте изложения, выявляются принципы их отбора и истолкования, их зависимость от общего характера сочинений и выраженного в них мировосприятия.

Широкое хождение в литературе имеет представление о паломнических записках, в особенности записках Сюань Цзана, как очень точных в своих сообщениях и исходящих из сугубо рационалистических представлений о странах и народах. В первую очередь это относится к схематичным характеристикам стран у Сюань Цзана, которые действительно выглядят очень обстоятельными и, видимо, благодаря включению числовых данных, — точными. Именно из этой части текста Сюань Цзана и более простых по строению соответствующих описаний Фа Сяня наиболее часто черпаются факты в исторических исследованиях. Здесь предпринята попытка проследить ту внутреннюю логику изложения, которая руководит передачей сведений о "странах" и лежит в основе указанной схемы описания.

В восприятии Фа Сяня Индия предстает как некая идеальная "срединная" страна, которую он видит только под углом зрения буддизма, что оказывает влияние на его характеристику индийского общества. Сообщения, не касающиеся монастырской жизни, довольно скудны и часто недостаточно определены. На основании этого источника трудно делать какие-либо наблюдения о политических взаимоотношениях, представления о которых слабо выражены в том "буддийском" облике Индии, который обрисовывает Фа Сянь. О власти Гупт нет никакого упоминания в записках Фа Сяня — в отличие от Сюань Цзана, с его более рационалистическим (в данном отношении) подходом, который дает

представление о власти Харши и часто отмечает подчиненность одного владения другому. Многие утверждения Фа Сяня основаны, видимо, на случайных впечатлениях, из которых были поспешно сделаны обобщения: например, курьезное утверждение об использовании в Индии лишь раковин для торгового обмена.

В целом в записках Фа Сяня способ отбора и интерпретации сведений об Индии достаточно прост, будучи всецело подчинен логике описания страны с точки зрения буддизма. Сообщения Сюань Цзана подчинены более сложной логике и особому пониманию связей между описываемыми явлениями.

Сюань Цзан придерживается порой противоположных оценок по сравнению с другими географическими сочинениями и не боится войти в противоречие с официальными "историями", составленными незадолго до него, в правление того же императора Тайцзуна — "Суйшу" и "Бэйши". Так, его оценка общества Хотана, видимо, сознательно противопоставлена утверждениям этих последних "историй". Однако Сюань Цзан не просто предлагает иную оценку стран с точки зрения своей веры. Уже та строгая последовательность "признаков страны", которая характерна для его описаний, предполагает определенную "концепцию страны" и свое представление о соотношении ее признаков по степени их важности. Кроме того, можно заметить, что характеристики, которые дает автор по каждому пункту описания страны, взаимосвязаны и стремятся к совместимости друг с другом согласно той логике, которая была свойственна китайцу-паломнику. Заметно, например, устойчивое "соответствие" между климатом и нравами населения, которое отражает существовавшие в Китае представления о связи между тем и другим. Другие признаки "страны" у Сюань Цзана также имеют тенденцию к соответствию друг с другом, что приводит к целостности оценки самой "страны", как "благоприятной" или "неблагоприятной". В описаниях стран у Сюань Цзана каждая характеристика имеет смысл оценки, чему способствует и краткость этих характеристик, представляющих собой набор шаблонных словосочетаний. Так, "благородные" (конь, слон) и "неблагородные" (корова, овца) животные также служат положительным или отрицательным признаком и вписываются в общий облик "страны", как имеющие ассоциации с добрыми и дурными нравами, "истинной" и "неистинной" верой. Характер одежды является признаком цивилизованности (шелковая), варварства (одежда из кож и меха), а письменность лучше та, что "схожа с

индийской" и т.п. Эти сведения являются не столько отражением действительности (в "буддийских странах" Индии Сюань Цзан "не заметил" коров), сколько своего рода знаком, определяющим "благоприятность" страны или наоборот.

Вследствие этих особенностей "описания стран" в записках Сюань Цзана становятся не только собранием разнообразных сведений о странах, но и выражением определенных представлений об устройстве мира; отдельные сведения являются здесь необходимыми элементами этой картины мира и служат часто аргументами для доказательства ее истинности. Каждое сообщение подобрано и вписано в общую картину населенного людьми "буддийского мира" в соответствии с теми понятиями, которые были свойственны буддисту-паломнику, и характерным для данного автора систематизирующим подходом к описываемому материалу. Эта картина вырисовывается в результате как намеренной систематизации явлений, так и невольно выраженных ассоциаций. С этой точки зрения его "Записки о западных странах" выражают географические и космологические представления китайского буддизма, сложившиеся на основе как конфуцианских, так и буддийских традиций и сведения Сюань Цзаном в детально разработанную картину. Поэтому "описание страны" в записках достаточно искусственно благодаря небольшому и заранее определенному количеству вариантов для характеристики каждого ее признака, а также принципу согласованности этих характеристик. Таким образом в каждом случае получается искусственная мозаичная картина, составленная из ограниченного набора готовых элементов, которые разным образом комбинируются. Хотя подбор их совершается исходя из действительности, отражение этой действительности сковано рамками заданной формы и избеганием нежелательных ассоциаций.

В третьем разделе сделаны замечания относительно числовых данных, содержащихся в записках паломников. Количество монастырей у Сюань Цзана, видимо, бывает преувеличено: из некоторых мест в тексте можно понять, что сюда зачислены и заброшенные монастыри. Таким образом, эти цифры не всегда отражают развитие буддизма в отдельных областях в VII в. На основании цифр, выражающих количество монахов в отдельных странах, возможно делать приблизительные выводы о сравнительном развитии буд-

дийских монастырей в разных областях, с известными оговорками. Для свободного оперирования с ними и далеко идущих построений (А.Баро) эта статистика имеет слишком случайный и приблизительный характер, который ставит для ее использования в исследованиях определенные границы.

Здесь же сделаны некоторые наблюдения, касающиеся особенностей в передаче географических названий, происходящих от общего характера текстов. Так, обычно понимается, что Фа Сянь посетил все описанные им "страны" и города, кроме Дакшини (Декан). Однако кажется очевидным, что из описываемых городов он не посетил также и Такшашилы. Его заметка о Такшашиле помещена в тексте после "страны Гандхары" и перед "страной Пурушей (Пурушapura); Такшашила находилась далеко в стороне от этого маршрута и, кроме того, по другую сторону Инда, который паломник пересек значительно позже и южнее. Включение сведений о Такшашиле было необходимо паломнику ради упоминания находившихся там ступ, объединенных общим названием и связанными с ними легендарными событиями с теми ступами, что Фа Сянь посетил в Гандхаре и "стране Сухэдо". Название города автор переводит как "отсечение головы" и, следовательно, читает его не так, как обычно — как "Такшашира", поскольку китайская транскрипция это позволяет. Такая трактовка названия города позволила ему связать это название с находящейся там ступой.

Своеобразны некоторые названия городов у Сюань Цзана, например, "Тивэй" и "Поли" в "стране Балх", отождествляемые с именами персонажей легенды о сооружении первых буддийских ступ — Трапуша и Бхаллика. Можно предположить, что он переносит название ступы, связанное с именем легендарного строителя, на весь город.

Четвертый раздел главы посвящен индийским легендам в передаче паломников с точки зрения их места в тексте и их источников. Буддийские предания занимают большую часть текста записок паломников и составляют важный пласт его содержания; очевидно, собрание и расстановка "на местности" буддийских легенд было одной из задач, стоявших перед составителями "записок". Сам характер текста, как паломнического, определял его цель "положить на карту" священной "буддийской страны" ту совокупность буддийских преданий, которая сложилась в представлениях китайцев, получавших знание этой традиции из лите-

ратуры и устных проповедей.

Манера записи легенд несколько отлична у обоих авторов: Фа Сянь в большинстве случаев дает лишь намек на эпизоды из буддийских легенд, почитаемых им достаточно известными; Сюань Цзан более склонен к развернутому пересказу легенд, в том числе и самых хрестоматийных сюжетов. В этом одно из проявлений пропагандистского характера сочинения Сюань Цзана, рассчитанного на широкий круг образованных читателей; подобная цель пропаганды буддийского учения также согласуется с его расчетом на прочтение "записок" танским императором, покровителем автору. Записки же Фа Сяня адресованы исключительно читателю-буддисту.

В вопросе об источниках получения легенд кажется прежде всего очевидным, что во многих случаях это не были записи преданий, услышанных в Индии; авторы излагают их, в особенности легенды о Будде, так, как они их вообще знают. Таким образом, одним из истоков передаваемых легенд была сама эрудиция паломников, сложившаяся в результате знакомства с буддийской литературой. Ссылки на источник информации (на "местные предания" и т.п.) изредка встречаются у Сюань Цзана. Ссылки на письменную традицию единичны и весьма неопределенны, например, "буддийские записи" (фофа цзи) или "индийские записи" (Индучи).

Большинство легенд в записи паломников — это, естественно, деяния Будды и святых, чаще всего объясняющие названия ступ. Особенно много места уделено пересказу "Памсупраданаваданы" (части "Дивьяваданы"), что было вызвано той значимостью, которая придавалась китайскими буддистами этой легенде об основании ступ Ашокой: на основании этого предания распространение буддизма в Китае относили к очень раннему времени. Отличительной чертой сочинения Сюань Цзана является особое внимание к буддийской агиографии.

Представляют интерес джатаки в передаче паломников. Наибольшее количество джатак они рассказывают в описании Удьяна, Гандхары, Такшашилы, Варанаси; видимо, здесь джатаки были особенно популярны. Большинство джатак, записанных в этих областях, соответствуют "Джатакамале". Большинство джатак в записи паломников можно найти в индийской литературе, другие — нет; видимо, здесь действительно записаны местные легенды, часть

которых вошла в состав канонической литературы, часть же бытовала в форме устных преданий. Кажется особенно ценным, что в сочинениях паломников зафиксирована эта устная традиция, в том числе джатаки, а также предания об "обращении стран", анализ которых содержит вторая глава.

Вторая глава. "Историческая традиция индийского буддизма и ее отражение в сочинениях китайских паломников" посвящена проблемам буддийской историографии; выявляются ее характерные черты, прослеживается формирование представлений об истории в буддийской традиции и отражение этой темы в записках паломников.

В каждом разделе записок Сюань Цзана, посвященном описанию отдельной "страны", заметен определенный перелом не только в манере повествования, но и в характере самого излагаемого материала — после "общего описания", построенного по законам официального географического трактата "династийных историй", несколько трансформированным для изложения с позиций буддизма, следует "описание святых" с включением многочисленных буддийских и иных преданий, принадлежащих собственно индийской традиции. Если в первом случае для повествования характерны китайские приемы изложения и выражены китайские представления в осмыслении действительности, то во втором случае автор, по существу, выступает в роли лишь проводника этой индийской традиции, отражающей представления, свойственные индийской культуре. Автор записок, соединяя в себе "двойную ученость", прошедший (помимо конфуцианского образования) обучения у китайских и индийских учителей буддизма, излагает индийские легенды как знаток буддийской литературы Индии и носитель индийской литературной традиции, а также как собиратель устных преданий.

Вследствие этого отражение "исторического прошлого" (по отношению к эпохе его паломничества) Индии в записках Сюань Цзана подчинено восприятию этого прошлого индийской традицией и имеет мало общего с выраженным "историзмом" соответствующих китайских повествований. Поэтому, обращаясь к "Запискам" Сюань Цзана (равно как и Фа Сяня), как к источнику сведений о предшествовавших его времени периодах истории Индии, необходимо иметь в виду характер самой передаваемой традиции и ее "концепцию истории"; однако характер этой традиции в ее

отношении к исторической теме отсается ясным. Предлагаемый в данной главе анализ и представляет собой попытку рассмотрения некоторых вопросов, связанных с представлениями об истории и отражением истории в традиции индийского буддизма, используя при этом материал, содержащийся в записках китайских паломников. Такая возможность возникает благодаря наличию в этих сочинениях большого количества буддийских преданий, разнообразных по содержанию и по источникам их получения, соотносимых с определенной местностью и в том числе представляющих непосредственную устную традицию, служившую тем фоном, на котором возникали литературные версии буддийских легенд; иногда этот "буддийский фольклор" позволяет проследить переменчивость версий отдельных сюжетов, часто в равной степени подверженных буддийскому переосмыслению. Иными словами, данные источники поставляют много того материала, который играл важную роль в сложении буддийской традиции, известной нам из индийской литературы уже в готовом виде.

Таким образом, здесь сделана попытка поднять некоторые вопросы, связанные с формированием и характером буддийской "концепции истории" в Индии с помощью материала, имеющегося в китайской паломнической литературе, рассматриваемого в контексте индийской культуры, при сопоставлении с индийскими текстами.

Первостепенное значение для характера древней исторической традиции имеют представления о царской власти, о воцарении, о царствовании, поскольку последнее являлось тем стержнем, на котором строилось историческое повествование. В рамках буддизма эти представления связаны с концепцией чакравартина — "идеального" царя-буддиста. В связи с этим здесь разбираются некоторые сюжеты, почерпнутые из записок паломников, которые имеют отношение к этой концепции и дают важные моменты для понимания способа описания истории в буддийской традиции. Среди многочисленных буддийских легенд в записи паломников часты (что, видимо, отражает их распространенность) сюжеты "покорения демонического божества" (нага, якши, ракшаса) Буддой, из которых одни имеют аналогии в индийской литературе, другие оригинальны. Типичны пример подобных сюжетов — "покорение" нага Апалалы в Удьяне или нага Гопалы в Нагарахаре. Специально интерпретации этих сюжетов посвящена работа

I
Л.Блосса, где главным образом акцент делается на внимание на функциях Будды, выявляемых на уровне народных верований — овладении Буддой территориальными полномочиями местного божества и его покровительстве силам природы. Однако для наших целей имеет значение не только смысл (буддийский) этих сюжетов, но и их структура, которая позволяет выявить их архаические корни. Общая схема действия в подобных легендах сходна: обладание страной "божеством чайтхи", явление Будды или его "заместителя" (архат, царь) и устрашение этого божества, овладение им территорией страны путем увеличения своего тела или одежды-шкуры, на которой он стоит; наконец, строительство монастырей или ступ на месте обитания божества. В "царском варианте" сюжета в роли укротителя нага или якиши выступает царь; если предположить данный вариант первичным, то при подстановке "царя" на место "Будды" вырисовывается следующая схема: первоначально страна безлюдна и обладаема демоническим божеством; является царь, побеждает его и занимает его территорию, стоя на шкуре, которая увеличивается до размеров страны; на полученной таким образом территории царь строит город и заселяет его людьми.

"Замещение" Буддой царя в данной роли, а также архаический характер этих реконструируемых по буддийским легендам представлений подтверждается существованием соответствующих обрядовых действий, совершавшихся в ходе древнеиндийских ритуалов царского посвящения (раджасуя, ваджапей): одним из моментов раджасуи было стояние посвящаемого на шкуре и повержение ракшаса; в завершающем обряде ритуала ваджапей при восхождении на трон также расстилалась шкура со словами "это царство — твое" (Шатапатха-брахмана V.2.I.24-25). Схема этих обрядовых действий и используемые атрибуты совпадают с теми, что наблюдаются в рассматриваемых сюжетах. Таким образом, буддийские сюжеты "покорения Буддой хтонического божества" имеют глубокие корни и по своему построению восходят к архаическим представлениям о царе и воцарении, выраженным в ведийских обрядах царского посвящения. Протообразом Будды, стоящего на одежде-шкуре и побеждающего демоническое божество, является царь, посвящаемый на царство.

Сходным образом буддийские описания "колеса-драгоценности" чакравартина, "покоряющего" стороны света, имеют общую схему с ведийским обрядом. (ср. "завоевание стран света" в ритуале

раджасуи, а также варианты обряды — бега колесницы и "завоевания верха" в ритуале ваджапей, бега коня, семантически однозначного с "колесом", при совершении ашвамедхи, — причем "завоевание стран света" в ритуале непосредственно предшествует обряду, исполняемому стоя на шкуре, с которым связан предыдущий буддийский сюжет. Таким образом, представления о вращении колеса буддийским чакравartiном и буддийское "покорение демонов Буддой (архатом, царем), стоящим на шкуре", имеют общие корни; эти сюжеты строятся по схеме ведийского ритуала и имеют с ним общий смысл "присвоения", "завоевания" царства при воцарении — в случае царского ритуала, при распространении в стране буддизма — в буддийских легендах.

Оба мотива, имевшие в архаическом варианте смысл "завоевания", в рамках буддизма приобретают смысл "обращения в буддизм": покоряя хтоническое божество, Будда, архат или буддийский царь обращают его в буддизм и таким образом распространяют буддизм на полученной от него и олицетворяемой им территории; чакравартин "подчиняет мир" ради установления в нем торжества буддийского учения, "покоренные" цари дают при этом буддийские обеты. Последний мотив имеет очевидную связь с идеей буддийского "обращения" также благодаря аналогичной символике "вращения колеса" Буддой-чакравartiном при легендарном первом "обращении". Архаические формулы "посвящения на царство" прослеживаются вообще в представлениях о буддийском "обращении": описание "явления Махинды" в "Махавамсе" напоминает обряды расстилания шкуры перед будущим царем; это же происхождение имеет "царский" эпитет Будды — "завоеватель", получающий в данном случае новый смысл "обращения".

Основные функции царя в его отношении к буддизму также выполняются по схеме "царского посвящения". Так, в некоторых буддийских обрядах преподнесения даров, описанных у китайских паломников, царь прежде "посвящает на царство" буддийскую общину, передавая ей все свое имущество, царство, и затем "выкупает" все, кроме имущества действительно даримого. Царская функция "строительства монастырей, ступ" замещает функцию "строительства городов" в буддийских вариантах архаического мотива "основания царства царем".

Таким образом, построение целого ряда взаимосвязанных буддийских мотивов сохранило следы представлений о воцарении,

отраженных в ритуалах царского посвящения: это схема сюжета "покорения и обращения хтонического божества", представления о чакравартине, о буддийском обращении, о царских дарениях общине и основании им монастырей и ступ. Если в царских ритуалах эти формулировки выражены в обрядах, имевших мифологическое обоснование и осмысливавшихся как отождествление посвящаемого с царством, то, находя здесь свой отголосок, они дают способ описания, форму существования новых по смыслу представлений. Потребность в отчленении нового смысла от связывающего его старого ("завоевание" дает "обращение") выразилась, в частности, в постоянном подчеркивании разницы между "завоеванием мечом" и "завоеванием дхармой", звучащем как в повторяющихся формулировках буддийских текстов, так и в сюжетах "рассказаний царей" (Ашока, Дуттхагамани). Таким образом, эти трансформации представлений сказываются и на буддийском (довольно противоречивом) осмыслении "царских завоеваний".

В то же время рассматриваемые мотивы играют первостепенную роль в структуре буддийского исторического повествования: описание царствования дается в виде легенд о "воцарении", развертывающихся по схеме обряда царского посвящения. Если это отчетливо видно на примере "цейлонских хроник", где в описании царствований довлеет постоянно воспроизводимая формула воцарения, то для Индии мы имеем подобную картину на примере описания царствования отдельных исторических царей.

Уже те значения, которые выражены в обрядовых действиях царского посвящения, несут в себе идею осмысления "времени" через "царствование". Обряд отождествляет царя не только с царством, как территорией, но и со временем царствования; совершение обряда означает год царствования и время царствования вообще. Усиленное звучание царской символики в буддизме дает этой смысловой потенции возможность именно в рамках буддизма развиться в принцип построения "истории", используя при этом прежние семантические "ходы". Описание царствования проводится способом развертывания в легендарные события схемы, лежащей в основе обрядовых действий посвящаемого на царство.

Если в буддизме существовавшие и ранее представления о "вращающем колесо" царя, "завоевывающем мир", приобрели более выпуклый вид и развились в образ чакравартина (поскольку благодаря переносу смыслов "завоевание" — "обращение" данная сим-

волика стала актуальна, то и потенциальные возможности, содержащиеся в идее "движения времени" совершением царского ритуала, приобрели здесь свою реализацию; при этом приложение к определенному царю обозначения "чакравартин" влечет за собой и возможность употребления в связи с ним, как носителем соответствующей символики, "исторического" принципа в повествовании. Вероятно, этим объясняется "выборочность" индийской исторической традиции буддизма по сравнению с целостной картиной последовательных царствований, отраженной "цейлонскими хрониками", — поскольку в отличие от цейлонских царей, в принципе мыслившихся (в цейлонской традиции) "чакравартинами", традиция индийского буддизма таковыми считает в первую очередь Ашоку и Канишку. Показательно, например, что повествование Таранатхи об Ашоке, сохранившее версию авадан об этом царя, состоит из "истории воцарения", "покорения нагов", "завоевания мира с помощью колеса", "строительства ступ по всему миру", "дарений общине" — т.е. дублирующих друг друга формул "воцарения". Аналогичным образом "история царствования" Канишки, отраженная в преданиях, записанных китайскими паломниками, содержит "покорение нага", "строительство ступы".

Рассматриваемые приемы описания истории в традиции индийского буддизма прослеживаются и в сочинении Сюань Цзана, благодаря сохранению им структуры индийских преданий. В особенности это проявилось в его "истории Кашмира", представляющей единственную попытку написания автором "истории страны". В построении составляющих эту "историю" индийских преданий заметен принцип описания царствований в виде сюжета "завоевания и основания царства", схема которого наиболее выражена в "начальном" предании об изгнании кашмирского нага архатом (аналогичном "начальному" преданию "Махавамсы") и сохранена в последующем повествовании.

В Заключении подводятся общие итоги работы и вновь излагаются основные выводы, которые были сделаны по ходу исследования.

В Приложении даются комментированные переводы "Записок о буддийских странах" ("Фо го цзи") Фа Сяня и "Записок о западных странах" ("Си юй цзи") Сюань Цзана, выполненные автором диссертации.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

1. О джатавах в "Записках о Западных Странах" Сюань Цзана. - В кн.: Древневосточная культура и вопросы ее преподавания на историческом факультете. Тезисы докладов.-Даугавпилс: Даугавпилсский педагогический институт, 1985, 0, I а.л.
2. Древнеиндийская легенда в передаче Сюань Цзана. - В кн.: История и культура Восточной и Юго-Восточной Азии.-М.: Наука. АН СССР. Институт востоковедения, 1986, ч.I, I,0 а.л.
3. Индийская историческая традиция в передаче китайских паломников. - В кн.: Четвертая всесоюзная школа молодых востоковедов. Тезисы докладов.-М.: Наука. АН СССР. Институт востоковедения, 1986, т.I, 0,I а.л.
4. Приемы описания истории в буддийской традиции Индии. - В кн.: Тезисы всесоюзной буддологической конференции /Москва, ноябрь 1987 г./.-М.: Наука. АН СССР. Институт востоковедения, 1987, 0,3 а.л.
5. Формирование представлений об истории в буддийской традиции Индии. - В кн.: Буддизм. История и культура.-М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1988, I,3 а.л.
6. Исторические сведения об Индии в записках Фа Сяня и Сюань Цзана.- Вестник древней истории, 1989 /в печати/. - I,2 а.л.

С.С.С.С.

Подписано к печати 25.11.88
Объем 1,25 п.л. Печать офсетная
Тираж 100 экз. Зак. 344

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21
3-я типография издательства "Наука"
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28