

БЯНЬВЭНЬ О ВОЗДАЯНИИ
ЗА МИЛОСТИ

霍恩記

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА

XXXIV

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

БЯНЬВЭНЬ О ВОЗДАЯНИИ ЗА МИЛОСТИ

(РУКОПИСЬ ИЗ ДУНЬХУАНСКОГО ФОНДА
ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ)

Часть 1

ФАКСИМИЛЕ РУКОПИСИ, ИССЛЕДОВАНИЕ,
ПЕРЕВОД С КИТАЙСКОГО, КОММЕНТАРИЙ
И ТАБЛИЦЫ Л. Н. МЕНЬШИКОВА

МОСКВА • 1972

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»:

А.Н.Болдырев, Ю.Е.Борщевский (ответственный секретарь),
И.С.Брагинский (заместитель председателя), Ю.Э.Брегель,
Б.Г.Гафуров (председатель), П.А.Грязневич, И.М.Дьяконов,
Г.А.Зограф, Г.Ф.Ильин, У.И.Каримов, А.Н.Кононов (замести-
тель председателя), Л.Н.Меньшиков, А.М.Мирзоев, М.С.Сул-
танов, А.С.Тверитинова, Л.С.Хачикян, С.С.Цельникер,
Г.В.Церетели.

Ответственный редактор
Б.Л.Рифтин

Издание содержит публикации неизвестного донныне тек-
ста народного повествования жанра бьяньвэнь, рукопись кото-
рого хранится в Ленинградском отделении Института востоко-
ведения.

Публикация сопровождается исследованием с характерис-
тикой места этого произведения среди других бьяньвэнь, рус-
ским переводом, комментарием и таблицами особых и непра-
вильных написаний иероглифов (часть I), а также граммати-
ческим очерком языка дуньхуанских бьяньвэнь и словарем к
публикуемому тексту (часть 2).

СЕРИЯ «ПАМЯТНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА»

ТЕКСТЫ. БОЛЬШАЯ СЕРИЯ

- I. Ким Бусик, С а м к у к с а г и. Издание текста, перевод, вступительная статья и комментарии М.Н.Пака, М., 1959.
- II. Фирдоусӣ, Ш а х-н а м е. Критический текст.
- Т. I, под редакцией Е.Э.Бертельса, М., 1960 (изд. 2-е стереотипное, М., 1963; 3-е стереотипное, М., 1966).
- Т. II, под редакцией Е.Э.Бертельса, составители текста А.Е.Бертельс, Л.Т.Гюзальян, О.И.Смирнова, М.-Н.О.Османов, А.Т.Тагирджанов, М., 1962 (изд. 2-е стереотипное, М., 1963; 3-е стереотипное, М., 1966).
- Т. III, составитель текста О.И.Смирнова, под редакцией А.Нушина, М., 1965.
- Т. IV, составители текста Р.М.Алиев, А.Е.Бертельс и М.-Н.О.Османов, под редакцией А.Нушина, М., 1965.
- Т. V, составитель текста Р.М.Алиев, под редакцией А.Нушина, М., 1967.
- Т. VI, составитель текста М.-Н.О.Османов, под редакцией А.Нушина, М., 1967.
- Т. VII, составитель текста М.-Н.О.Османов, под редакцией А.Нушина, М., 1968.
- Т. VIII, составитель текста Р.М.Алиев, под редакцией А.Азера, М., 1970.
- Т. IX, составитель текста А.Е.Бертельс, под редакцией А.Нушина, М., 1971.
- III. Са'дӣ, Г у л и с т а н. Критический текст, перевод, предисловие и примечания Р.М.Алиева, М., 1959.

- ИУ. Путешествие Ун-Амуна в Библ. Египетский иератический папирус № 120 Государственного музея изобразительных искусств им.А.С.Пушкина в Москве. Издание текста и исследование М.А.Коростовцева, М., 1960.
- У. Зайн ад-Дин Вәсифи, Ба д а й и ' а л-в а қ а й и '. Критический текст, введение и указатели А.Н.Болдырева, т. I-П, М., 1961.
- УІ. А р а б с к и й а н о н и м X I в е к а. Издание текста, перевод, введение в изучение памятника и комментарии П.А.Грязневича, М., 1960.
- УП. Амир Хусрау Дихлавӣ, М а д ж н у н и Л а й л и . Критический текст и предисловие Т.А.Магеррамова, М., 1964.
- УШ. Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). 15 цзваней. Т.І. Текст. Издание текста и предисловие Б.И.Панкратова, М., 1962.
- ІХ. Мухаммад ибн Хиндұмāх Нахчивāнӣ, Д а с т ў р а л-к ā т и б ф и т а ' и й н а л-м а р ā т и б (Руководство для писца при определении степеней). Критический текст, предисловие и указатели А.А.Али-заде. Т.І, ч.І, М., 1964; Т.І, ч.2, М., 1971.
- Х. Мухаммад ибн Наджіб Бакрāн, Д ж а х ā н-н ā м е (Книга о мире). [Ч.І.] Издание текста, введение и указатели Ю.Е.Борщевского, М., 1960.
- ХІ. Мухаммад ал-Ҳамавӣ, А т-Т а ' р и х а л-м а н с ў р и (Мансурова хроника). Издание текста, предисловие и указатели П.А.Грязневича, М., 1960 (изд. 2-е стереотипное, М., 1963).
- ХІІ. Усāма ибн Мунқиз, К и т ā б а л-м а н ā з и л в а д-д и й ā р (Книга стоянок и жилищ). Издание текста, предисловие и указатели А.Б.Халидова, М., 1961.
- ХІІІ. Мухаммад-Қазим, Н ā м е-й и ' ā л а м ā р ā-й и н ā-

дир И (Мироукрашающая надирова книга).

Т.І. Издание текста и предисловие Н.Д.Миклухо-Маклая. Указатели Г.В.Шитова, М., 1960 (изд. 2-е стереотипное, М., 1962).

Т.П. Издание текста и предисловие Н.Д.Миклухо-Маклая. Указатели и аннотированное оглавление О.П.Щегловой, М., 1965.

Т.Ш. Издание текста и предисловие Н.Д.Миклухо-Маклая. Указатели и аннотированное оглавление Н.В.Елисейевой, М., 1966.

XIV. Хусейн, Беда'и^с ул-века'и^с (Удивительные события). Издание текста, введение и общая редакция А.С.Тверитиновой. Аннотированное оглавление и указатели Ю.А.Петросяна. Ч.І-2, М., 1961.

XV. Китайские рукописи из Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ. Издание текстов и предисловие Л.Н.Меньшикова, М., 1963.

XVI. Оцуки Сигэтакэ и Симура Кокё, Канкай и бун (Удивительные сведения об окружающих морях). Тетрадь восьмая. Словарь. Издание текста и предисловие В.Н.Горегляда, М., 1961.

XVII. Низāмӣ Ганджавӣ, Лайлӣ и Маджнӯн. Критический текст А.А.Алескер-заде и Ф.Бабаева, М., 1965.

ТЕКСТЫ. МАЛАЯ СЕРИЯ

I. Фидā'и, Китāб би хидāйат ал-м у'-мин йн а-т-тāлибӣн) ("История исмаилизма"). По таджикской рукописи издал, предисловием и примечаниями снабдил А.А.Семенов, М., 1959.

II. 'Омар Ҳаййām, Рубā'и йāт. Подготовка текста, пе-

- ревод и предисловие Р.М.Алиева и М.-Н.О.Османова. Под редакцией Е.Э.Бертельса. Ч. I-2, М., 1959.
- Ш. 'Омар Хаййам, Т р а к т а т ы. Перевод Б.А.Розенфельда. Вступительная статья и комментарии Б.А.Розенфельда и А.П.Юшкевича, М., 1961.
- ИУ. Хорезми, М у х а б б а т-н а м е. Издание текста, транскрипция, перевод и исследование Э.Н.Наджиба, М., 1961.
- У. В т о р а я з а п и с к а А б у Ду ла ф а. Издание текста, перевод, введение и комментарии П.Г.Булгакова и А.Б.Халидова, М., 1960.
- У I. П э к р ё н ч х о х э. Антология лирических стихотворений рён-гу с корейским переводом. Издание текста, перевод и предисловие Д.Д.Елисеева, М., 1960.
- У II. Н и ш а н ь с а м а н и б и т х э (П р е д а н и е о н и ш а н с к о й ш а м а н к е). Издание текста, перевод и предисловие М.П.Волковой, М., 1961.
- УШ. Б я н ь в э н ь о В э й м о ц з е. Б я н ь в э н ь "Десять благих знамений" (Неизвестные рукописи бянъ-вэнь из Дуньхуанского фонда Института народов Азии). Издание текста, предисловие, перевод и комментарии Л.Н.Меньникова, М., 1963.
- IX. М и х р и Х а т у н, Д и в а н. Критический текст и вступительная статья Е.И.Мамтаковой, М., 1967.
- Х. Г о м б о д ж а б, Г а н г а-й и н у р у с х а л (И с т о р и я з о л о т о г о р о д а в л а д и к и Ч и н г и с а. - С о ч и н е н и е п о д н а з в а н и е м «Т е ч е н и е Г а н г а»). Издание текста, введение и указатель Л.С.Пучковского, М., 1960.
- XI. О р о с и я к о к у с у й м у д а н (С ы н о Р о с с и и). Издание текста, перевод, вступительная статья и комментарии В.М.Константинова. Под редакцией академика Н.И.Конрада, М., 1961.

- ХП. Амйр Хусрау Дихлавй, Шйрйи и Хусрау. Критический текст и предисловие Г.Ю.Алиева, М., 1961 (изд. 2-е стереотипное, М., 1966).
- ХШ. Ахмед Хани, Мам и Зин. Критический текст, перевод, предисловие и указатели М.Б.Руденко, М., 1962.
- ХIV. Мйрзā 'Абдал'азйм Сāмй, Та'рйх-и салātй-ни-мангйтййа (История мангытских государей). Издание текста, предисловие, перевод и примечания Л.М.Епифановой, М., 1962.
- ХУ. Ссянъчхон кыйбонъ (Удивительное соединение двух бракетов). Издание текста, перевод и предисловие М.Н.Никитиной и А.Ф.Троцевич, М., 1962.
- ХVI. Камалашила, Бхаванакрама (Трактат о созерцании). Факсимиле с предисловием Е.Е.Обермиллера, М., 1963.

ПЕРЕВОДЫ

- I. Мухаммад-Кāзим, Поход Нāдир-шāха в Индию (Извлечение из Та'рйх-и 'āламāрāйи нāдирй). Перевод, предисловие и примечания П.И.Петрова, М., 1961.
- II. Законы Ману. Перевод С.Д.Эльмановича, проверенный и исправленный Г.Ф.Ильиним, М., 1960.
- III. Дхаммапада. Перевод с пали, введение и комментарии В.Н.Топорова, М., 1960 (Bibliotheca Buddhica. XXXI).
- IV. 'Абд ар-Рахмāн ал-Джабартй, 'Аджā'иб ал-ас'яр фй-т-тарāджим ва-л-ахбār (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий).
Т.Ш, ч.I: Египет в период экспедиции Бонапарта (1798-1801).
Перевод, предисловие и примечания И.М.Фильштинского, М., 1962.

Т.ІУ: Египет под властью Мухаммада 'Али (1806-1821). Перевод, предисловие и примечания Х.И.Кильберг, М., 1963.

- У. Брихадараньяка упанишада. Перевод, предисловие и примечания А.Я.Сыркина, М., 1964.
- УІ. Эвлия Челеби, Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Перевод и комментарии. Выпуск I. Земли Молдавии и Украины, М., 1961.
- УП. Арья Шура, Гирьянда джатак или сказания о подвигах Бодхисаттвы. Перевод А.П.Баранникова и О.Ф.Волковой. Предисловие и примечания О.Ф.Волковой, М., 1962.

СЕРИЯ «ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»

ВЫШЛИ В СВЕТ

- I. Сказание о Бхадре (новые листы сакской рукописи «Е»). Факсимиле текста. Транскрипция, перевод, предисловие, вступительная статья, глоссарий и приложение В.С.Воробьева-Десятовского и М.И.Воробьевой-Десятовской, М., 1965.
- II. Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Часть I. Надписи X-XIII вв. Тексты, переводы, комментарии, вступительная статья и приложения Л.И.Лаврова, М., 1966.
Часть 2. Надписи XIII-XV вв. Издание текстов, переводы, комментарий, статья и приложения Л.И.Лаврова, М., 1968.
- III. Документы на половецком языке

- ке XVI в. (судебные акты Каменец-Подольской армянской общины). Транскрипция, перевод, предисловие, введение, грамматический комментарий и глоссарий Т.И.Грунина. Под редакцией Э.В.Севоряна. Статья Я.Р.Дашкевича, М., 1967.
- IV. Китайская классика в тангутском переводе (Лунь юй, Мэн цзы, Сю цзин). Факсимиле текстов. Предисловие, словарь и указатели В.С.Колоколова и Е.И.Кычанова, М., 1966.
- V. Сәхиб, Дафтар-и дилкушā («Сочинение, радующее сердца»). Факсимиле текста. Предисловие, аннотированное оглавление, указатели и краткий текстологический комментарий Р.Хади-заде, М., 1965.
- VI. Чхандогья упанишада. Перевод с санскрита, предисловие и комментарии А.Я.Сыркина, М., 1965.
- VII. I. Документы по истории японской деревни. Часть I. Конец ХУП – первая половина ХУШ в. Перевод, предисловие и приложения О.С.Николаевой, М., 1966.
- VIII. Симеон Лехади, Путевые заметки. Перевод с армянского, предисловие и комментарии М.О.Дарбинян, М., 1965.
- IX. История халифов анонимного автора XI века. Факсимиле рукописи. Предисловие и краткое изложение содержания П.А.Грязневича. Указатели М.Б.Пиотровского и П.А.Грязневича, М., 1967.
- X. Идзумо-фудоки. Перевод с японского, предисловие и комментарии К.А.Попова, М., 1966.
- XI. Клинописные тексты из Кюльтепе в собраниях СССР (Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н. э.). Автографические копии, транскрипция, перевод, вводная статья, комментарий и глоссарий Н.Б.Янховской, М., 1968.

- ХУ. Повествование вардапета Аристакаса Ластивертци. Перевод с древнеармянского, вступительная статья, комментарий и приложения К.Н.Юзбашяна, М., 1968.
- ХVI. У п а н и ш а д ы. Перевод с санскрита, предисловие и комментарий А.Я.Сыркина, М., 1967.
- ХVII. Рашид ад-Дин, П е р е п и с к а. Перевод с персидского, введение и комментарий А.И.Фалиной, М., 1971.
- ХVIII. Ч х о е ч х у н д ж о н («П о в е с т ь о в е р н о м Ч х о е»). Факсимиле корейской рукописи. Перевод, предисловие и комментарий Д.Д.Елисеева, М., 1971.
- ХIX. Ч х у н х я н д ж о н к в о н д ж и т а н («К р а т к а я п о в е с т ь о Ч х у н х я н»). Факсимиле ксилографа, перевод, предисловие и комментарий А.Ф.Троцевич, М., 1968.
- ХХ. К н и г а п р а в и т е л я о б л а с т и Ш а н («Ш а н ц з ю н ь ш у»). Перевод, предисловие и комментарий Л.С.Переломова, М., 1968.
- ХХI. Шараф-х̄ан ибн Шамсаддин Бидлйсь, Ш а р а ф-н ā м е. Перевод, предисловие, примечания и приложения Е.И.Васильевой, т. I, М., 1967.
- ХХII. Абу-л-Фазл Байхакй, И с т о р и я М а с'у д а (I O 3 O-I O 4 I). Перевод с персидского А.К.Арендса. Изд. 2-е, дополненное, М., 1969.
- ХХIII. Йўсуф ибн Закарййā' ал-Магрибй, Д а ф' а л-и с р 'а н к а л ā м а х л М и с р («У д а л е н и е б р е м е н и с р е ч и ж и т е л е й Е г и п т а»). Факсимиле арабской рукописи. Предисловие и указатели А.С.Авада, М., 1968.
- ХХIV. Закарий Канакерци, Х р о н и к а. Перевод с армянского, предисловие и комментарий М.О.Дарбинян-Меликян, М., 1969.
- ХХV. М о р е п и с ь м е н. Факсимиле тангутских ксилографов. Перевод с тангутского, вступительные статьи и

указатель К.Б.Кепинг, В.С.Колоколова, Е.И.Кычанова и
А.П.Терентьева-Катанского, М., 1968.

XXVШ. Д р е в н и е ф у д о к и (Х и т а т и, Х а р и-
м а, Б у н г о, Х и д з э н). Перевод, предисло-
вие и комментарий К.А.Попова, М., 1969.

XXIX. Кэнко-хёси, З а п и с к и о т с к у к и. Пере-
вод с японского, предисловие и комментарий В.Н.Горе-
гляда, М., 1970.

XXX. Мас'уд ибн Нәмдәр, С б о р н и к р а с с к а з о в,
п и с е м и с т и х о в. Факсимиле рукописи. Пре-
дисловие и указатели В.М.Бейлиса, М., 1970.

XXXШ, I. Т е к с т ы К у м р а н а. Вып. I. Перевод с древ-
нееврейского и арамейского, введение и комментарий
И.Д.Амусина, М., 1971.

ГОТОВЯТСЯ К ИЗДАНИЮ

УП. Бхамаха, П о э т и ч е с к и е у к р а ш е н и я.
Перевод с санскрита, предисловие и комментарий
Э.Н.Темкина.

Х. Лубсан Данзан, А л т а н т о б ч и. Перевод с мон-
гольского, предисловие, комментарий и приложения
Н.П.Шастиной.

ХП. Мухаммад Захир ад-Дин Бабур, Т р а к т а т о б
'а р ў з е. Факсимиле парижской рукописи, предисло-
вие и указатели И.В.Стеблевой.

XXVI. М э н - д а б э й - л у («П о л н о е о п и с а -
н и е м о н г о л о - т а т а р»). Факсимиле ксило-
графа. Перевод с китайского, введение, комментарий и
приложения Н.Ц.Мункуева.

XXVII. Фазлаллах ибн Рӯзбихан Исфакхони, М и х н а н - н а м е -
й и Б у х а р а («З а п и с к и б у х а р с к о -
г о г о с т я»). Факсимиле рукописи. Перевод с пер-
сидского, введение, комментарий и указатели Р.П.Джа-
лиловой. Под редакцией А.К.Арендса.

XXXI. С а м а р к а н д с к и е д о к у м е н т ы
XV-XVI вв. (О в л а д е н и я х Х о д ж а

А х р а в С р е д н е й А з и и и А ф -
г а н и с т а н е). Факсимиле, критический текст,
перевод, введение, примечания и указатели О.Д.Чехо-
вич.

- XXXII. I. Сыма Цянь, И с т о р и ч е с к и е з а п и с к и
«Ш и ц з и», т. I. Перевод с китайского и коммен-
тарий Р.В.Вяткина и В.С.Таскина под общей редакцией
Р.В.Вяткина. Вступительная статья М.В.Крюкова.
- XXXV. Джаядева, Г и т а г о в и н д а. Перевод с санскри-
та, вступительная статья, комментарий и приложения
А.Я.Сыркина.
- XXXVI. Махмуд ал-Хусайни ал-Мунши ибн Ибрахим ал-Джами,
Т а ' р и х-и А х м а д ш а х и («А х м а д ш а -
х о в а и с т о р и я»). Факсимиле рукописи с
введением и указателями Д.Саидмурадова.

СОДЕРЖАНИЕ

Л.Н.Меньшиков. «Бяньвэнь о воздаянии за милости» как литературный памятник	17
Некоторые проблемы изучения бяньвэнь	17
Вступительная часть рукописи «Бяньвэнь о воздаянии за милости»	36
История принца Друга Добра и его брата Друга Зла	60
Этико-моральное содержание «Бяньвэнь о воздаянии за милости»	72
Особенности формы «Бяньвэнь о воздаянии за милости»	91
Описание рукописи	131
О переводе	136
«Бяньвэнь о воздаянии за милости». Перевод	139
Цзюань третья	141
Цзюань седьмая	167
Цзюань одиннадцатая	192
Комментарий	219
К цзюани третьей	221
К цзюани седьмой	252
К цзюани одиннадцатой	265
Таблицы	285
Таблица особых и неправильных написаний иероглифов	287
Таблица сунских написаний иероглифов в рукописи Ф-96	321
Примечания к таблице особых и неправильных написаний иероглифов	323
Текст	341
Summary	413

«БЯНЬВЭНЬ О ВОЗДАНИИ ЗА МИЛОСТИ» КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ПАМЯТНИК

Некоторые проблемы изучения бяньвэнь

Хотя за последние десятилетия и вышло много публикаций бяньвэнь из Дуньхуанской библиотеки, обнаруженной в 1900 г.^I в пещерах Могао 莫高窟, и хотя в настоящее

^I В синологических трудах, посвященных истории Дуньхуанской библиотеки, указывается либо 1899 год - (в работах: «敦煌變文集», Пекин, - "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", Пекин, 1957, Введение, стр.1; «敦煌遺書總目索引», Пекин, - "Сводный указатель сочинений из Дуньхуана", Пекин, 1962, Предисловие, стр.2), либо 1900 г. (см.: 潘絮茲, 敦煌莫高窟藝術, 上海, - Пань Се-цзы, Искусство пещер Могао в Дуньхуане, Шанхай, 1957, стр.26; 謝稚柳, 敦煌藝術叙錄, 上海, - Се Чжи-лю, Описание памятников дуньхуанского искусства, Шанхай, 1957, стр.3; 姜亮夫, 敦煌—偉大的文化寶藏, 上海 - Цзянь Лян-фу, Дуньхуан - великая сокровищница культуры, Шанхай, 1956, стр.18; 藤枝晃, 敦煌學の展開, - «歷史教育», - Фудзиеда Акира, Развитие дуньхуановедения, - журн. "Рэкиси кёйку", т.10, №5, 1962, стр.25). Вторая из этих дат, очевидно, правильная, ибо основана, как указывают эти авторы, на собственноручном письме первооткрывателя пещеры с рукописями Ван Юань-лу 王圓錄. Письмо это хранится в КНР в Дуньхуанском археологиче-

время подведен своего рода итог публикациям текстов бьяньвэнь в виде как сводов сочинений этого рода², так и сводных исследований особенностей жанра, истории развития и значения бьяньвэнь в китайской литературе³, тем не менее до

ском институте (敦煌文物研究所). Что же касается даты 1889 г. (см.: 周紹良, 敦煌變文集錄, 上海, - Чжоу Шао-лянь, Свод дуньхуанских бьяньвэнь, Шанхай, 1954, стр. I), то это явная ошибка.

В грамматическом очерке И.Т. Зограф слово «бьяньвэнь» склоняет. Мы, однако, оставляем неизменяемым это слово, как и родственные бьяньвэнь термины: гуэнь, яцзюэнь, цзян-цзинвэнь и другие, как это было принято нами в прежних работах (см. сн. 3, 4, 7).

² "Свод дуньхуанских бьяньвэнь", Шанхай, 1954; "Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", Пекин, 1957.

³ Лучшими из таких исследований донныне остаются 孫開第, 俗講、説話と白話小説, 北京 (Сунь Кай-ди, Суцзян, устные рассказы и сяошо на языке байхуа, Пекин, 1956, также в сб.: 孫楷第, 滄州集, 北京 (Сунь Кай-ди, Цанчжоуский сборник, Пекин, 1965, стр. I-108); и на японском языке: 小川環樹, 変文と俗講 — 中国白話小説の形式の起源, «日本中国学会報» (Огава Тамакэ, Бьяньвэнь и суцзян — источник формы китайских сяошо на языке байхуа, - "Нихон тэнгоку гаккай хō", 1954, №6); 那波利貞, 中晩唐五代の仏教寺院の俗講の座に於ける変文の演出方法に就きて, - «甲南大論叢» (Наба Тосисада, О способах рассказывания бьяньвэнь на собраниях для простонародных рассказов суцзян в буддийских монастырях середины и конца Тан и периода У-дай, - "Кюнан дай ронсō", 1955, №2); 平野顯照, 敦煌本講經文と仏教經疏との關係, - «大谷学報» (Хирано Кэнсō, Соотношение дуньхуанских цзян-цзинвэнь и буддийских комментариев на сутры, - "ōтани гаку-хō", 1960, т. 40, №2 и 1961, т. 41, №2). Подробнее об ис-

сих пор нельзя считать вполне законченными ни публикации бяньвэнь, ни в еще большей степени исследование жанра бяньвэнь, его истории, его значения для истории китайской литературы. Такое положение, если учесть, что жанр бяньвэнь вот уже сорок лет (со времени первой публикации в 1924 г.) привлекает внимание ученых, может показаться странным. Однако этому есть определенные объективные причины, объясняющие, почему вопрос о комплексных исследованиях бяньвэнь встает в полной мере только сейчас.

Первой причиной создавшегося положения является рассеянность дуньхуанского собрания по разным хранилищам мира. Мы находим рукописи пещер Могао в Пекине, Ленинграде, Лондоне, Париже, Киото, Кэмбридже, Порт-Артуре (Ляйшунькоу), а также в ряде частных собраний: Ло Чжэнь-юя (1866-1940), Фу Цзэн-сяна, Ли Му-чжая, Лю Яо-юня, Чжэн Чжэнь-до (1898-1958), Накамура Фусэцу (1866-1943) и ряде других⁴.

тории исследования жанра см.: 金岡照光, 敦煌變文研究の動向, - «東洋學報» (Канаока Сёкё, Направления исследований дуньхуанских бяньвэнь, - "Тёё гакухё", т.46, 1963, № 3 и 1964, № 4), а также: «Бяньвэнь о Вэймоцзе. Бяньвэнь "Десять благих знамений"». Издание текста, предисловие, перевод и комментарии Л.Н.Меньшикова, М., 1963 (в сер.: "Памятники литературы народов Востока". Тексты. Малая серия, УШ), стр.5-14.

⁴ Китайские рукописи из Дуньхуанской библиотеки (по "Сводному указателю сочинений из Дуньхуана") распределяются следующим образом: в Пекинской библиотеке 8717 ед. (8679 шифров, однако под некоторыми из шифров рукописи отсутствуют, под другими числится по два и три свитка); в Британском музее - 6980, в Париже в Национальной библиотеке - 3579, в различных мелких собраниях Китая и Японии (всего до 14, включая коллекции университета Рюкоку дайгаку в Киото, Порт-Артура, частные собрания Ли Му-чжая, Накамура Фусэцу, Ло Чжэнь-юя и др.) - 1199. Кроме того, в "Сводный указатель"

Естественно, что такая рассеянность рукописей обуславливает необходимость в тщательно составленных описаниях, которые позволили бы каждому, кто занимается Дуньхуаном, выявить и использовать все необходимые ему рукописи. Между тем имеющиеся каталоги и описания в большинстве не дают необходимых сведений, в том числе и помогающих определению рукописи. Так, например, даже в каталогах Л.Джайлза и Чэнь Юаня отсутствует раздел "Бяньвэнь"⁵. Почти во всех катало-

не вошли IO 050 номеров коллекции Института востоковедения, хранящейся в Ленинграде, и I22 рукописи коллекции India Office Library в Кембридже (см.: М.И.Воробьев-А-Десятовская, И.С.Гуревич, Л.Н.Меньшиков, В.С.Спирин, С.А.Школяр, Описание китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии АН СССР, Выпуск I, М., 1963; М.И.Воробьев-А-Десятовская, И.Т.Зограф, А.С.Мартынов, Л.Н.Меньшиков, Б.Л.Смирнов, то же, Выпуск 2, М., 1967, далее - Описание китайских рукописей... ; Louis de la Vallée Poussin, Catalogue of the Tibetan Manuscripts from the Tun-Huang in the India Office Library with an Appendix on the Chinese Manuscripts by Kazuo Enoki, Oxford University Press, 1962).

Всего зарегистрированных в каталогах насчитывается, таким образом, 30 640 китайских рукописей из Дуньхуана. Однако, как можно предположить по ряду данных, еще не все рукописи, особенно фрагменты, учтены. Так, по сообщению проф. Фудзизда Акира (в частном письме автору данных строк), подтвержденному хранителем Дуньхуанского фонда А.Стейна в Лондоне Э.Д.Гринстедом, в Британском музее имеется около 3 тыс. фрагментов дуньхуанских рукописей, не вошедших в каталог Л.Джайлза.

⁵ L.Giles, Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum, London, 1957; 陳垣, 敦煌劫餘錄, 北平, - 國立中央研究院歷史語言

гах нет характеристики содержания и жанровой принадлежности сочинений, которые по названию своему вызывают подозрения, что это бьяньвэнь. В фонде Института востоковедения еще не завершено описание — первый и второй его выпуск включают пока около одной трети всех имеющихся в Ленинграде рукописей, а опубликованный тридцать лет назад краткий перечень К.К.Флуга⁶ слишком мал и не указывает, какие из включенных в него сочинений являются бьяньвэнь. Некоторые из частных собраний малодоступны или вообще недоступны. Поэтому до сих пор мы не можем быть уверены, что все тексты бьяньвэнь в различных собраниях мира выявлены, а тем более опубликованы.

Второй причиной, препятствующей комплексному изучению бьяньвэнь, является малое количество публикаций, связанных с окружением этого жанра⁷. Жанров, соприкасающихся с бьяньвэнь, в Дуньхуане немало: короткие сюжетные рассказы сяошо, произведения поэтических жанров (славословия — цзань, стихотворные молитвы, песни танского времени цуйцзы), проповеди, повествования, которые нельзя еще отнести к бьяньвэнь, но которые по некоторым признакам с бьяньвэнь сближаются. Правда, в последние несколько лет в этом отношении при публикациях буддийских текстов достигнуты некоторые результаты⁸. В Китае изданы также тексты цуйцзы и их ис-

言 研 究 所 專 刊 之 四 (Ч а н ь Ю а н ь, Каталог оставшегося в Дуньхуане, Бэйпин, 1931).

⁶ К.К.Ф л у г, Краткая опись древних буддийских рукописей на китайском языке из собрания Института востоковедения АН СССР, — "Библиография Востока", 1935, вып.8-9, стр.96-115.

⁷ Об этом см.: Л.Н.М е н ь ш и к о в, Проблемы изучения окружения бьяньвэнь, — сб. «Теоретические проблемы восточных литератур», М., 1969, стр.275-281.

⁸ "Китайские рукописи из Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ". Издание текстов и предисловие

следования⁹. Однако эти исследования еще только начинаются, и вопрос о связи бяньвэнь с этими жанрами пока не вполне ясен, так как выяснение структуры этих жанров и зависимости от нее структуры и композиции бяньвэнь не проведено в полной мере.

Следующей причиной, препятствующей углубленному изучению бяньвэнь, является недостаточная изученность буддийско-

Л.Н.Меньшикова, М., 1963, - "Памятники литературы народов Востока". Тексты. Большая серия, XV; Публикации в шеститомном своде японских исследований: «西域文化研究», 京都法蔵館 ("Исследования по культуре Западного края", Киото, т.1, 1958; т.2, 1959; т.3, 1960; т.4, 1961; т.5, 1962; т.6, 1963, - свод известен также под заглавием "Monumenta Serindica"), статьи и публикации: 佐藤哲英, 法照和尚念佛讚 (С а т ё Т э ц у э й, Славословия Фа-чжао хэшана, обращенные к Будде, Указ. сборник, т.1, стр.211); 佐藤哲英, 敦煌出土法照和尚念佛讚 (его же, Славословия Фа-чжао хэшана из Дуньхуана, обращенные к Будде, - там же, т.6, стр.197-222); 川口久雄, 敦煌本歎百歳詩、九想觀詩と日本文学について, - «東洋学論叢» (К а в а г у т и Х и с а о, О стихах жанров "Сожалее о столетнем возрасте" и "Воспоминания о девяти периодах жизни" и их значении для японской литературы, - "Tōhō гаку ронсё", 1964). В последней, как и в большинстве других работ проф. Кавагути, кроме публикаций текстов, уясняется значение дуньхуанских произведений для истории японской литературы.

⁹ «敦煌曲子詞集», 王重民輯, 上海, - ("Собрание цюйцзы из Дуньхуана", составил Ван Чжун-минь, Шанхай, 1956); 任二北, 敦煌曲初探, 上海, (Ж э н ь Э р - б э й, Первые шаги в исследовании песен из Дуньхуана, Шанхай, 1955); 王重民, 敦煌古籍叙錄, 北京 (В а н Ч ж у н - м и н ь, Описание литературных памятников из Дуньхуана, Пекин, 1958), стр.275 и далее.

го канона на китайском языке. В настоящее время можно считать установленным, что бьяньвэнь тесно связаны по композиции и часто по сюжетам с переводами на китайский язык индийской литературы в ее буддийском варианте. Хотя такие исследования и есть¹⁰, однако детального сравнения особенностей этих двух видов литературы еще не проведено. Еще неудовлетворительнее обстоит дело с исследованием буддийских сюжетов, бытовавших в Китае и вошедших как составная часть в китайскую литературу. Последнее крупное их исследование было проведено Э.Шаванном более пятидесяти лет назад¹¹. Однако и это исследование охватывает около 500 сюжетов, в то время как в переводах буддийского канона их несравненно больше. Отсутствие полного перечня сюжетов в буддийском каноне и удовлетворительных указателей сильно затрудняет исследование сюжетных заимствований из индийской литературы в Китае, в том числе и в жанре бьяньвэнь.

Не последнее место в исследовании бьяньвэнь и связанных с ними жанров играет определение времени написания различных произведений. Для этого необходимо изучение палеографии дуньхуанских рукописей. Хотя по дуньхуанской палеографии и имеется несколько солидных исследований¹², однако

¹⁰ С у н ь К а й-д и, Суцзян...; «Бьяньвэнь о Вэймо-цзе», стр.14-29.

¹¹ É. S h a v a n n e s, Cinq cents contes et Apologues extraits du Tripiṭaka Chinois, Paris, t.I, 1910, t.II, III, 1911, t.IV, 1934. - В сильно сокращенном виде подбор текстов был повторен в книге: 常任侠, 佛經文學故事選, 上海 (Ч а н Ж э н ь-с я, Избранные сюжеты буддийской литературы, Шанхай, 1958).

¹² R. H. C l a p p e r t o n, Paper, An Historical Record, Oxford, 1934; L. G i l l e s, Dated Chinese Manuscripts in the Stein Collection, - BSOS, vol.VII, 1935; vol.VIII, 1936; vol.IX, 1937; vol.X, 1940; vol.XI, 1943; 藤枝晃, 敦煌写

почти нет попыток практического применения результатов исследований: почти ни в одном каталоге или описании дуньхуанских рукописей не сделано определения возраста описываемых сочинений или рукописей. Мы не находим указаний на возраст рукописей (исключая, конечно, рукописи, на которых время написания указано в колофонах) даже в описании лондонского фонда Британского музея, выполненном Л.Джайлзом, хотя сам же Л.Джайлз в свое время выпустил серию статей о датированных рукописях Дуньхуанского фонда коллекции А.Стейна, исследовав ряд данных почерка и бумаги, позволяющих довольно точно (зачастую с точностью до полувека) датировать рукописи, не имеющие прямых указаний на время написания. Ту же картину мы находим в каталоге Пекинского фонда Чань Юаня, в описании дуньхуанских рукописей японских собраний (*Monumenta Serindica*, vol.I), "Сводном указателе сочинений из Дуньхуана" и других, менее тщательно составленных описаниях и каталогах. Насколько нам известно, единственная такая работа, где определение возраста рукописей на основании палеографических данных проведено сплошь, — это наше "Описание китайских рукописей Института народов Азии". Но в целом по дуньхуанской библиотеке это еще не сделано.

И наконец, почти полностью отсутствуют исследования конкретных произведений жанра бьяньвэнь. Имеющиеся работы решают вопросы о бьяньвэнь в общей форме, не уделяя отдельным произведениям достаточного внимания, ограничиваясь в лучшем случае их беглым обзором. Но исследования в принципе должны проводиться как раз обратным способом: от изучения особенностей конкретных произведений к установлению общих закономерностей жанра. Не удивительно поэтому, что

経の字方がた — «墨美» (Фудзиеда Акира, *Формы иероглифов в дуньхуанских рукописях*, — "Бокуби", 1960, № 97); его же, 北朝写経の字方がた (Формы иероглифов в рукописях при Северных династиях, — "Бокуби", 1962, № II9).

общие работы по бьяньвэнь в большинстве изобилуют ошибками и огрехами.

Возьмем для примера "Историю китайской литературы", выпущенную Институтом литературы Китайской Академии наук¹³. В этой книге, которая, по всей вероятности, должна служить пособием для студентов и людей, интересующихся историей китайской литературы, бьяньвэнь посвящен особый раздел, где авторы признают в целом выдающуюся роль бьяньвэнь для истории китайской литературы и дальше переходят к изложению того, какими особенностями обладает этот жанр и как он развивался. И тут они допускают ряд ошибок. Так, характеризуя бьяньвэнь, они пишут: «В то время (т.е. в период II-VI вв. — Л.М.) переведенные сутры по языку недалеко отстояли от разговорного языка. Поэтому... слушавшие могли понять их на слух. Однако к танскому времени разговорный язык изменился и необходимо было согласовать ранее переведенные сутры с разговорным языком, так и появились бьяньвэнь — "измененные тексты"»¹⁴.

Мнение это ни на чем не основано, кроме убеждения авторов, что язык к танскому времени должен был измениться (что, впрочем, бесспорно) и что термин "бяньвэнь" можно понимать буквально по наиболее распространенным значениям входящих в него иероглифов. Однако факт, что бьяньвэнь вовсе не являются всего лишь "осовремененными по языку" версиями старых переводов, устанавливается весьма просто, путем сравнения текстов переводов и бьяньвэнь: в этих последних мы находим и прямые, ничуть не измененные цитаты из сутр, шастр и прочих буддийских переводов предшествующих периодов (что, очевидно, мало мешало их восприятию на слух), и развитие сюжета, где суть изменений никак не в приспособлении

¹³ 《中國文學史》，中國科學院文學研究所 ("История китайской литературы", Пекин, 1962).

¹⁴ Там же, стр.519. — О значении термина "бяньвэнь" подробно см.: С у н ь К а й-д и, Суцзян..., стр.1-2, а также: "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", стр.28, сн.56.

устаревшего языка к состоянию его в конце Тан, а в новой разработке сюжета.

Несколько ниже в "Истории китайской литературы" говорится о том, что автор "Бяньвэнь об У Цзы-сюе" сверх исторической легенды вводит богатые образы, добавляет множество замысловатых поворотов сюжета, используемых в последующих театральных пьесах и прозаических повествованиях¹⁵. На самом деле все выглядит несколько иначе. Действительно, упомянутых образов и поворотов сюжета мы часто не находим в официальной истории — «Записях историка» Сыма Цяня. Но в другом сочинении древности — «Летописи уделов У и Юэ»¹⁶ — помещена более обширная и подробная версия истории У Цзы-сюя. И если бы «Бяньвэнь об У Цзы-сюе» и ее возможные источники были исследованы более тщательно, авторы «Истории литературы» убедились бы, что почти все образы и сюжетные звенья были уже в этом сочинении, которое, хотя и создано много позже, чем труд Сыма Цяня, но значительно — веков на пять-шесть — ранее любой из имеющихся в нашем распоряжении бяньвэнь, в том числе и "Бяньвэнь об У Цзы-сюе". Далее авторы "Истории китайской литературы", приводя примеры бяньвэнь, написанных независимо от текстов сутр,

¹⁵ Там же, стр.250.

¹⁶ 《吳越春秋》，《四部備要》，上海（"Сы бу бэйяо", Шанхай, 1936, т.II5). — Исследования по вопросу о соотношении "Бяньвэнь об У Цзы-сюе" и ее литературных источников указаны в кн.: В а н Ч ж у н-м и н ь, Описание литературных памятников из Дуньхуана, стр.340; наиболее подробное описание источников других бяньвэнь и литература по этому вопросу: там же, стр.332-383. — Кроме того, см.: И.С.Г у р е в и ч, К вопросу о жанре небуддийских бяньвэнь (На материале бяньвэнь об У Цзы-сюе), — "Дальний Восток", М., 1961, стр.24-35; А.Ж е л о х о в ц е в, Средневековые повести о древних китайских полководцах, — в кн.: "Литература и фольклор народов Востока", М., 1967, стр.56-67.

указывают на "Бяньвэнь о силе родительской любви"¹⁷. Обратившись к тексту указанной бяньвэнь¹⁸, мы обнаруживаем, что она построена по следующему принципу: сначала идет цитата из сутры, потом в прозе развернутый пересказ ее содержания, прерываемый стихотворными вставками. Таким образом, это типичная цзянцзиньвэнь, т.е. такое произведение, сюжет которого точно следует сказанному в сутре, и причислять это сочинение к «бяньвэнь, написанным независимо от текстов сутр», вряд ли возможно. Другое дело, что "Сутра о силе родительской любви" является апокрифической, созданной в Китае, а не переведенной с индийского оригинала¹⁹.

Конечно, многое в этих ошибках "Истории китайской литературы" можно объяснить отсутствием непосредственного знакомства авторов книги с текстами бяньвэнь, получением сведений из вторых и третьих рук, но значительная часть огрехов объясняется и тем, что жанр бяньвэнь не исследован должным образом и что целый ряд конкретных обстоятельств, связанных с историей бяньвэнь, остается до сих пор не выясненным. Такими проблемами можно считать (из затронутых в "Истории китайской литературы") историю сюжета "Бяньвэнь об У Цзы-сюе", соотношение сутр и бяньвэнь и их языка, историю создания буддийских апокрифов в Китае и использования их при написании бяньвэнь.

¹⁷ "История китайской литературы", стр.520.

¹⁸ «父母恩重經講經文», - "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.672-700.

¹⁹ Об апокрифических сутрах см.: 牧田諦亮, 中國佛教における疑經研究序説, 敦煌出土疑經類をめぐって, - «東方學報» (Макиита Тайрё, Введение в изучение апокрифических сутр в китайском буддизме. В связи с апокрифами, обнаруженными в Дуньхуане, - "Тохё гакухё"), 1964, № 35, стр.337-395. - "Сутра о силе родительской любви" причисляется в этой работе к апокрифам, "согласующимся с китайской традиционной идеологией" (стр.372).

Необходимо отметить, что с тех пор, как раздел о бяньвэнь стал неотъемлемой частью истории литературы, изображение материала претерпевает определенные изменения, которые отнюдь не указывают на значительный прогресс в изучении этой темы.

Первыми историями литературы, включившими главы о бяньвэнь, были работы Чжэн Чжэнь-до²⁰. Чжэн Чжэнь-до впервые установил основные закономерности жанра, выяснил связь бяньвэнь с последующей китайской литературой и с переводами на китайский язык индийской литературы в ее буддийском варианте, указал на роль бяньвэнь в последующей китайской литературе и на те жанры, которые в той или иной степени генетически связаны с бяньвэнь. Большим достоинством работ Чжэн Чжэнь-до явилось то, что все его выводы были основаны на глубоком знании материала, а также на обширных извлечениях из подлинных текстов бяньвэнь, убедительно иллюстрирующих его выводы. Исследования Чжэн Чжэнь-до наравне с работами Сунь Кай-ди²¹ и некоторых других ученых надолго определили уровень дальнейших исследований бяньвэнь и в известной мере остались образцом до нашего времени. В вышедших впоследствии сводных работах по истории китайской литературы, как правило, в более общей, менее конкретной форме повторяются как основные выводы, так и (реже) мате-

²⁰ 鄭振鐸, 中國文學史, 中世卷, 上海 (Ч ж э н Ч ж э н ь-д о, История китайской литературы, том "Средневековье", Шанхай, 1930); его же, 插图本中國文學史, 北京, ("Иллюстрированная история китайской литературы", т. I-4, Пекин, 1957; первое издание - 1932 г.); его же, 中國俗文學史, 上下冊, 北京 ("История китайской просто-народной литературы", т. I-2, Пекин, 1954; первое издание - 1938 г.).

²¹ С у н ь К а й-д и, Суцзян... - Книга эта представляет собой собрание статей, опубликованных автором в начале 30-х годов XX в.

риал Чжэн Чжэнь-до и Сунь Кай-ди. Так, Лю Да-цзе²² в "Истории развития китайской литературы" сначала пишет о переводах в Китае буддийской литературы (впервые связывая их непосредственно с бьяньвэнь) и излагает точку зрения Сунь Кай-ди на происхождение и значение различных элементов формы бьяньвэнь. Описание же конкретных бьяньвэнь и их характеристики, хотя и в сокращенном виде, Лю Да-цзе заимствует у Чжэн Чжэнь-до. В другой истории китайской литературы, опубликованной в то же время Тань Лэй-мо²³, сведения о бьяньвэнь претерпели изменения только в одном направлении: еще более радикального сокращения — те же данные доведены до объема кратких тезисов по работам Чжэн Чжэнь-до и Сунь Кай-ди и лишены каких бы то ни было примеров, подтверждающих справедливость этих тезисов.

В последние годы в Китае издан ряд книг по общей истории китайской литературы, где авторы пытаются найти какой-то новый подход к литературе и к бьяньвэнь в частности. Наиболее ранняя из них составлена группой студентов Китайского факультета Пекинского университета²⁴. В главе о бьяньвэнь сделана попытка рассмотреть произведения этого жанра с новой точки зрения. Из положений этой главы наиболее важными нам кажутся два: вопрос о социальном значении бьяньвэнь и противопоставление буддийских и небуддийских сюжетов. Разберем взгляды авторов книги по этим двум вопросам. В "Истории китайской литературы" 1958 г. с самого начала

22 劉大杰, 中國文學發展史, 上海, 古典文學出版社 (Лю Да-цзе, История развития китайской литературы, Шанхай, 1958. — Переиздание: Пекин, 1962; первое издание: Шанхай, 1941—1949).

23 譚丕模, 中國文學史綱, 北京, 人民文學出版社. (Тань Лэй-мо, Очерк истории китайской литературы, Пекин, 1958. — Первое издание в 1952 г.).

24 «中國文學史», 北京 ("История китайской литературы", Пекин, 1958).

противопоставляются взгляды и намерения буддийских монахов – авторов бьяньвэнь – и народа. Отсюда они делают следующий вывод: "В начальный период бьяньвэнь полностью предназначались для служения религии, но уже после первого соприкосновения их с народными массами народ, согласно с собственными взглядами и требованиями, постепенно отбрасывал религиозное содержание, взял бьяньвэнь в собственные руки и создал то, что самому народу нравилось видеть и слышать, – бьяньвэнь на темы исторических сюжетов и реальной жизни"²⁵.

Далее приводятся примеры "Бьяньвэнь о Муляне", "Бьяньвэнь об У Цзы-сюе", "Бьяньвэнь о Ван Чжао-цзюнь", "Бьяньвэнь о Мэн-Цзян нюй", "Бьяньвэнь о Цю-ху" как произведений, которые "народу нравилось видеть и слышать". Что же касается бьяньвэнь на буддийские темы, то они объявляются "по тематике и материалу не заключающими в себе ничего хорошего"²⁶, исключение делается для "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", "Бьяньвэнь о наваждениях" и особенно "Бьяньвэнь о Муляне".

Здесь авторы "Истории китайской литературы" предполагают с самого начала, что интересы народа и интересы буддийских монахов во всем были противоположны. Однако такое допущение опровергается прежде всего основными понятиями буддийской этики. Буддизм зовет отказаться от государства, семьи, богатств и посвятить себя постижению высшей истины, питаясь подаянием. Конечно, не нужно забывать, что монастыри в это время сами стали крупными землевладельцами и накопили огромные богатства, но из буддийских произведений, служивших исходным материалом для проповедей, а потом и для бьяньвэнь, было невозможно вытравить эти криминальные воззрения. Для такой цели нужно было бы уничтожить весь канон.

Антибюрократические устремления и призыв к отказу от богатств не могут не иметь привлекательной силы для масс народа – это показывает вся практика китайских народных вос-

²⁵ Там же, т. I, стр. 217.

²⁶ Там же, стр. 218.

станий (и не только китайских), где идеи уничтожения богатств и всеобщего уравниения играли далеко не последнюю роль. В то же время эти идеи не могли не вызвать противодействия со стороны государства, и это косвенно признают авторы книги, когда пишут: "Когда бьяньвэнь еще находились на этапе проповеди буддийских сюжетов, феодальный правящий класс уже начал их прижимать. Значит, в бьяньвэнь на сюжеты сутр, не заключающих в себе ничего хорошего по тематике и материалу, их носы все же уловили, что от них сильно пахнет трудовым народом"²⁷.

Здесь одно из двух: или в буддийских сюжетах нет "ничего хорошего по тематике или материалу", или же в них было нечто такое, что заставляло насторожиться правящие классы и заставляло государство заблаговременно принимать какие-то меры. Скорее справедливо второе, так как трудно предположить, что "феодальный правящий класс" мог заранее знать, что появятся произведения, которые авторы книги считают созданными самим народом. Вообще категорическое противопоставление монахов и мирян, по всей вероятности, неправомерно. Положение рядовых монахов мало чем отличалось от положения рядового мирянина. Во всяком случае, в долговых записях из Дуньхуана, где чаще всего регистрируются выдачи в долг семян, монашеские и мирские имена встречаются одинаково часто, с одинаковым указанием: вернуть осенью (т.е. после сбора урожая) в таком-то количестве. Ростовщический процент (обычно 50%) также совпадает при займах монахам и мирянам. Эти записи свидетельствуют, что многие монахи, так же как и миряне, были на положении крестьян, обрабатывавших землю. Очевидно, нужно говорить не о монахах вообще, а учитывать имущественное расслоение в монастырских общинах. Если монастырь в целом был крупным владельцем земель и других богатств, то рядовой монах по своему положению, а следовательно и по мировоззрению, мало чем отличался от "народных масс". И идеи, выраженные в литературе этих слоев

²⁷ Там же, стр.218.

монахов, должны быть ближе к идеям "народных масс", чем идеи буддийской литературы более "высокого толка" (комментарии, трактаты и т.п.). Не удивительно, что именно бьяньвэнь, наиболее демократический жанр литературы из зародившихся в монастырях, подвергся запрещению и гонениям в первую очередь.

Второе возражение вызывает противопоставление буддийских и небуддийских сюжетов в том плане, как это делается в "Истории китайской литературы" 1958 г. Далеко не все буддийские сюжеты являются проповедью буддизма: они в большинстве своем предшествуют ему. При создании буддийского канона было использовано множество более ранних индийских мифов, сказок, легенд, притч — это факт общеизвестный. Буддизм, как правило, приспосабливал эти сюжеты к своим понятиям, но сюжеты-то остались, хотя и видоизмененные. Категорическое отрицание значимости этих сюжетов для истории китайской литературы противоречит фактам. Известно, что, как в китайском фольклоре, так и в китайской сюжетной литературе (новелла, роман, драма), буддийские сюжеты широко распространены и смешались с чисто китайскими сюжетами так, что разделить их подчас весьма трудно. Можно привести сотни сюжетов такого рода и часто именно из тех произведений, от которых авторы книги так категорически отказываются. Сюжеты эти в Китае видоизменялись, становились из иноземных китайскими²⁸, поэтому их никак нельзя так решительно объявлять "не заключающими в себе ничего хорошего". Не нужно забывать также и о том, что для слушателя из народа большую роль играла сюжетная занимательность исполняемого произведения. Такой занимательностью, несомненно, обладают и бьяньвэнь о жизни Будды и "Бьяньвэнь о наваждениях" и другие "буддийские бьяньвэнь", отвергаемые авторами "Истории китайской литературы" 1958 г.

Наконец, весьма трудно доказать положение, что бьянь-

²⁸ О преобразовании иноземных буддийских сюжетов в китайские см.: "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", стр.48-51 и 62-63.

вэнь на буддийские темы предшествуют по времени другому роду бяньвэнь — на темы собственно китайские. Во всяком случае, датированные рукописи бяньвэнь не дают оснований для такого утверждения: все они относятся к X в.²⁹ Однако это вопрос более сложный, и на нем мы остановимся позднее, когда будем определять дату написания публикуемой рукописи. Вышедшее в 1960 г. исправленное и дополненное издание этой книги³⁰, в других частях действительно значительно измененное и расширенное, в главе о бяньвэнь не претерпело почти никаких изменений, если не считать удаления почти всего, что было сказано положительного в первом издании о "Бяньвэнь о Муляне". Таким образом, это новое издание книги почти довело до логического конца тенденцию к устранению из истории китайской литературы значительной по объему и очень важной части китайской литературы — бяньвэнь на буддийские сюжеты. Одновременно оказались совершенно изгнанными цзянцзинвэнь — разновидность бяньвэнь, рассказ в которой строится на опорных цитатах из сутр, — а без нее трудно понять процесс развития литературы в это время.

Попробуем подвести итог. Что характерно для изучения бяньвэнь в китайском литературоведении за последние годы? Книги по общей истории китайской литературы не могут, понятно, дать полную картину изучения — можно назвать некоторые частные работы (например, вступительные статьи Чжоу Шао-ляна к "Своду дуньхуанских бяньвэнь" и Сян Да к "Собранию дуньхуанских бяньвэнь"), вводящие в научный обиход ряд интересных и нужных сведений, — но они в большой мере отражают тенденции современного китайского литературоведения. Главы о бяньвэнь в работах Чжэн Чжэнь-до и Сунь Кай-ди вводили в историю китайской литературы новый материал, широко использовали новые, неизвестные ранее тексты и анализиро-

²⁹ См. "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр. 47, 72, 141, 193, 236, 254 и др.

³⁰ 《中國文學史》，北京 ("История китайской литературы", Пекин, 1960).

вали их содержание, форму, связи с предыдущей и последующей китайской литературой, выясняли их роль в литературных процессах. Более поздние истории Лю Да-цзе и Тань Пэй-мо почти не внесли нового в изучение и истолкование материала, лишь повторяя основные выводы первых исследователей.

Новейшие истории китайской литературы пытались дать этому вопросу новое направление – и прежде всего определить социальное звучание бяньвэнь. Однако вследствие излишне прямолинейного и одностороннего подхода они фактически отказались от ряда важных памятников, почти исключили их из развития китайской литературы. В то же время в этих сочинениях нет и намека на развитие исследований конкретных произведений и их особенностей. Даже описание стилистических особенностей бяньвэнь основано на исследованиях и высказываниях Чжэн Чжэнь-до. Ясно, что изучение бяньвэнь не может больше основываться только на том, что сделано более тридцати лет тому назад Чжэн Чжэнь-до и Сунь Кай-ди. Для разрешения целого ряда неясных вопросов – а их немало: вопрос о жанре и его особенностях и как они преломляются в конкретных произведениях; как группируются бяньвэнь по разновидностям, которых гораздо больше, чем обычно это представляется³¹; каковы функции различных элементов формы в бяньвэнь³² и ряда других проблем – для их разрешения необходимы тщательные исследования самих текстов, если только мы хотим отойти от повторений прежнего, которые характерны для большинства последних работ о бяньвэнь.

Совершенно ясно, что в таких условиях исследования

³¹ Попытка классификации, не доведенная, правда, до конца, дана в статье: V. H. R d l i ŝ k o v á, *Some Questions Connected with Tun-huang pien-wen*, – "Archiv Orientální", 1962, № 2, стр. 211–230.

³² Вопрос этот поставлен в работе: Y. P r u ŝ e k, *Researches into the Beginnings of the Chinese Popular Novel*, – "Archiv Orientální", 1959, № II, стр. 104 и далее.

бяньвэнь, которые в полной мере раскроют процесс образования жанра, его особенности, роль в истории китайской литературы, еще впереди. Пока же необходимы тщательные исследования конкретных произведений, которые в будущем должны вылиться в историю жанра. Между прочим, для истории жанра такие исследования необходимы еще и потому, что у каждой бяньвэнь есть свои особенности, далеко не всегда повторяющиеся в других произведениях того же рода. Без уяснения этих особенностей история бяньвэнь невозможна³³.

³³ Исследования конкретных бяньвэнь уже начали появляться — это доказывает, что изложенные выше проблемы действительно ощущаются дуньхуановедами. Вот эти исследования: 趙景深, 目連故事的演變 (Чжао Цзиньшэнь, Развитие сюжета о Муляне), — в сб. статей этого автора: «銀子集», 上海 ("Иньцзы цзи", Шанхай, 1946, стр.149-176). M.S. Ouyang, L'Entrevue de Confucius et de Hsiang T'o (孔子項託相問書), — "Journal Asiatique", CCXLII, 3-4, 1956; 川口久雄, 敦煌變文の素材と日本文学 (楚滅漢興王陵變蘇武李陵執別詞とゆが戰記文学, — «金沢大論集» [Кавагутьи Хисао, Материалы дуньхуанских бяньвэнь и японская литература (произведения о войнах, берущие начало в "Бяньвэнь о Ван Лине" и "Песне о разлуке Су У и Ли Лина", о периоде уничтожения Чу и возвышения Хань)], — "Канадзава дай ронсю", 1955, т.3; его же, 敦煌變文の素材と日本文学 (目連故事變文、降魔變文) [Материалы дуньхуанских бяньвэнь и японская литература ("Бяньвэнь о Муляне, спасающем мать" и "Бяньвэнь о победе над наваждениями")], — "Нихон Тёкоку гаккай хё", 1956, № 8; его же, 八相變文と今昔物語集の伝説話 (我が国説話文学の演變と敦煌資料), — ["Бяньвэнь о восьми обликах" и рассказы о жизни Будды в сборниках моногатари (развитие японской повествовательной литературы и дуньхуанские материалы)], — "Канадзава дай ронсю", 1956, т.4; 金岡照光, 錦子至孝變文の諸問題, 附錦子至孝變文原文.

В то же время, не исключены еще обнаружение и публикации неизвестных доньне текстов бяньвэнь, а также новых важных вариантов уже известных произведений. Примером первых могут служить наше издание «Бяньвэнь о Вэймоцзе». Бяньвэнь "Десять благих знамений" и данная публикация, примером вторых — публикация Наба Тосисада "Бяньвэнь о принце Сиде", являющейся неизвестной редакцией опубликованной ранее бяньвэнь³⁴.

Вступительная часть
"Бяньвэнь о воздаянии за милости"

Настоящая работа является продолжением публикаций неизвестных еще науке бяньвэнь и сопутствующих жанров китайской литературы из Дуньхуана, обнародованных уже в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" и "Китайских рукописях из Дуньхуана". Здесь публикуется рукопись под шифром Ф-96 из Дуньхуанского фонда Института востоковедения. Доньне об этой рукописи в печати появлялись лишь краткие сообщения в описаниях и

— «倉山学院紀要» (Канаока Сёкё, Вопросы, связанные с "Бяньвэнь об отцепотчительном Шуне" с приложением факсимиле, — "Окураяма гакуин киё", 1956, № 2); V. H r d l i č k o v á, Tun-huangske pien-weny o oddanem synovi Mu-lienovi, — "Acta Universitatis Carolinae", 1958, № 2, стр. 269-286; а также: «Бяньвэнь о Вэймоцзе. Бяньвэнь "Десять благих знамений"»; А. Н. Желоховцев, Средневековые повести о древних китайских полководцах.

³⁴ 那波利貞, 悉達太子修道因緣 (Наба Тосисада, Бяньвэнь о жизненном пути принца Сиде, — "Исследования по культуре Западного края", т. I, стр. 212-213). — К сожалению, публикация не включает всего текста, а лишь его начало и конец, но, как мы могли убедиться по фотоконпии рукописи, любезно предоставленной нам проф. Фудзизада Акира, и в других частях есть важные разночтения.

каталогах³⁵. Рукопись представляет собой свиток, который склеен из трех отдельных свитков, являющихся каждый частью одного и того же обширного произведения, озаглавленного, однако, на разных свитках по-разному. Всего имеется два варианта заглавия³⁶: "О милостях родителей" 報恩經 (или 報恩記) в начале первого и второго свитка и "Сутра о будде, воздающем за милости" 佛報恩經 в конце второго свитка и сокращение этого заглавия: "Сутра о воздаянии за милости" 報恩經 в начале и конце третьего свитка. Первый из свитков обозначен как цзянь третья, второй — цзянь седьмая, третий — цзянь одиннадцатая.

Как показало сличение, мы имеем дело с цзянцзинвэнь³⁷ по "Сутре о будде Дафанбянь фо, воздающем за милости"³⁸. Произведение это делится на девять глав (пинь, 品), из которых первая, как это бывает обычно в сутрах, вводная, повествующая о соборе, на котором была рассказана Буддой³⁹.

³⁵ К.К.Ф л у г, Краткая опись..., № 125; "Описание китайских рукописей...", вып. I, № 1470.

³⁶ Подробное описание рукописи см. в конце статьи. Обоснования для перевода тех или иных мест рукописи следует искать в комментарии к переводу, точно так же, как и объяснение встречающихся реалий. В тексте статьи поясняется лишь то, что необходимо для целей исследования.

³⁷ О бянвэнь и их разновидности цзянцзинвэнь см.: "Бянвэнь о Вэймоцзе...", стр. 14-29.

³⁸ 《大方便佛報恩經》 в своде: 大正新修大藏經, 東京 ("Китайская Трипитака, заново составленная в годы Тайсё", Токио, т. 3, 1924; — далее — "Да"), № 156.

³⁹ Здесь и далее слово "будда" употребляется в двух значениях, разделяемых орфографически: «Будда» означает конкретного будду Шакьямуни; "будда" означает категорию буддийских святых, которые достигли наивысшего просветления (нирваны).

данная сутра, и о том, в ответ на какие вопросы своих учеников он эту сутру рассказывает. В данном случае Будда отвечает на вопрос: должны ли ученики его почитать старших или нет. Последующие восемь глав сутры являются самостоятельными сюжетами, объединяемыми обрамлением в конце и начале каждого рассказа, возвращающим слушателей (или читателей) к тем тезисам, в пояснение которых приводятся рассказы, — таков общий принцип построения буддийских сутр.

Разбираемая здесь сутра является по своему составу типичной джатакой, т.е. таким буддийским сочинением, в котором рассказывается о предыдущих перерождениях Будды и бодхисаттв. В самом деле, в каждой из восьми глав (исключая первую, вводную) рассказывается об одном из персонажей, который совершил тот или иной подвиг на благо родителям или другим людям и в награду в следующем перерождении стал буддой.

В главе второй рассказывается о принце Суджати⁴⁰ 須
闍提, накормившем мясом, срезанным с собственных ног,
умиравших от голода родителей.

Далее, в главах третьей и четвертой, рассказывается о царе, который по требованию своего наставника-брахмана для постижения закона Будды позволил взять жир из собственного тела, чтобы заправить тысячи светильников. От этой истории Будда переходит к объяснению того, что пути к истинному просветлению (бодхи) могут быть различными, и рассказывает о собственном просветлении в одном из предыдущих перерождений. Тогда он за свои грехи попал в ад и демон должен был переехать его огненной колесницей. Из-за боязни мучений

⁴⁰ Отождествление имен в китайских переводах с их санскритскими эквивалентами дается по работе: E. S. H a -
v a n n e s, *Cinq cents contes...*, в данном случае см.
т. IV, стр. 201. Тот же сюжет, в котором имя принца не назы-
вается, см. в сутре "Цза бао цзан цзин", вторая джатака
(«雜寶藏經», "Да", т. IV, № 203, стр. 447-449).

у него впервые возникло желание достичь истинного просветления. Отсюда и начался его путь к высшему совершенству.

Далее, в главе пятой, излагается родословная Будды. Ученики спрашивают, за какие свои добродетели мать Будды Майядеви удостоилась в настоящем перерождении чести родить Будду. В ответ на это Будда рассказывает историю ее в одном из предыдущих перерождений.

В государстве Варанаси (*Vāranaśī*) жили на одной горе два отшельника: один на южной стороне, другой – на северной. Северный отшельник стирал одежду в ручье. Подошла самка оленя, попила этой воды и вскоре родила ему дочку. Когда девочка выросла, ею пленился царь Варанаси и взял ее в жены. Он ждал от нее сына, но она родила лотос. Царь велел выкинуть лотос в сад. Вскоре обнаружилось, что под каждым из пятисот листов лотоса есть мальчик. Дочь оленя воспитала этих мальчиков, которые вскоре достигли нирваны. После их смерти мать воздвигла им пятьсот пагод. В награду за воспитание пятисот будд она ныне и стала матерью Будды.

На следующий вопрос – почему она в том перерождении была рождена самкой оленя – Будда рассказывает новую историю о девочке, которая выбрала свою мать, якобы проявляющую о своем дитяти меньше заботы, чем самка оленя. За это в следующем перерождении она сама стала дочерью самки оленя.

Таким образом, отвечая на вопросы учеников, Будда рассказывает одну джатаку за другой. Это форма, типичная для сложных джатак, представляющих собой соединение (инкорпорацию) целого ряда сюжетов⁴¹.

⁴¹ Наиболее известным примером такой сложной джатаки является "Джатакамала", на русском яз.: А р ь я Ш у р а, Гирлянда джатак, или сказания о подвигах бодхисаттвы. Перевод с санскрита А.П.Баранникова и О.Ф.Волковой, М., 1962 (Памятники литературы народов Востока, Переводы, УП). – Характеристику джатак как жанра литературы см. стр.6-7.

Наша рукопись бянъвэнь по "Сутре о воздаянии за милости" делится на три части, каждая из которых представляет собой отдельный свиток. Рассмотрим каждый из свитков в отдельности.

Первый свиток заключает в себе часть бянъвэнь, основанную на вступительной главе сутры, от начала ее до слов: "Все небесные [жители], драконы, якшасы пришли и отступили по одну сторону возвышения, [где восседал Будда]"⁴². Таким образом, хотя первый из трех свитков и обозначен в рукописи, как "цзэань третья", однако нет оснований думать, что данному свитку бянъвэнь предшествовали два других, основанных на тексте той же сутры. Поэтому мы полагаем, что переписчик поставил "третья" по ошибке, а на самом деле это первая цзэань⁴³.

Текст первого свитка основан, таким образом, на начале вступительной главы сутры "Воздаяние за милости". Свиток не дописан и обрывается на полуслове, и таким образом, в известной нам вступительной части бянъвэнь отражены только

⁴² "Да", III, I24a(I9)-б(I7). Здесь и далее принята следующая система ссылок на указанное издание: сокращенное название свода ("Да"), том (римскими цифрами), страница (арабскими цифрами), столбец (буквами русского алфавита), строка (арабскими цифрами в скобках).

⁴³ Впрочем, возможны и другие предположения. Первое — что начальные две цзэани заключали в себе рассказ на близкий по тематике сюжет по другой сутре. Однако такое предположение ничем не подтверждается. Кроме того, первые два свитка могли быть вступлением (яцзовэнь) и «объяснением заглавия» (кайти) — это более вероятно, так как такие начальные части зафиксированы в ряде бянъвэнь. О яцзовэнь и кайти будет сказано позднее.

начальные фразы, осведомляющие слушателя и читателя⁴⁴, где, когда, в чьем присутствии Будда рассказал ту или иную сутру. Вступительные части сутр обычно построены по этому стандарту. Сравним, например, вступление в нашей сутре и вступление в "Вималакиртинирдеша сутра", в бьяньвэнь по которой сохранилась начальная часть, аналогичная той, которая есть в нашей бьяньвэнь.

В "Сутре о воздаянии за милости"⁴⁵:

"Вот что я слышал. Однажды Будда в горах Гридхракута [возле] города Ваншэ и вместе с ним большие бхикшу числом двадцать восемь тысяч человек все дела уже совершили, чистые деяния уже установили, [но еще] не восприняли, что будет потом. Уподобясь маханаве, мыслили о получении освобождения, — их имена суть: (далее следует перечень имен десяти первых учеников Будды, здесь опущенный. — Л.М.) — все они познали это".

И далее перечисляются и характеризуются бодхисаттвы, сыны небес и небесные жители и другие слушатели Будды. Только после этого начинается само повествование.

В сутре о Вималакирти⁴⁶:

"Вот что я слышал. Однажды Будда в Вайшали, в саду Амравана, и вместе с ним большие бхикшу числом восемь тысяч человек и бодхисаттвы числом тридцать две тысячи — все познали следующее".

Далее следует перечисление имен собравшихся и их добродетелей.

Как видно из сопоставления этих двух вступительных

⁴⁴ Как известно, китайские переводы сутр были рассчитаны не только на чтение, но и на восприятие на слух — отсюда наибольшая близость их языка к разговорному языку того времени по сравнению с другими памятниками китайской литературы.

⁴⁵ "Да", III, 124а и далее.

⁴⁶ "Да", XIV, 537а и далее.

частей, они совпадают по принципу построения и отличаются одна от другой лишь большей или меньшей распространенностью перечислений, местом проповеди Будды и числом собравшихся. Естественно было бы ожидать, что и соответствующие части бьяньвэнь по этим двум сутрам тоже будут похожи. В "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", как и в нашей рукописи, сохранилась часть, основанная на вступлении сутры⁴⁷, поэтому у нас есть возможность сопоставить эти части двух различных бьяньвэнь.

В "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" начало свитка оборвано, а имеющаяся часть посвящена объяснению первых двух слов сутры: "Вот что" (如是) из фразы "Вот что я слышал"⁴⁸. В "Бьяньвэнь о воздаянии за милости" начало сохранилось полностью (строки 2-5). В этой части в нашей бьяньвэнь приводятся так называемые "шесть точных сведений" (六成就), а именно: кто пересказывает рассказанное некогда Буддой; указание на достоверность текста; на время, когда сутра была рассказана; на того, кто первый рассказал эту сутру (т.е. на Будду); на государство и на местность, где сутра произнесена. Можно думать, что и в "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" в недостающей части свитка тоже объяснялось, что такое "точные сведения". Однако скорее всего в "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" соответствующая часть была распространеннее, чем в "Бьяньвэнь о воздаянии за милости", так как первая отличается вообще несравненно более обширными пояснительными частями, чем вторая.

Далее, как было сказано, толкуются слова "Вот что", а потом следуют слова "я слышал"⁴⁹. В "Бьяньвэнь о воздаянии за милости" эти две части объединены в одну, гораздо более

⁴⁷ "Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", стр.517-553.

⁴⁸ Там же, стр.517-523.

⁴⁹ Там же, стр.523-529.

краткую (строки 6-49)⁵⁰. Теперь посмотрим, о чем же говорится в параллельных частях обеих бяньвэнь, что в них общего и что их отличает друг от друга.

В "Бяньвэнь о Вэймоцзе" слова "Вот что" толкуются, как "вера", "то, чему надо верить" (信). Автор бяньвэнь обращается к пяти различным толкованиям слова "вера" по различным шастрам: "Сяньбя лунь" (顯揚論), "Вэйши лунь" (唯識論), "Цзюйшэ лунь" (俱舍論), неназванной шастре и сутре "Хуа янь цзин" (華嚴經). Каждая из пяти цитат потом разворачивается в более обширные пояснения. К примеру, третья цитата, из "Цзюйшэ лунь", следующая: "Доверие этому (т.е. словам Будды. - Л.М.) может вытащить все живое из грязи жизни и смерти". Пояснение автора бяньвэнь к этой цитате:

«Смысл [сказанного] таков:

(1) Правильный закон - [это] словно бы рука Будды; вера есть рука всего живущего.

Если две руки могут соединиться, то непременно вызволят из грязи жизни и смерти.

(2) [Помогут] навеки отбросить [все, что есть] в трех мирах [перерождений]; не пребывать среди четырех [видов] рождения.

(3) Переделают глупость, так что [она] станет мудростью; преобразуют лень и принудят [ее] сделаться усердием.

⁵⁰ Чтобы точнее представить соотношение двух бяньвэнь, нужно помнить, что страница "Собрания дуньхуанских бяньвэнь" соответствует в прозаических частях 35-40 строкам рукописи, а в стихотворных - в среднем 16 строкам. Из 12 страниц текста "Бяньвэнь о Вэймоцзе" 8 приходится на стихи, а 4 на прозу. Таким образом, 268 строк (самое меньшее!) "Бяньвэнь о Вэймоцзе" соответствуют всего 44 строкам "Бяньвэнь о воздаянии за милости" - разница, которую излишне комментировать.

(4) [Каждый] соизмерит собственную веру в сердце; узнает среди людей добро и зло.

Вот почему шастра говорит, что [вера] может вытащить все живое из грязи жизни и смерти»⁵¹.

После объяснения слов "Вот что" в "Бяньвэнь о Вэймо-цзе" следует рассуждение о словах "я слышал"⁵². Построено оно по сходному принципу, однако рассуждение это столь любопытно, что стоит его изложить подробно. В этом рассуждении поясняется, почему пересказывающий слова Будды Ананда называет себя "я", тогда как Будда учит, что нужно отказаться от собственного "я", а следовательно, Ананда должен бы говорить "не я" (无我). Бяньвэнь разъясняет, что "я" имеет шесть разновидностей, из которых две соответствуют тому "я", которое произносит Ананда:

«Ныне то, что произносит Ананда, есть четвертое [“я”] – ложное “я” пяти скоплений (пяти составных частей всего живого: формы, восприятия, мышления, действий и познания. Здесь в смысле “все живое”. – Л.М.)–и пятое “я”, распространенное в мире. Значит, [он] следует тому, что внушает мир, и потому на вопрос обычных людей называет [себя] “я”.

⁵¹ "Собрание дуньхуанских бяньвэнь" стр.518. Цифры перед отдельными фразами (параллельными построениями) указывают на номера отрывков, которые цитируются и анализируются далее как примеры параллельных построений.

⁵² Эта часть в известных рукописях "Бяньвэнь о Вэймо-цзе" сильно испорчена, утрачен значительный кусок, размер которого не определяется (см. "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.523). Частично начало лакуны заполняется рукописью ДХ-664 из собрания Института востоковедения (этот фрагмент публикуется в приложении к настоящему изданию). Впрочем, возможно, что это фрагмент и комментарий к «Сутре о Вималкирти», так как нередко между комментарием и вступительной частью Бяньвэнь бывает весьма трудно обнаружить четкое различие.

Почему же совершенномудрый человек Ананда не следует [истинному] учению [Будды] и не называет [себя] "не я"?

Ответим: если [Ананда] назовет [себя] "не я", то, пожалуй, у всех живущих (т.е. людей. —Л.М.) появится страх. [Это] значит, что обычные люди, только если сохраняют [свое] тело и [свое] я, последуют [за проповедующим] и каждый возымеет мысль о победе...»⁵³.

На этом опубликованный текст "Бяньвэнь о Вэймоцзе" обрывается. Далее следует текст фрагмента Дх-684, развивающий ту же идею: обычные люди этого мира не воспримут проповедь или рассказ исходящий от "не я", а потому проповедующий среди них должен называть себя "я". В последующем тексте бяньвэнь, помещенном в "Собрании дуньхуанских бяньвэнь"⁵⁴, те же положения подтверждаются цитатами из "Лотосовой сутры", "Сутры о воздаянии за милости" и других канонических произведений буддизма.

Обратимся теперь к аналогичной части "Бяньвэнь о воздаянии за милости". После пояснения, что такое "шесть точных сведений", это произведение рассказывает, почему каждая сутра начинается со слов "Вот что я слышал". "Вот что" сначала поясняется так: "[Эти] два знака [дают] сведения [о том, чему надо] верить"⁵⁵. А потом пояснение это разворачивается с помощью цитаты из "Шастры о постижении мудрости", подтверждающей положение "о том, чему надо верить". Однако в отличие от автора "Бяньвэнь о Вэймоцзе" автор нашей бяньвэнь не ограничивается чисто умозрительным рассмотрением понятий "вера" и "я", а приводит еще рассказ, заимствованный частично из той же шастры и частично из заключительной части «Сутры о великой нирване [Будды]» (大般涅槃經後分)⁵⁶. В извлечениях из этих сочинений повествуется о том,

⁵³ "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.523.

⁵⁴ Там же, стр.523-524.

⁵⁵ "Бяньвэнь о воздаянии за милости", стр.3.

⁵⁶ "Да", XII, №377.

что произошло среди учеников Будды после его смерти (нирваны). Ананда при жизни был любимчиком Будды, следовал уставу отнюдь не строго и не прилагал больших усилий для "постижения истины". После кончины учителя наиболее ревностный из учеников, Кашьяпа, изгоняет Ананду с собора, как нетвердого в вере и уставе, советуя ему сначала воспитать самого себя. Ананда, будучи изгнан, обратился с молением к Будде с просьбой вразумить его. Будда озарил Ананду своим сиянием, и ученик, получив озарение, вернулся на собор и принялся рассказывать сутры, каждая из которых начиналась со слов "Вот что я слышал"⁵⁷. Все собравшиеся поняли, что сутры в самом деле внушены Буддой, и приняли Ананду в свою среду⁵⁸.

Отметим, что в обеих бьяньвэнь сходно толкование слов "вот что" через понятие "вера". Тем самым мы можем полагать, что во вступительной части для толкования основных формул сутры были определенные шаблоны. Точно так же авторы обеих бьяньвэнь прибегают к цитатам, более или менее обширным, из различных произведений буддийского канона (правда, каждый для объяснения одного и того же прибегает к разным цитатам). Сходен и способ употребления параллельных построений. Если первоначальные толкования тех или иных понятий целиком зависят от цитат, которые подобрал тот или другой автор, то, создавая собственное истолкование этих цитат, каждый из авторов прибегает к обычным в прозаических частях бьяньвэнь параллельным построениям. Так, в "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" переведенное выше⁵⁹ толкование автора на цитату из шастры выгля-

⁵⁷ Буддийская традиция считает, что все сутры, входящие в буддийский канон, были записаны на первом соборе после смерти Будды со слов Ананды, так как он, повсюду сопровождая учителя, слышал и запомнил все его сутры. Отсюда прозвище Ананды "Много слышавший" (多聞).

⁵⁸ "Бьяньвэнь о воздаянии за милости", стк.10-39.

⁵⁹ См. выше, сн.50.

дит так (разделяем для удобства по параллельным фразам, причем каждую очередную параллель обозначаем порядковым номером):

(1) 正法如佛手, 信為衆生手。兩手既能相接, 定出生死之泥。

Чжэн фа жу фо шоу, синь вэй чжуншэн шоу. Лян шоу цзи нэн сян цзе, дин чу шэн сы чжи ни.

В этих двух фразах полного параллелизма еще нет, но определенное стремление к созданию такового чувствуется. Так, в первой фразе грамматически и по смыслу параллельны чжэн фа - синь; жу - вэй; фо шоу - чжуншэн шоу. Однако если считать по знакам, то параллели не получается. Во второй фразе, наоборот, нет грамматического и смыслового параллелизма и только соотношение знаков 6-6 в обеих половинах фразы содержит некоторое подобие параллели (которое усиливается, если учесть, что несколько ранее, в исходном изречении, на стр. 517, та же фраза была в соотношении знаков 4-4: лян шоу сян цзе, чу чэн сы ни).

(2) 永拋三界之中, 不住四生之内。

юн пао сань цзе чжи чжун, бу чжу сы шэн чжи нэй.

Первая половина фразы полностью параллельна второй в следующих парах: юн - бу (наречия); пао - чжу (глаголы); сань цзе - сы шэн (существительные с числительными); чжи - чжи (показатель определения); чжун - нэй (показатель места).

(3) 改愚癡而却為智慧, 變懈怠而全作精勤。

Гай юйчи эр цюэ вэй чжихуй, бянь седай эр лин цзо цзинцинъ.

Снова полная параллель, где противопоставляются пары: гай - бянь (глаголы); юйчи - седай (существительные); эр - эр (показатель одновременности или непрерывной последовательности действия); цюэ вэй - лин цзо (глаголы с показателями залогов); чжихуй - цзинцинъ (существительные).

(4) 量由自己信心, 認得人間善惡。

Лянью цзыцзи синь синь, жэньдэ жэньцзянь шань э.

Та же картина. Параллели: лянью - жэньдэ; цзыцзи - жэньцзянь; синь синь - шань э.

Следующее объяснение опять начинается с цитаты, которая далее развивается и комментируется прозаическим отрывком в параллельном стиле. Таким образом, у автора "Бяньвэнь о Вэймоцзе" есть определенная тенденция: всю свою прозу сделать параллельной.

В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" мы наблюдаем несколько иную картину. В разбираемой части автор лишь изредка употребляет параллельные построения, например⁶⁰:

信為入法之物機，智為究竟之玄術。

Синь вэй жу фа чжи у цзи, чжи вэй цзюцзинь чжи сюань шу.

«Вера есть вечная основа вступления [на путь] закона; мудрость есть предельное Сокровенное искусство» (стк.9-10).

Параллель совершенно ясная, если обратить внимание на параллельные грамматические показатели: вэй и чжи.

Иногда встречаются не вполне точные параллели, например:

我佛在日，偏休佛恩；佛隱雙林，我偏失所。

Во фо цзай жи, пянью фо эн; фо инь Шуанлинь, во пянью ши со.

«Я в дни, [когда] Будда был жив, был осчастливлен милостями Будды; а ныне, [когда] Будда скрылся [от нас] в лесу Шуанлинь, я неожиданно лишился места» (стк.21-22).

В этой фразе наблюдается противопоставление по смыслу: был жив — скрылся в лесу Шуанлинь (т.е. умер); осчастливлен — лишился. Но в целом параллели еще более приблизительны и не точны, чем в первой из фраз, анализированных в "Бяньвэнь о Вэймоцзе".

Чаше мы встречаем параллелизм в цитатах, используемых автором нашей бяньвэнь, так что создается впечатление, что

⁶⁰ Здесь и далее мы употребляем современные полные написания иероглифов и исправляем явные ошибки переписчика, не придерживаясь орфографии подлинника.

цитаты подобраны с определенным заданием⁶¹. Например:

信為能入，智為能度。

Синь вэй нэн жу, чи вэй нэн ду.

«Вера означает возможность вступить [на путь учения]; мудрость означает возможность перерождения [в будду]» (стк.8-9).

Пример ясного параллелизма, подчеркнутого словами: вэй нэн в обеих частях параллели.

身上出水，身下出火。東蕩西沒，西蕩東沒。

Шэнь шан чу шуй, шэнь ся чу хо. Дун дан си мо, си дан дун мо.

«Над ним появилась вода, под ним появился огонь. Взмывая на востоке, исчезал на западе; взмывая на западе, исчезал на востоке» (стк.27-28).

Параллели четкие, построенные по принципу аналогии, что подчеркивается повторением одних и тех же слов в смежных частях фразы (шэнь, чу - в первой; дун, си, дан, мо - во второй).

Таким образом, в прозе чередование предложений простого (непараллельного) и параллельного строения является законом для начальных частей бяньвэнь, но авторы двух различных бяньвэнь реализуют этот закон по-разному.

⁶¹ Вообще параллелизм в переводах буддийских канонических сочинений - явление нередкое, например в "Сутре о воздаянии за милости": 盲者得見，僂者得申。拘躄象生即得手足，邪迷象生得覩真言。"Слепые смогут видеть, горбатые смогут распрямиться. Увечные существа обретут руки и ноги, одурманенные существа узрят слова истины" ("Да", III, 130б). Однако нигде в сутрах параллели не приобретают такого обязательного характера, как в прозаических частях бяньвэнь. Кроме того, параллели в бяньвэнь строятся чаще по принципу противопоставления (повторяются лишь частицы типа: 之, 而, 於), а в сутрах - чаще по принципу аналогии.

Обратим внимание еще на одну особенность вступительных частей бяньвэнь. В "Бяньвэнь о Вэймоцзе" в рассматриваемом отрывке цитируются стихотворные части (гатха) из "Шастры о постижении мудрости"⁶², причем как неотъемлемая часть повествования, в известной мере заменяющая обычные стихотворные части бяньвэнь. В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" в состав вводной части тоже входят гатха из текста "Абхидхармамахабхайшāшāстра", «阿毗達磨大毗婆沙論» — и тоже как неотъемлемая часть повествования, переходящая непосредственно в стихотворную часть бяньвэнь⁶³. По-видимому, включение стихотворных частей канонических произведений было обычным, принятым во вступительных частях бяньвэнь.

Однако в тех же частях двух разных бяньвэнь мы находим и существенные различия. Они заключаются в том, что автор "Бяньвэнь о Вэймоцзе" для пояснения тех или иных терминов и понятий предпочитает отвлеченные рассуждения, а автор "Бяньвэнь о воздаянии за милости" больше любит сюжет и образ. Автор "Бяньвэнь о Вэймоцзе" склонен к обширным, развернутым рассуждениям; автор "Бяньвэнь о воздаянии за милости" более привержен к краткости. В "Бяньвэнь о Вэймоцзе" чувствуется стремление все прозаические части, не являющиеся цитатами из других произведений, оформить в виде параллельных фраз. В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" параллельный стиль обычно появляется лишь в наиболее эмоциональных местах и чувствуется определенная тенденция к подбору таких цитат, где были бы параллели.

⁶² "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.522; в шастре та же гатха в цз.19, см.: «大日本校訂大藏經», 東京, 弘教書院 ("Китайская Трипитака, составленная в Японии", Токио, 1880-1885, т.ХХ, бэнь I, стр.1196-120а); далее — ТТ.

⁶³ "Бяньвэнь о воздаянии за милости", стк.166-167; в тексте шастры: ТТ, т.ХХП, б.4, стр.78а.

В этом различие творческого метода того и другого. Чем обусловлено такое различие и какое оно имеет значение для истории развития бяньвэнь, мы попытаемся показать ниже.

После фразы "вот что я слышал" в обоих вступлениях толкуются слова "однажды" и "Будда": в "Бяньвэнь о Вэймо-цзе" – в виде развернутых периодов с обязательными параллельными построениями, в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" в виде кратких пояснений. Далее и в одном и в другом произведении говорится о государствах и местностях, в которых рассказаны сутры (для каждой сутры свои), и, наконец, о слушателях Будды (монахах-бхикшу, бодхисаттвах и т.п.). Первый свиток "Бяньвэнь о воздаянии за милости" не закончен, текст обрывается на рассказе о пришедших на собор небесных жителях, в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" после вступительной части в том же свитке начинается рассказ по основному сюжету сутры: о том, как Бао-цзи во главе пятисот знатных юношей города Вайшали преподнес Будде драгоценный балдахин⁶⁴. В "Бяньвэнь о воздаянии за милости", по всей вероятности, тоже после вступительной части должен был следовать рассказ, которым начинается сюжетная часть "Сутры о воздаянии за милости" и содержание которой следующее⁶⁵.

Ананда отправляется собирать подаяние и встречает брахмана, который потерял всю семью, кроме матери. Брахман носит ее на плечах и из собранной милостыни отдает матери все лучшее. Ананда хвалит его за сыновнюю почтительность. Услышав Ананду, некий брахмачарин, последователь шести наставников, противников Будды, порицает Гаутаму, называющего себя Буддой, который проповедует добро, а на самом деле злой человек: он убил своим рождением мать, став взрослым, ушел в отшельники и довел до отчаяния своего отца – где же здесь сыновняя почтительность? Он не выполняет долга по отношению к жене – где же тут любовь к людям?

⁶⁴ "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.553 и далее.

⁶⁵ "Да", III, стр.124-127.

Возвратившись к Будде, Ананда спрашивает его, включает ли в себя его учение сыновнюю почтительность. Будда собирает собор и рассказывает "Сутру о воздаянии за милости" (под последними понимаются родительские заботы и любовь, за которую почтительные дети должны воздать также заботой и любовью). Думается, что первая цзюань "Бяньвэнь о воздаянии за милости" непременно должна была включать этот сюжет, потому что иначе вводная часть была бы не нужна. Можно только сожалеть, что в нашей рукописи этот сюжет отсутствует, — потому ли, что переписчик не дописал до конца свиток, или потому, что какие-то обстоятельства помешали автору бяньвэнь закончить произведение, или эта часть была в одном из последующих свитков, но утеряна.

Не вдаваясь подробно в анализ оставшейся части первого свитка "Бяньвэнь о воздаянии за милости", приведем только один пример, показывающий, как отличается это произведение от "Бяньвэнь о Вэймоцзе", а именно, описание в обеих бяньвэнь места, где Будда рассказывает сутру.

В "Бяньвэнь о Вэймоцзе" это, собственно, не описание самого места, а лишь рассказ о собравшихся, или, точнее, о том, как сад Аньюань (Амравана) наполнился собравшимися и какое впечатление производили слова Будды. Вот характерный отрывок⁶⁶:

"Среди большой толпы были [такие, что] с упованием поднимали взоры; когда [Будда] излагал закон, [у них] не было затаившегося страха.

Мудрые неужто завершили судьбу; добродетельные все стремились к познанию.

[Их] лица [сохраняли] изначальную красоту и безобразие; [их] тела разве были в украшениях!

Славу далеко-далеко все слышали; с горой Сюйми по высоте не различались.

⁶⁶ Текст этой части ("Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.533-534) в плохой сохранности. Мы выбираем куски, сравнительно хорошо сохранившиеся.

Вера сердец не отступала, по твердости уподоблялась алмазу; драгоценность закона всюду проникала, по пользе разве отличалась от сладкой росы⁶⁷.

Звуки слов были нежными; сокровенность [их] была истинной.

Глубоко проникли в судьбу превращения; отделились от всех злых проявлений⁶⁸.

Обратились к единственному пути "пути" (бодхи); разрешили две стороны пустоты и бытия.

[Будда] излагал закон – словно звучал рык льва; беседовал – будто раздавались раскаты весеннего грома.

[Благое] воздействие поучений распределялось поровну среди высших и низших; корни явлений стремились отказаться от мелкого и глубокого.

Скопив все сокровища, искусно собирал школу закона; подобно кормчему, смог изучить морские дороги.

Сокровища и драгоценности только [опытный] кормчий получит; сокровенный смысл только [просветленный] пуса- [бодхисаттва] умеет толковать.

[Он] видит, как все живущие снуют [в круговороте]

⁶⁷ В тексте "Собрания дуньхуанских бяньвэнь" (стр.533) напечатано: 信心不退, 堅牢而喻若金剛法寶, 潤澤利益, 而何殊甘露。- Разбивка фразы явно ошибочна, ибо утрачен параллелизм. Мы предлагаем следующую разбивку, восстанавливающую параллели: 信心不退, 堅牢而喻若金剛; 法寶潤澤, 利益而何殊甘露。- Нетрудно заметить, что при такой разбивке смысл фразы тоже становится яснее.

⁶⁸ В "Собрании дуньхуанских бяньвэнь" опять неправильная разметка, уничтожающая параллелизм: 言音柔栗微妙, 正真深入化緣。離諸邪見,.... - Следует: 言音柔栗, 微妙正真。深入化緣, 離諸邪見。

жизни и смерти; проникает в то, как злые пути создают сети ада»⁶⁹.

Из приведенного отрывка видно, что для автора "Бяньвэнь о Вэймоцзе" характерен стиль абстрактных описаний, относящихся больше к восхвалению проповеди Будды, прославлению его глубокого проникновения в суть вещей и силы воздействия его на окружающих. Все это выражено в параллельных фразах, нередко темных по грамматическому построению (чем и вызваны, по-видимому, ошибки разметки фраз в публикации). Лишь изредка высокие рассуждения дополняются образными сравнениями (например, Будды с кормчим). Собственно описание сада Аньбянь отсутствует.

В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" в соответствующем отрывке мы находим текст совершенно иного характера: описание горы Цидуку (Гридохракута), которую Будда избрал местом своей проповеди:

"А эта гора, одиноко вздымаясь, возвышается вдали; в благоуханной красоте изумительна и чудесна.

Вторгается рядом с чисто светящейся Серебряной Рекой Хань (т.е. Млечным Путем. — Д.М.); соприкасается с ясно блестящими звездными дворцами.

Свежий ветер со свистом разливает запах корицы перед пещерами; бирюзовый туман как густой снег смыкается с тенью впадин возле места собраний.

И это значит, что на столь благовестной высоте живущий в брэнном мире не пребывает...

...Облака тут поднимаются над чистыми водоемами и

⁶⁹ Три последние параллельные фразы в "Собрании дунхуанских бяньвэнь" (стр. 533-534) снова размечены неверно: 集衆寶而巧會法門, 似道師而能諳海路珍寶。而道師取得妙議, 而菩薩能詮見衆生之生死往來。入惡道之修羅地獄,.....- Следует: 集衆寶而巧會法門, 似道師而能諳海路。珍寶而道師取得, 妙議而菩薩能詮。見衆生之生死往來, 入惡道之修羅地獄。

слушают, как поет дракон; журавли пролетают над глубокой трясинной и пробуждают святых, вызывая [их] улыбки.

Жемчужины реки, разделяющей дворцы, просятся на <картину>; в переплете окна Ковш и лик [Луны] льют свет.

Музыка бессмертных не прекращается в ясном небе; благовестные переливы [ее] часто взлетают в бирюзовые степи (неба. — Я.М.).

В полночный час посылается [туда] рассвет; в жаркие дни рождается [там] прохлада.

Это чудесное для жизни жилище и есть наилучшее место в середине неба" (стк.72-81).

Автор "Бяньвэнь о воздаянии за милости", как видно из сравнения, стремится к пейзажным описаниям, причем у него в отличие от "Бяньвэнь о Вэймоцзе", много образов, заимствованных из китайской пейзажной лирики (Серебряная Хань, небесные звездные дворцы, аромат корицы, бирюзовый туман, пение дракона, улыбки бессмертных святых и т.п.), в то время как у автора "Бяньвэнь о Вэймоцзе" если и встречаются конкретные образы, то они по большей части взяты из буддийских произведений (например, образ кормчего, умеющего находить морские сокровища, — тема, нередкая в джатаках).

Подведем итог всему, сказанному выше о вводной части цзянцзинвэнь, т.е. таких бяньвэнь, рассказ которых строится на опорных цитатах из сутр (а обе рассматриваемые бяньвэнь — несомненные ярко выраженные цзянцзинвэнь). При всех различиях двух названных цзянцзинвэнь с несомненностью устанавливаются следующие общие черты их вступительных частей:

1) перечисление и характеристика "точных сведений", т.е. сведений о том, где, когда и кем была рассказана сутра, по которой ведется рассказ;

2) некоторые общие стандарты при комментировании терминов. Так, "вот что" комментируется через слово "вера"; "однажды" характеризуется через "отделение от всякого другого времени (採異餘時)⁷⁰.

⁷⁰ "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.259; "Бянь-

3) частое привлечение при толкованиях цитат из сочинений буддийского канона;

4) параллельные построения, перемежающиеся с прозаическим текстом, лишенным параллелей;

5) введение в повествование стихотворных цитат (гатха) из произведений буддийского канона.

В прежних своих работах мы уже отмечали, что бьяньвэнь – и в первую очередь цзянцзинвэнь – связаны генетически с буддийской проповедью⁷¹. Сейчас попробуем сопоставить вступительные части бьяньвэнь с текстом устной проповеди из Дуньхуана по сутре "Цзиньган цзин"⁷². В этом тексте мы находим следующие общие черты с вступлением к цзянцзинвэнь:

1) Перечисление и толкование "точных сведений", аналогичное тому, что мы видели в "Бьяньвэнь о воздаянии за милости" и в "Бьяньвэнь о Вэймоцзе"⁷³.

2) Соблюдение некоторых общих стандартов при комментировании терминов. Так, "вот что" в проповеди объясняется теми же самыми словами: "возникновение веры" (起信)⁷⁴, слово "Будда" толкуется так же, как в "Бьяньвэнь о воздаянии

вэнь о воздаянии за милости", стк.51. – В "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" вместо первого знака стоит 諫 – ошибка переписчика, не отмеченная в сборнике.

⁷¹ "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", стр.15–21; "Китайские рукописи из Дуньхуана", стр.15–17.

⁷² 《金剛般若經旨讚》. Имеется два текста Лондонского дуньхуанского фонда: S.2744 и S.2782, включенные в свод "Трипитака годов Тайсё", см.: "Да", LXXXV, № 2735.

⁷³ См. перечисление "шести точных сведений" ("Да", LXXXV, стр.67), соответствующее таковому в "Бьяньвэнь о воздаянии за милости", стк.3–5.

⁷⁴ "Да", LXXXV, стр.69в.

за милости": "Прозревающий себя и прозревающий прозрение других [и потому] полностью совершенный в поступках" (自覺他覺行圓滿)⁷⁵. Также наблюдается сходство формулировок в более обширных пояснениях, заимствованных чаще всего из одних и тех же произведений. Так, толкование слова "вера" в "Бяньвэнь о Вэймоцзе", приведенное выше, очень сходно со следующим местом в проповеди по сутре "Цзиньган цзин": "Далее, чтобы вытащить всех живущих из грязи жизни и смерти, следует поднять руку веры и подать ее руке учения... две руки соединятся и извлекут из грязи"⁷⁶.

3) Привлечение цитат при толкованиях тех или иных мест или положений объясняемой в проповеди сутры так же распространено в тексте проповеди, как и в бяньвэнь, например в указанном произведении цитируется "Шастра о мере познания", "Шастра об истинной реальности" (《真實論》)⁷⁷, "Шастра Тянь-цин" ⁷⁸ и др.

4) Параллельные построения как один из главных приемов в прозаических кусках в проповеди не встречаются, хотя в качестве случайного, нерегулярного приема такие построения и бывают — их можно найти в проповеди "Восемь видов

⁷⁵ "Да", LXXXV, стр. 71а; "Бяньвэнь о воздаянии за милости", стк. 52.

⁷⁶ "Да", LXXXV, стр. 69в. — В тексте, опубликованном в этом издании, вместо 兩 "два", "пара" стоит 雨 "дождь", что является либо ошибкой переписчика, не отмеченной в публикации, либо ошибкой прочтения при публикации.

⁷⁷ "Да", LXXXV, стр. 69в и далее.

⁷⁸ Под "Шастрой Тянь-цин" 《天親論》 в указанном сочинении подразумевается, как показывает сличение текстов, "Шастра по Цзиньган божо боломи цзин" 《金剛般若波羅蜜經論》 ("Да", XXV, № 1511), или санскр. *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra-śāstra* (?), автором которой считается Васубандху или, в китайском переводе этого имени, Тянь-цин.

воздержания", опубликованной нами⁷⁹: "В их собственном теле создает облик тяжелых болезней; среди проповедующих закон людей создает облик великого царя врачевания" (стк.9I). Или: "Варят и обдирают кур и свиней; обезглавливают и стреляют птиц и зверей. Взяв нож, хотят ранить орущих [от боли]; ? (в рукописи неясный знак, по смыслу должен быть глаголом. — Д.М.) небо, точно колют визжащих"(стк.100-101).

5) Введение стихотворных цитат (гатха) из канонических произведений. В проповеди по сутре "Цзиньган цзин" постоянно встречаются гатха из упоминавшейся выше "Шастры Тянь-цин", т.е. "Шастры по Цзиньган Божо боломи цзин"⁸⁰.

Становится совершенно ясным, что почти все общие признаки вступительных частей цзянцзиньвэнь заимствованы из устной проповеди (кроме обязательных параллельных построений, которые, по-видимому, типичны для бьяньвэнь и заимствованы из китайской литературной традиции). Гипотеза о тесной связи бьяньвэнь и проповеди была в свое время подтверждена находкой проповеди "Восемь видов воздержания"⁸¹. Этой проповеди предшествовало стихотворное вступление яцзовэнь 甲字文. До находки считалось, что яцзовэнь встречаются только в приложении к текстам бьяньвэнь. Обнаружение яцзовэнь в приложении к проповеди было первым прямым доказательством того, что бьяньвэнь и проповедь (по крайней мере на раннем этапе, когда жанр только формировался) были явлением одного и того же порядка. Ныне публикуемая рукопись при сравнении с "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" и текстами проповедей дает не менее убедительные доказательства такой связи. Более того, сравнение показывает, что и в период, когда жанр бьяньвэнь достиг своего расцвета (а все известные тексты бьяньвэнь, несомненно, относятся к этому периоду; мы не

⁷⁹ "Китайские рукописи из Дуньхуана", стр.48-60.

⁸⁰ "Да", LXXXV, стр.79 и далее.

⁸¹ "Китайские рукописи из Дуньхуана", стр.15-16; текст яцзовэнь см. там же, стр.48.

знаем текстов бьяньвэнь, написанных ранее X в., но при том совершенстве формы, которое мы наблюдаем в известных сочинениях этого жанра, должен был быть более или менее длительный период развития, когда основные законы жанра только складывались), определенные его элементы (а именно, вводные части цзянцзинвэнь) сохраняют явственную связь с проповедью.

В то же время, вступительные части цзянцзинвэнь и отличаются от проповеди теми особенностями, которые вообще отличают бьяньвэнь от всех других сочинений этого времени, а именно:

1) равноправным соединением прозаических и стихотворных кусков, сменяющих и дополняющих друг друга;

2) обязательным построением параллельных конструкций в прозаических частях.

Но и сами вступительные части в двух рассматриваемых цзянцзинвэнь значительно отличаются одна от другой. Различия эти обусловлены разницей между творческим методом авторов каждой из бьяньвэнь. Выше об этом уже говорилось, добавим только еще одно наблюдение. Автор "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" более строго придерживается схемы проповеди, может быть поэтому мы встречаем в этой бьяньвэнь подробнейшее объяснение в отвлеченном плане всех положений, встречающихся в тексте сутры, и "шести точных сведений". Другое дело автор "Бьяньвэнь о воздаянии за милости". Он пытается отойти от штампов проповеди, и если у него встречаются отвлеченные рассуждения, то очень краткие. Так, он ограничивается лишь несколькими стандартными формулами при объяснении слов "однажды" и "Будда". В то же время он дает обширные прозаические периоды в параллельном стиле и соответствующие стихотворные куски там, где появляется возможность нарисовать картину (например, при пояснении, почему именно Ананда рассказывает сутру, он приводит рассказ о том, как Ананда был изгнан с собора, как он прозрел при помощи Будды; он поэтично описывает гору Гридхру и т.п.).

Нетрудно понять, что "Бьяньвэнь о воздаянии за милости"

представляет собой какой-то новый этап в развитии художественных средств бьяньбэнь по сравнению с "Бьяньбэнь о Вэй-моцзе".

История принца Друга Добра и его брата Друга Зла

После свитка со вступительной частью «Бьяньбэнь о воздаянии за милости» мы имеем еще два свитка (по обозначениям, стоящим в начале и конце каждого из них, это цзянь седьмая и одиннадцатая всего произведения), которые заключают в себе два фрагмента сюжета о принце Друге Добра и его брате принце Друге Зла, составляющего шестую главу и четвертую цзянь "Сутры о воздаянии за милости"⁸². Содержание этой главы следующее.

Будда испускает сияние, лучи которого проникают во все миры. Один из лучей падает на Девадатту (提婆達多) и исцеляет его от болезни. А так как Девадатта (кстати, двоюродный брат Будды) постоянно выступает в сутрах, джатаках и других буддийских сочинениях (в том числе и в "Сутре о воздаянии за милости") как враг Будды, то исцеление Девадатты вызывает недоумение учеников. На вопрос Ананды Будда рассказывает следующую историю.

⁸² «惡友品第六», "Да", III, стр.142-148. - Оговоримся тут же, что в китаеведческой литературе нередко происходит смешение понятий "цзянь" (свиток) и "глава" (в разных видах сочинения обозначается по-разному: 章 чжан в конфуцианских и юридических сочинениях; 品 пинь - в буддийских и поздненаосских и т.д.). В интересующих нас буддийских сочинениях деление на цзянь есть механическое деление по свиткам, из которых составляется произведение, и это деление нельзя путать с делением на главы (пинь), которые со свитками, как правило, не совпадают.

Бесчисленное количество тысяч лет назад в государстве Варанаси (波羅奈) у махараджи этой страны не было детей. После двенадцати лет молений двое из жен махараджи родили каждая по сыну. Обоим принцам дали имена на основании гаданий и сопутствовавших рождению знамений. Первого назвали Другом Добра (善友), так как мать его, когда была беременна им, стала доброй и веселой, второго – Другом Зла, так как его мать в то же время стала злой и нетерпимой⁸³. Когда оба принца выросли, Друг Добра стал добрым и был всеми любим, а Друг Зла – злым и завистливым, и никто с ним не был близок.

Однажды Друг Добра отправился на прогулку и увидел, как пахари плугами выворачивают из земли червей, а вороны их тут же пожирают, как тяжело трудятся ткачи, как мясники режут и обдирают скот, как охотники ловят птиц и зверей. Друг Добра ничего об этом ранее не знал и был поражен страданиями людей и животных. Однако его свита отнеслась к этому спокойно и объяснила ему, что такие занятия, как пахота, ткачество, убой скота, – основа государства. Не выдержав зрелища страданий и смерти, принц возвращается во дворец.

Отец расспрашивает принца, почему он невесел. Принц просит царя выполнить его желание и, получив согласие, объявляет о своем намерении раздать народу сокровища из казны, чтобы облегчить его участь. Принц объявил по всей стране о раздаче богатств и в короткое время раздал две

⁸³ Э. Шаванн на основании транскрипций имен этих принцев в "Сутре о мудром и глупом", в которую под № 42 включен тот же сюжет, но в другом переводе («賢愚經», "Да", IV, стр. 410-415), реконструирует их имена как *Kalyāṇa-kāri* (迦良那伽梨) и *Pāpa-kāri* (波婆伽梨). См.: Э. С. Шаванн, *Cinq cents contes...*, t. IV, стр. 190-191. – В этой версии дан другой перевод имен принцев: Служащий Добру (善事) и Служащий Злу (惡事).

трети всего, что было в сокровищницах. Это вызвало беспокойство хранителя государственных кладовых, который доложил царю о том, что богатства царя скоро иссякнут. Тогда государь позволил хранителю не являться на следующую раздачу. Друг Добра, придя к сокровищницам, нашел их закрытыми и понял, что такова воля царя и что он сам как почти-тельный сын не может истощить до дна богатства своего отца.

Тогда Друг Добра, собрав мудрых советников, спросил у них совета: где достать богатства для помощи народу. Советы были разные: один порекомендовал земледелие как источник благоденствия, другой – скотоводство как дело, приносящее большую прибыль. Оба эти мнения принц отверг, так как он уже видел, что и пахота и убой скота – источник не только богатства, но и страданий и смерти. Совет третьего сановника – отправиться в море и найти Мани (в китайском современном чтении иероглифов, избранных для транскрипции этого слова, – Мони) волшебный жемчуг царя драконов, – понравился Другу Добра, и он стал просить отца отпустить его в море. Царь сначала отказал, но когда принц объявил голодовку, согласился. Был найден престарелый и уже слепой кормчий, знавший все морские дороги, набрана команда из пятисот человек. Младший брат, Друг Зла, боясь, что отец и мать, если экспедиция кончится успешно, еще больше полюбят старшего брата, а его будут презирать пуще прежнего, тоже вызывается сопровождать Друга Добра.

Корабль, на борту которого были оба принца, благополучно достиг морского острова, на котором возвышалась гора Драгоценностей. Попутчики Друга Добра стали жадно хватать рассыпанные перед ними сокровища. Тогда принц отправился дальше только в сопровождении престарелого кормчего. По дороге кормчий умер, объяснив Другу Добра, как достичь дворца царя драконов – повелителя морских глубин. С большими трудностями принц попадает к царю драконов, рассказывает ему свою историю и сообщает о цели своего путешествия – добыть жемчужину Мани, которая принесет благоденствие царству Ванаси. Тронутый добродетелями принца царь драконов дарит

ему волшебную жемчужину из своей короны и велит драконам-слугам перенести Друга Добра через море на сушу.

Очутившись на берегу, Друг Добра встречает своего младшего брата Друга Зла, единственного из всех попутчиков, кто вернулся из опасного плаванья. Узнав, что старший брат добыл волшебный жемчуг, Друг Зла затаил злобу, но не выказал ее и предложил Другу Добра поочередно стеречь сокровище. Брат по простоте душевной согласился, а Друг Зла, улучив минуту, выколол ему оба глаза и скрылся вместе с сокровищем.

Друг Добра, ослепленный и лишившийся добытого с таким трудом сокровища, решил, что на них напали разбойники, и стал просить, чтобы злодеи взяли жемчужину, но оставили невредимым Друга Зла. Сжалившийся над ним дух дерева объяснил принцу, что младший брат и есть тот злодей, который похитил жемчужину.

Друг Зла вернулся в столицу и сообщил родителям, что все, отправившиеся в экспедицию, кроме него, погибли в морских волнах, в том числе и Друг Добра. Отец и мать в гневе за то, что Друг Зла не сохранил жизнь старшего брата, прогнали его с глаз долой, и оскорбленный принц зарыл драгоценную жемчужину в землю, чтобы она никому не досталась.

Друг Добра, питаясь подаянием, добирается до государства Лишиба⁸⁴. Дочь царя этой страны ранее была заочно помолвлена с принцем Другом Добра. Принц, ставший нищим, доходит до поля, где пасутся стада царя Лишиба. Бык-вожак стада (牛王) становится над Другом Добра, чтобы защитить его от рогов и копыт проходящего стада, потом лижет глаза, выдернув щепки, которыми Друг Зла ослепил брата, после чего раны на глазах заживают, хотя принц и остается слепым.

Пастух, угадав в слепом нищем необыкновенного челове-

⁸⁴ Э.Шаванн гипотетически реконструирует санскритское название страны как *Rṣabha* см.: *É. C h a v a n n e s, Cinq centes contes..., t.IV, стр.191.*

ка, стал его расспрашивать, кто он и откуда, но Друг Добра не поведал ему своей подлинной истории, боясь, что этим повредит младшему брату. Тогда пастух приглашает принца в свой дом, велит домашним ухаживать за ним, как если бы он был хозяином дома. Домочадцы этим недовольны, через месяц принц слышит между ними разговор о том, что они не желают больше терпеть этого нищего в доме. Тогда Друг Добра просит хозяина сделать ему музыкальный инструмент и проводить в людное место города Лишиба. Несмотря на уговоры пастуха, принц остается непреклонным в своем решении. Так Друг Добра попадает на рынок в столице государства Лишиба.

Друг Добра искусной игрой собирает много народу и кормит добытым подаванием пятьсот нищих. Его замечает хранитель царского сада и приглашает в сад отгонять птиц. А для того чтобы слепой мог знать, что птицы прилетели, хранитель протягивает по саду веревки с колокольчиками. Друг Добра большую часть своего времени посвящает игре на лютне (в китайском переводе — чжэн). Привлеченная музыкой, дочь царя — нареченная принца — выходит в сад, пленяется слепым музыкантом и не может от него уйти. Царь Лишиба, ее отец, сначала не желает и слышать о браке дочери с Другом Добра, но потом, вняв ее настояниям, соглашается пока поселить принца в уединенном покое дворца и считать его женихом.

Вскоре принцесса является к своему милому и объявляет, что она готова стать его женой. Друг Добра вначале не верит, что она делает это с согласия своего отца. Тогда она приносит клятву: если приход ее не самоволен, Друг Добра прозреет на один глаз, что и совершается. Тогда принц открывает ей свое инкогнито. Принцесса, слышавшая уже, что ее прежний жених погиб в море, не верит ему, — тогда наш герой клянется такой же клятвой и прозревает на второй глаз. Царь Лишиба опознает в прозревшем принца из страны Варанаси. По просьбе принца принявший его пастух вознагражден — ему подарено стадо в пятьсот голов, которое он до того пас.

Тем временем в государстве Варанаси происходят следующие события. Отец и мать принца столь сильно горевали о

своем погибшем сыне, что ослепли от слез. Когда принц Друг Добра жил еще во дворце своего отца, он вскормил белого гуся. Мать принца упрекает гуся в неблагодарности, и умная птица соглашается лететь на поиски своего хозяина. Мать привязывает ему на шею письмо, которое гусь и доставляет во дворец царя Лишиба, где живет принц, и приносит родителям Друга Добра ответное письмо, где изложена вся история, как она была на самом деле. Царь Варанаси отдает приказ заключить злодея-сына в тюрьму и заковать его в колодки. Вскоре принц Друг Добра возвращается домой и просит привести Друга Зла и снять с него колодки. Младший брат сообщает старшему, где зарыт волшебный жемчуг, и получает прощение. Жемчужина Мани возвращает зрение ослепшим родителям. По ходатайству Друга Добра получает прощение и Друг Зла. Поднявшись на башню и произнеся заклинание, Друг Добра с помощью волшебной жемчужины приносит благоденствие всему краю.

Закончив рассказ, Будда открывает слушателям, что все персонажи этой истории в нынешнем перерождении знакомы собравшимся: царь Варанаси – это отец Будды, его супруга – мать Будды Маядеви, принц Друг Добра – сам Будда, а принц Друг Зла – его двоюродный брат Девадатта. Далее в сутре рассказывается о том, что Будда милостив и к своим смертельным врагам. Так, Девадатта и в нынешнем и в предыдущем перерождениях принес Будде неисчислимо зло. В нынешнем перерождении, например, он склонял царя запретить раздавать подаяние, хотел убить Будду и т.п. Впоследствии Девадатта стал монахом, но бесчисленных своих грехов искупить не смог и ныне мучается в аду. Будда посылает Ананду в подземное царство навестить грешника и, выслушав рассказ ученика, избавляет Девадатту от страданий.

Таково содержание джатаки о принцах Друге Добра и Друге Зла, легкой в основу седьмой и одиннадцатой цзянэи "бяньвэнь о воздаянии за милости". Уже по нумерации цзянэи (свитков) видно, что произведение это дошло до нас в неполном виде. Посмотрим, какая часть этого сюжета сохранилась.

Седьмая цзянэнь (первая из имеющихся у нас на этот сюжет) рассказывает о том, как принц Друг Добра возвратился с прогулки, где первый раз в жизни увидел страдания людей и всех живых тварей, до рассказа о том, как принц Друг Добра просит у отца разрешения отправиться в море и добыть волшебный жемчуг и как отец на первых порах отвечает сыну отказом. По тексту сутры эта часть сюжета начинается с фразы: "Принц услышал эти слова, и скорбные слезы наполнили [его] глаза"⁸⁵. Кончается свиток словами царя: "Почему же ты сегодня желаешь уехать в великое море? Я не буду слушать тебя"⁸⁶. Однако после этой цитаты в свитке, очевидно завершенном, нет обычных для цзянцзинвэнь прозаического развития темы и стихотворного куска. В то же время налицо конечный титр, указывающий всегда на то, что свиток на этом оканчивается. По всей вероятности, переписчик оборвал на цитате из сутры потому, что свиток достиг стандартных размеров, и продолжение предполагалось на следующем свитке, причем цитата должна была быть повторена, а последний лист данного свитка кончен на словах "[об этом] споем [мы] потом"⁸⁷. Поэтому можно считать, что текст бяньвэнь в этом свитке соответствует предпоследней цитате, завершающейся словами: "Сын [ваш] ныне желает отправиться в великое море собирать чудесные драгоценности"⁸⁸. Таким образом, данный свиток соответствует 32 строкам текста сутры.

Одиннадцатый свиток начинается с возвращения Друга Добра из путешествия и встречи его со спавшимся от гибели

⁸⁵ "Да", Ш, I43a(28) и далее. - Цитаты при ссылках даются по тексту сутры, а не так, как они цитированы в бяньвэнь.

⁸⁶ Последние слова: "Да", Ш, I43b(10).

⁸⁷ Случай повторения одних и тех же цитат в конце и начале соседних свитков одной и той же бяньвэнь, см.: "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.35.

⁸⁸ "Да", Ш, I43b(2).

младшим братом. В конце свитка смотритель царского сада приглашает Друга Добра охранять сад от птиц. По тексту сутры этот свиток начинается со слов: "Когда [Друг добра] достиг этого берега, [он] увидел младшего брата Друга Добра и спросил [его] так"⁸⁹. Последняя цитата кончается фразой: "Я должен буду хорошенько тебя содержать"⁹⁰. Однако, как и в свитке седьмом, последняя цитата не сопровождается текстом собственно бяньвэнь и, по всей вероятности, также служила началом в следующем, не дошедшем до нас свитке. Как и в седьмой цзюани, в одиннадцатой есть конечный титр, указывающий на завершение свитка. Таким образом, и здесь нужно считать, что свиток кончается на цитате, предшествующей заключительной, а именно, на словах: "Пятьсот нищих все смогли наестся досыта"⁹¹. Следовательно, одиннадцатому свитку по тексту сутры соответствует 58 строк. В среднем, согласно данным двух этих свитков, один свиток рассказывает о части сутры, занимающей в стандартном издании (строка, равная 17 знакам) около 40 строк.

Теперь попробуем определить, какую часть сюжета заключают в себе публикуемые свитки (единственные, дошедшие до нас) и каков в целом должен быть объем рассматриваемой бяньвэнь. По стандартному изданию "Трипитаки годов Тайсё" глава "Друг Зла", легшая в основу двух последних свитков "Бяньвэнь о воздаянии за милости", занимает 522 строки. Если исключить из этого общего подсчета заключительную часть, подготавливающую переход к последующим главам (историю Девадатты и его мучений, составляющую 120 строк), то на долю собственно сюжета о принцах Друге Добра и Друге Зла приходится 402 строки. Цзюани седьмой от начала главы предшествует 63 строки, что по средним подсчетам дает один

⁸⁹ "да", Ш, 145а(12) и далее.

⁹⁰ Там же, 145в(15).

⁹¹ Там же, 145в(12).

или два свитка, скорее два, потому что во всех бянъвэнь начальные куски занимают больше места, очевидно, вследствие необходимости, так сказать, ввести слушателя в курс дела. Следовательно, седьмая цзяоань оказывается третьей по счету от начала сюжета о братьях-принцах, а первая цзяоань этого сюжета оказывается пятой от начала всей бянъвэнь. От первой до четвертой — это, по всей вероятности, вступление (занимающее, как мы выяснили, не менее двух свитков) и зачин сутры, где рассказывается о встрече Ананды с нищим брахманом, отдающим матери лучшие куски из собранного подаяния, и с брахмачарином, порицающим Будду за сыновнюю непочтительность.

Далее, между седьмым и одиннадцатым свитками по тексту сутры⁹² 128 строк, или, по нашему подсчету, три свитка бянъвэнь, т.е. восьмой, девятый и десятый. Следовательно, наш предварительный подсчет (около 40 строк сутры на свиток бянъвэнь) подтверждается. Теперь посмотрим, сколько осталось строк сутры до конца бянъвэнь. Если бянъвэнь завершалась вместе с концом сюжета о двух принцах, то на заключительную, не входящую в наши свитки часть этого сюжета приходится 129 строк⁹³, или еще четыре свитка. Если же бянъвэнь включала и рассказ о прегрешениях Девадатты, который в сутре занимает 133 строки⁹⁴, то нужно добавить еще не менее четырех свитков. Следовательно, в первом случае бянъвэнь в полном виде вместе со вступительными главами ("шесть точных сведений" и встречи Ананды) должна была состоять из пятнадцати цзяоаней (свитков), а во втором случае — из девятнадцати. Объем достаточно внушительный, даже по сравнению с таким огромным для того времени произведением, как "Бянъвэнь о Вэймоцзе", где мы, произведя сходный

⁹² Там же, I43в (2) — I45а (12).

⁹³ Там же, I45а (12) — I47а (26).

⁹⁴ Там же, I47а (27) — I48в (3).

подсчет⁹⁵, выяснили, что она должна была в полном виде состоять не менее чем из двадцати семи — двадцати восьми цзюаней. В любом случае "Бяньвэнь о воздаянии за милости" занимает по объему второе место среди известных сочинений этого жанра — сразу после «Бяньвэнь о Вэймоцзе».

Остальные сюжеты "Сутры о воздаянии за милости" в бяньвэнь, как показывают подсчеты, войти не могли ввиду их большого объема. Следовательно, вступительная часть (первые четыре цзюани) примыкала непосредственно к рассказу о Друге Добра. Общая идея сутры: воздаяние родителям за их милости и родительскую любовь, может быть, именно в этой джатаке и во вступлении выражена наиболее рельефно. В самом деле, первые джатаки, вошедшие в сутру, больше говорят о предыдущих перерождениях родителей Будды, чем о воздаянии родителям. Так, в джатаке о дочери оленя мотив воздаяния за милости вообще отсутствует⁹⁶, он есть лишь в следующей, связанной с нею джатаке, где поясняется, почему мать Будды в предыдущем перерождении была рождена от самки оленя⁹⁷. Другие джатаки этой сутры, например о принце Суджати, накормившем своим мясом отца и мать⁹⁸, хотя и связаны с основной темой сутры, но слишком примитивны по сюжету, чтобы по ним можно было составить занимательную бяньвэнь. Поэтому вряд ли можно считать случайным, что именно рассказ о принце Друге Добра остановил на себе внимание автора "Бяньвэнь о воздаянии за милости". Рассказ этот имеет две отличительные черты, выделяющие его среди других джатак этой сутры: занимательность и сложность сюжета, сближающегося с волшебной сказкой, и мотивировку действий принца Друга Добра при его отправлении за море: он как почтительный сын не может опустошить казну своих родителей и должен возместить роди-

⁹⁵ «Бяньвэнь о Вэймоцзе», стр.31-38.

⁹⁶ "Да", III, I38в-I40в.

⁹⁷ Там же, I40в-I41а.

⁹⁸ Там же, I27б-I30б.

телям убытки, которые они терпят по его вине, т.е. именно здесь тема воздаяния родителям появляется как одна из основных (наряду с заботой о благе народа) мотивировок действий главного героя. Не удивительно, что эта джатака в разных переводах и версиях часто встречается в китайских буддийских сочинениях⁹⁹.

Здесь уместным будет поставить вопрос: которое из двух заглавий, встречающихся в "Бяньвэнь о воздаянии за милости", а именно: "О милостях родителей" (в начале третьей и седьмой цзюаней по титрам рукописи) и "Сутра о Будде, воздающем за милости" (в конце седьмой и в начале и конце одиннадцатой цзюаней) — какое из них можно считать названием нашей бяньвэнь. Мы думаем, что "О милостях родителей" считать заглавием бяньвэнь более правильно по двум причинам. Во-первых, второй из заголовков это, скорее всего, повторение заглавия сутры, но в сутре, как мы выяснили, больше говорится о воздаянии за добрые дела вообще. Во-вторых, мы видели, что в бяньвэнь из всех сюжетов сутры отобраны (один — о принце Друге Добра — несомненно и два — о встречах Ананды с брахманом и брахмачарином — гипотетически) те рассказы, где говорится именно о воздаянии

⁹⁹ О двух случаях — в "Сутре о воздаянии за милости" и в "Сутре о мудром и глупом" — мы уже говорили. Э.Шаванн отмечает еще третий случай — фрагменты сюжета в "Винае из четырех разделов" «四分律» (см.: É. S h a v a n n e s, *Cinq centes contes....*, t.IV, стр.190). — Кроме того, в Центральной Азии открыта уйгурская версия этой джатаки, см.: Cl. H u a r t, *Le conte bouddhique de deux frères, en langue turque et en caractères ouïgours*, — "Journal Asiatique", 1914, janv. — fevr., стр.5-58; P. P e l l i o t, *La version ouïgoure de l'histoire des princes Kalyāṇaṅkara et Pāraṅkara*, — "T'oung Pao", 1914, mai, стр.225-272. — Известен также тибетский перевод "Сутры о мудром и глупом", включающий эту джатаку под № 33.

за милости (что значит по-китайски также и любовь родителей к детям или высших к низшим). Кроме того, уже то, что первое из заглавий не повторяет заглавия сутры, говорит в его пользу.

Отметим, что рассказы о принцах, которые воспитывались в уединении и видели только удовольствия, а потом, убедившись, что жизнь исполнена страданий, отказывались от власти и богатства и становились отшельниками или каким-то другим путем старались облегчить участь живущих, широко распространены в буддийском каноне и получили широкую популярность как в своем первоначальном виде, так и в переработке для народа, в частности в бяньвэнь. Наиболее известным сюжетом этого рода является повесть о жизни Будды, по которой имеется несколько бяньвэнь¹⁰⁰. Тематически джатака, несомненно, связана с жизнью Будды, может быть, в начальных частях они восходят к одному первоначальному сюжету.

Однако джатака о принце Друге Добра имеет и принципиальное отличие от повествований о жизни Будды. заключается оно в том, что Будда находит спасение от зрелища жизненных невзгод в отшельничестве, в проповеди иллюзорности этого мира, в пассивном протесте и мирозерцании, а Друг Добра ищет способов активного воздействия, которые помогли бы ему избавить народ его страны от страданий. Он находит

¹⁰⁰ «太子成道經», "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.285-300. - Другая редакция этой же бяньвэнь опубликована в отрывках: Н а б а Т о с и с а д а, Бяньвэнь о жизненном пути принца Сиды. - Кроме того, есть несколько фрагментов других бяньвэнь о жизни Будды, см.: "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.317-328. - Отдельные эпизоды из жизни Будды, а именно рассказы об искушениях Будды: "Бяньвэнь о победе над наваждениями" «破魔變文» (там же, стр.344-355) и "Бяньвэнь о наваждениях" «降魔變文» (там же, стр.361-389). Жизни Будды посвящена также "Бяньвэнь о восьми обликах" «八相變» (там же, стр.329-342).

такое средство – волшебный жемчуг Мани, приносящий владельцу и народу в его государстве изобилие и благоденствие. И хотя это активное средство фантастично, но оно обычно для сказки. Во всяком случае, фантастические предметы, приносящие изобилие, характерны для сказок всех народов мира и являются отражением мечты людей о лучшей доле¹⁰¹.

Этико-моральное содержание
«Бяньвэнь о воздаянии за милости»

Основная идея "Бяньвэнь о воздаянии за милости" связана с одной из ведущих проблем китайской этики – взаимоотношениями между родителями и детьми. Буддизм с самого начала проникновения своего в Китай, происшедшего в I в. н.э., вызывает нарекания в нарушении принципов "сыновней почтительности", так как призывает людей отречься от мира и стать отшельниками, порвавшими связи с родителями и государством. Между тем принципу сыновней почтительности отводится важнейшее место в конфуцианской теории государства. Так, в основном сочинении конфуцианского канона по этому вопросу – "Книге сыновней почтительности" – говорится:

"Сыновняя почтительность есть корень добродетели... Получая тело, волосы, кожу от отца и матери, не смей их повреждать – в этом начало сыновней почтительности. Утвердить себя в осуществлении Пути и прославить свое имя в последующих поколениях, чтобы показать миру, каковы твои отец и мать, – завершение сыновней почтительности"¹⁰².

¹⁰¹ О функциях, например, волшебного жемчуга в фольклоре см. по указателю к известному труду С.Томпсона (S t i t h T h o m p s o n, *Motif - Index of Folk Literatur*, Indiana University Press, 1958, vol.VI, Index, стр.575).

¹⁰² «孝經鄭注疏» ("Книга сыновней почтительности с комментарием Чжэна", – "Сы бу бэйяо", т.35, стр.5).

Прославление же своего имени мыслится исключительно через государственную службу. Поэтому в книге далее сказано:

"Сыновняя почтительность начинается от служения родителям, продолжается в служении государю..."¹⁰³.

В дальнейшем изложении выясняются различные степени сыновней почтительности, проявляющиеся в семье и государстве. Поэтому нарушение сыновней почтительности у китайских идеологов связывается с оппозицией буддистов государственной власти. Именно в этом смысле и критикует буддизм "Трактат о трех разрушениях" конца V или начала VI в.¹⁰⁴ Этот

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ «三破論». Трактат до нашего времени не дошел, но обширные выдержки из него есть в "Об уничтожении заблуждений" Лю Се (劉勰, 滅惑論) и "Разъяснениях на трактат о трех разрушениях" Сэн-шуна (僧順, 釋三破論), см. эти сочинения в своде буддийских сочинений "Хун мин цзи" «弘明集», цз.8 ("Сы бу бэйяо", т.159, стр.66-70). Свод составлен не позже 518 г., см. "Жизнеописания выдающихся монахов" «高僧傳», цз.11, биография Сэн-ю 僧祐 (ТТ, т.ХХХУ, бэнь 2, стр.656), где указывается точная дата смерти составителя свода "Хун мин цзи" Сэн-ю: 26 день 5 луны 17 года под девизом Тянь-лань, т.е. 19 июня 518 г. Указанная у Нандзио (N a n j i o B u n y i u, A Catalogue of the Chinese Translation of Buddhist Tripitaka, Oxford, 1883, № 1479) дата составления - не позднее 520 г. - не точна. В двух сочинениях (Лю Се и Сэн-шуна) цитаты из "Трактата о трех разрушениях" совпадают по смыслу, но не всегда по тексту. Здесь используются цитаты, приведенные у Лю Се. Этот последний, автор прославленного сочинения "Резной дракон литературной мысли" («文心彫龍»), в буддизме был учеником составителя "Хун мин цзи" Сэн-ю. Сведений о Сэн-шуне найти не удалось. Оба сочинения, включенные в "Хун мин цзи", не могли быть написаны после составления свода, т.е. 518 г.,

трактат выступает против буддизма по трем основным пунктам, что зафиксировано в его заглавии, а именно против трех разрушений: своего тела, семьи и государства. Все три пункта связываются с сыновней почтительностью, как ее понимают конфуцианцы. Так, в трактате говорится:

"Войдя в семью, разрушь семью. Это заставит отца и сына совершить несходное, старшего и младшего брата следовать разным законам, покинуть обоих родителей. Путь сыновней почтительности прервется"¹⁰⁵.

"Но ведь это наука сыновней непочтительности, зачем же к этому призывать! Буддийские правила велят не преклонять колена перед отцом и матерью — как же заставлять их применять! Сын первым становится шраманой, а его мать становится монахиней после — и преклоняет колена перед собственным сыном. Учение это отвергает установления. Китай против таких учений. Можно ли следовать Будде?"¹⁰⁶.

Мы не будем останавливаться на встречной аргументации оппонентов трактата. Отметим только, что такие обвинения не умолкали на протяжении всего I тысячелетия н.э., когда буддизм в Китае развивался особенно интенсивно. Буддизм был вынужден на китайской почве, где учение о сыновней почтительности связано с культом предков и потому чрезвычайно устойчиво, включить это учение в свою сферу, ибо в противном случае недоверие народа было слишком сильным¹⁰⁷.

и, следовательно, "Трактат о трех разрушениях" относится не позднее чем к началу VI в.

¹⁰⁵ "Сы бу бэйяо", т.159, стр.67.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Вообще буддизм, включая в свой обиход местные китайские верования, пошел впоследствии гораздо дальше. См., например: В.А л е к с е е в, Из области китайского храмового синкретизма, — «Восточные записки», том I, Л., 1927, стр.283-296. — О понятии «сыновняя почтительность» в буд-

Попытки буддизма приспособиться к понятиям сыновней почтительности зафиксированы очень рано. Так, Ань Ши-гао (安世高) еще во II в. переводит на китайский язык "Сутру о трудности воздаяния за родительскую любовь"¹⁰⁸. В конце III или начале IV в. появляются переводы "Сутры об отцепотчительном сыне" (переводчик неизвестен)¹⁰⁹ и "Сутры об улламбане" (переводчик Чжу Фа-ху 竺法護)¹¹⁰. Последнее произведение было переведено вторично несколько позднее, в IV или начале V в., под названием "Сутра о чаше для подаяния, воздающей за милости (родительскую любовь)"¹¹¹. Все три сутры, по-видимому, не были первоначально самостоятельными произведениями, но, как это часто случалось в китайском буддизме раннего периода, представляют собой извлечения из более обширных сутр. Причиной появления таких выдержек в качестве самостоятельных произведений была необходимость обратить особое внимание на ту или иную сторону буддийского учения, в данном случае на отношение буддизма к вопросу о сыновней почтительности. Поскольку в буддийском каноне специально этот вопрос не трактуется, то и были выбраны части сутр (каких - пока установить не удалось), где уделено некоторое внимание вопросу, интересовавшему тех, к кому была направлена проповедь. Что это выдержки, доказывается, например, «Сутрой об отцепотчительном сыне», где отсутствует обязательное в начале каждой сутры указание на место и время рассказывания. Указанное произведение начинается так:

"Будда спросил у шраманов: когда родители рождают сы-

дизме подробно говорится в кн.: 津田左右吉, シナ佛教の研究, 東京 (Цуда Сōкити, Исследования по китайскому буддизму, Токио, 1957).

¹⁰⁸ «父母恩難報經», - "Да", XVI, № 684.

¹⁰⁹ «孝子經», - там же, № 687.

¹¹⁰ «孟蘭盆經», - там же, № 685.

¹¹¹ «報恩奉盆經», - там же, № 686.

на, мать носит его под сердцем десять лун, тело ее тяжело болеет, в день приближения родов мать в опасности, отец в страхе, об их чувствах трудно рассказать... Как же воздать родителям за такую их любовь (такие их милости)?^{II2}.

В остальных сутрах о родительской любви и сыновней почтительности хотя и есть стандартное вступление, но оно сильно сокращено против обычного, нет перечисления учеников, монахов, бодхисаттв, присутствующих на собрании, где рассказывается сутра, и это показывает, что мы имеем дело с отрывком из обширного произведения, где данные о месте и времени лишь добавлены, так сказать, "для порядка".

Изложение вопроса о сыновней почтительности в этих сутрах резко отличается от ее конфуцианского понимания. В сутрах, говорящих об этом, на первое место выдвигается совсем другой тезис. Вот что говорится в "Сутре об отцепотительном сыне".

"Когда сын кормит своих родителей, он услаждает их рот сладкой росой и всеми вкусами; радует их уши небесной музыкой и звуками; расцветивает их тело, одевая их в лучшие одежды; взяв их на плечи, обтекает четыре стороны земли; до конца отведенных ему лет сын кормит родителей за их милость (любовь) — но можно ли это считать сыновней почтительностью?"^{II3}.

Таким образом, Будда с самого начала отвергает общепринятое в Китае понимание сыновней почтительности, выражающееся в том, что дети должны служить родителям, кормить

^{II2} «Да», XVI, стр.780. — Отметим, что приведенная выдержка почти дословно совпадает с апокрифической «Сутрой о силе родительской любви» ("Да", LXXXV, стр.1404). Это дает возможность предполагать, что и «Сутра об отцепотительном сыне» может быть апокрифической или же что «Сутра о силе родительской любви» составлялась на основе этого, более раннего, произведения.

^{II3} Там же.

их, заботиться о них при жизни и совершать моления и жертвоприношения в их честь после их смерти. Что же ставит на это место Будда?

"Если родители невежественны и не восприняли трех почитаемых (т.е. трех основ буддизма: Будду, его учение и общину монахов, распространяющих это учение. — Л.М.), жестоки и бесчеловечны, вороваты и отвергают принципы, похотливы при виде красоты, лживы и отвергают истинный Путь, пьянствуют и бунят, отворачиваются от истинного, если они столь злы, сын должен изо всех сил порицать их, чтобы вразумить. Если же они совершенно слепы и лишены понимания, то для обращения их он тянет их за руки, чтобы показать, какие тюрьмы у царя, казни, применяемые к узникам, и говорит: это из-за того, что преступники не придерживались колеи, тело их отравлено ядами, сами навлекли на себя гибель. — Когда жизнь кончится и дух отлетит, их связывают на горе Тайшань^{II4}, и они кричат, но не находят спасения от кипятка, пламени, бесчисленных ядов... Хотя родители и не просветлены, но из-за того, что любят сына и боятся его смерти, он должен заставить их смириться сердцем, почитать истинный Путь... Таким образом, родители, пребывая в мире, будут всегда спокойны, завершатся их годы — и души их отправятся для рождения на небесах. На одном собрании с буддами они смогут услышать слова закона и, обрета Путь и обращая мир [на этот Путь], совершенствоваться в удалении от страданий"^{II5}.

^{II4} 太山 — мифическая гора в китайском буддизме, ответственная подземному царству Ямараджи (地獄), где мучаются души грешников. Замена "подземного царства" горой Тайшань, которая в понимании обычных людей должна была связываться с горой Тайшань — одной из пяти священных гор даосизма, — лишнее свидетельство стремления ранних китайских буддистов приспособить буддийские понятия к привычным китайским или апокрифичности сутры.

^{II5} "Да", ХУІ, стр.780.

Таким образом, конфуцианское понятие сыновней почтительности (послушание, служение родителям, прокормление и прославление их) в буддизме фактически отвергается как недостаточное и не дающее нужных результатов. Вместо него выступает приведение родителей "на путь истинный", к буддизму, к достижению буддийского идеала удаления от соблазнов, скверны и страданий бренного мира.

Сходные идеи выдвигают и две другие сутры на эту тему: "Сутра об улламбане" и "Сутра о трудности воздаяния за родительскую любовь", где главным называются молитвы пребывающих в бренном мире за родителей для приведения их на путь истинный. Правда, "Сутра об улламбане" включает рассказ о Маудгальяне, спасающем душу матери от мучений в подземном царстве, — этот рассказ лег в основу "Бяньвэнь о Муляне" (китайское видоизменение имени Маудгальяны) и ряда других произведений китайской литературы. В этих последних разработках сюжет сутры приобрел звучание призыва к активной борьбе¹¹⁶. Но в сутре, послужившей источником этого сюжета, рассказ обрамлен все тем же призывом к спасению родителей путем замаливания их грехов.

Итак, буддийское толкование сыновней почтительности противостоит обычному пониманию ее в конфуцианском ортодоксальном плане. Поэтому не удивительно резкое выступление против буддизма именно за его отвержение сыновней почтительности "Трактата о трех разрушениях". Аргументы против этого обвинения у Лю Се и Сэн-шуня не выходят за пределы изложенного в трех рассмотренных выше сутрах: мы встречаем

¹¹⁶ О поздних обработках этого сюжета говорилось в книге: Л.Н.М е н ь ш и к о в, Реформа китайской классической драмы, М., 1959, стр.144-145, 150; — "Бяньвэнь о Муляне" подробно разбирается в ряде работ, в том числе в упомянутых выше историях литературы и в работах В.Грдличковой и Чжао Цзин-шэня.

здесь все то же указание на преимущество пути спасения (в буддийском понимании) перед непосредственным служением родителям.

Кроме конфуцианского и буддийского понимания сыновней почтительности существует еще и третье, народное, с которым мы встречаемся в многочисленных рассказах III-VI вв. (период Лю-чао). Среди сборников коротких рассказов этого периода было несколько, носивших одно и то же название: "Биографии отцепочтительных детей"^{II7}. Все эти сборники были утеряны, но в ряде сочинений, особенно в китайских энциклопедиях лэйшу конца II тысячелетия н.э., приводится множество цитат из них, позволивших в XIX в. китайским филологам реконструировать (правда, частично) ряд древних литературных памятников, в том числе и ряд "Биографий отцепочтительных детей"^{II8}. Чтобы точнее представить себе особенности этих биографий, приведем их примеры.

^{II7} «孝子傳». В "Истории династии Суй" «隋書», цз.33 ("Сы бу бэйяо", т.68, стр.307), "Старой истории династии Тан" «舊唐書», цз.46 (там же, т.73, стр.588-589), "Новой истории династии Тан" «新唐書», цз.58 (там же, т.76, стр.431) перечислены "Биографии отцепочтительных детей" следующих авторов: Сюй Гуана 徐廣 (352-425; по данным "Истории династии Суй" и "Старой истории Тан" Сюй Чжао 庶, но это, очевидно, ошибка, происходящая от скорописного начертания знака гуан), Ван Шао-чжи 王韶之 (380-435), Сю Гуан-цзи 蕭廣濟 (IV-V вв.), Ши Цзюэ-шоу 師覺授 (начало V в.), Чжэн Ци-чжи 鄭緝之 (V в.), Сю Янь 蕭衍 (464-549, он же лянский император У-ди), Юй Пань-цзо 虞盤佐, Цзун Гуна 宗躬 (время жизни двух последних неизвестно).

^{II8} См., например, «古孝子傳», 茆泮林輯 ("Древние биографии отцепочтительных детей", собрал Мао Пань-линь), - в сб.: «叢書集成初編», 上海, 商務印書館, 1935-1937 ("Полное собрание цуншу", серия первая, Шанхай, 1935-1937,

"Ван Сюй-чжи, человек из Сичана в округе Лулин, в тринадцать лет похоронил отца и мать и двадцать лет после этого не брал в рот соленого и кислого (одно из правил при соблюдении траура. — Д.М.). Впоследствии тяжело заболел. Как-то посетил его незнакомец и сказал ему:

— Ваше здоровье скоро пойдет на улучшение, — и тут же пропал.

Кроме того, в покоех, где жил [Ван Сюй-чжи], ночью было видно необыкновенное сияние, а на мандариновом дереве во дворе созрели три зимних плода. Болезнь и в самом деле скоро прошла. Все считали, что это [небо] было растрогано его отцепотчительностью"¹¹⁹.

"Ду Сяо, человек из Бацзюня, в молодости потерял отца. Жил с матерью и был к ней весьма почтителен. Был назначен на должность в Чэнду. Мать любила есть свежую рыбу. Сяо соорудил в Шу (область Шу, в современной провинции Сычуань, находится по р.Янцзы выше округа Бацзюнь. — Д.М.) большую бамбуковую корзину, запер в нее двух рыб и, произнеся заклинание, сказал:

— Пусть моя мать непременно получит это, — и бросил в быстрину.

Жена его вышла на отмель и увидела корзину, проплывшую поперек течения и приставшую к берегу. Удивилась, взяла ее и увидела в ней двух рыб. Улыбнувшись, сказала:

— Это, верно, прислал мой муж. Только кто принес эту корзину?

Слышавшие это вздыхали и удивлялись"¹²⁰.

т.3354). — Первое издание реконструкции Мао Пань-линя было в 1934 г.

¹¹⁹ «太平廣記», 北京, 人民文学出版社 ("Свод годов Тай-пин", цз.162, Пекин, 1959, стр.1167).

¹²⁰ «太平御覽», 北京, 中華書局 ("Императорское обозрение годов Тай-пин", цз.411, Пекин, 1960, стр.1897).

"Син Цуй потерял мать. Жил вместе с отцом Чжуном и имел отцепочтительный нрав. Был он беден, и детей у него не было. Нанимался на работу, чтобы прокормить отца. Отец был уже очень стар, зубы у него выпали, и сам он есть не мог. Цуй все время для него пережевывал пищу. Усерднейшим образом помогал отцу дышать при одышке. Чжун вскоре поправился и, уже после того как у него выпали зубы, прожил еще более ста лет"¹²¹.

Эти примеры дают достаточное представление о рассказах, собранных в "Биографиях отцепочтительных детей". По всей вероятности, это — записи ходивших в народе преданий. Они коренным образом отличаются как от конфуцианских, так и от буддийских поучений на тему почтения к родителям. В рассказах этих говорится только о двух вещах: о самозабвенном служении родителям, пока они живы, и о тщательном соблюдении траура после их смерти. Обычно почтительный сын или дочь, соблюдающие эти условия, немедленно получают воздаяние в той или иной форме (похвала окружающих, исцеление, — как правило, чудесное — от болезней, награду от государя и т.п.). Ни о государственной службе как способе прославления предков, ни об отмаливании грехов родителей в этих рассказах, как правило, речи нет. Такое чисто практическое отношение к моральным правилам не оставляет сомнения, что мы имеем дело с народным их пониманием¹²².

Понятно, что буддизм и в дальнейшем пытается найти

— Цитата из "Жизнеописаний отцепочтительных детей" Сюэ Гуан-ци.

¹²¹ Там же, цитата из того же сборника.

¹²² Любопытно, что это народное понимание сыновней почтительности проникло и в официальную историю путем заимствования рассказов из указанных сборников. Так, история Ван Сюй-чжи почти без изменения вошла в ряд династийных историй, см., например, «南史» ("История южных династий", цз. 73, "Сы бу бэйяо", т. 69, стр. 522-523).

пути сближения своего понимания сыновней почтительности с народным преломлением этого понятия (но не с конфуцианским, ибо признание пути прославления родителей через служение государю вряд ли стало более приемлемым для буддизма и в более поздние времена). Наиболее ярким примером этого приспособления нужно считать апокрифическую "Сутру о силе родительской любви"¹²³. Этот апокриф впервые встречается в каталоге буддийских сочинений "Кай-мань шицзяо лу", составленном в 730 г.¹²⁴. Можно думать, что рассматриваемое сочинение было написано в седьмом веке¹²⁵. Во время династии Тан

¹²³ Под апокрифами в китайском буддизме понимаются произведения, не являющиеся переводами буддийских сочинений (с санскрита или пали), но написанные в Китае и имитирующие форму обычных сутр. Почти все апокрифы были утеряны и в Дуньхуане найдены вновь. Они дают богатый и интересный материал по истории приспособления буддизма в Китае к китайским распространенным понятиям. Апокрифы эти собраны в издании: "Да", LXXXV, № 2865-2920 (всего 55 произведений). "Сутра о силе родительской любви" № 2887.

¹²⁴ 智昇, 開元釋教錄 (Ч ж и-ш э н, Каталог буддийских сочинений годов Кай-мань, цз.18, ТТ, XXXVIII, 5, стр.35a) - О каталоге см.: В у н у и у Н а н ж и о, A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, № 1485. - Биографию Чжи-шэна, составителя каталога, см.: «宋高僧傳» цз.5, ТТ, XXXVIII, 4, стр.90a.

¹²⁵ Считается, что апокрифических сутр с названием "Сутра о силе родительской любви" было три, см. указание на это в словаре: «佛教大辭典», 東京, 大倉書店, 大正六年 ("Большой словарь по буддизму", Токио, 1917, стр.1542). Дуньхуанские материалы в известной мере подтверждают это мнение. Кроме "Сутры о силе родительской любви", имеющейся во всех дуньхуанских собраниях (см.: L. G i l l e s, Descriptive Catalogue..., № 5322-5340; Ч э н ь Ю а н ь, Каталог оставшегося в Дуньхуане, стр.507; "Описание китайских руко-

оно получило значительное распространение, а потом было утеряно. Этот апокриф говорит о необходимости служить родителям в очень категорической форме. Рассказав ранее о том, как отец и мать родили, кормили и воспитывали сына, Будда в этом произведении рисует далее такую картину:

"Непокорный свыше возможного сын желает обрести жену, чтобы получить от нее сыновей и дочерей. Отец и мать становятся далеки, а он в отдельных покоях беседует и веселится с женой. Отец и мать уже в преклонных годах, силы их слабеют, а он весь день не придет спросить о здоровье. Или же отец или мать овдовели, в одиночку следят за опустевшим домом, а сын, словно гость в чужом доме, они никогда не видят его любви, и никто не защищает их от холода", и т.п.^{I26}.

В этих словах слышен протест против того, чтобы дети оставляли отца и мать, уходили от них, не служили им - в полном соответствии с народными представлениями о сыновней почтительности^{I27}. "Сутра о силе родительской любви" была

писей Дуньхуанского фонда", вып. I, № I315-I320 и др.), была, очевидно, и другая редакция или другой текст под тем же названием, который лег в основу "Бяньвэнь о силе родительской любви" ("Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр. 673-700), цитаты из сутры в которой не совпадают с апокрифом, встречающимся повсеместно в Дуньхуане.

^{I26} "Да", LXXXV, стр. I404.

^{I27} Макита Тайрё в статье "Введение в изучение апокрифических сутр в китайском буддизме" уделяет "Сутре о силе родительской любви" большое внимание. Можно согласиться, когда проф. Макита говорит, что сутра эта "составлена в согласии с привычной для Китая традиционной идеологией" ("Тёхё гакухё", № 35, стр. 342), однако он вряд ли прав, когда заявляет, что эта сутра "пытается согласовать буддийскую и конфуцианскую мораль" (там же, стр. 372). Скорее нужно говорить о народном понимании идеи сыновней почтительности, чем о морали собственно конфуцианской.

давно утеряна и в XX в. найдена в Дуньхуане, но из-за своей распространенности и доступности как по языку, так и по идеям, в ней заключенным, оказала большое влияние на умы низших слоев буддистов. Во всяком случае, один из виднейших авторов буддийской ортодоксии при династии Мин – Юнь-ци (雲棲, 1532–1612 или 1615) – резко выступает против влияния этой сутры, представляющей, по его мнению, учение Будды в ложном свете, но сам Юнь-ци, насколько можно судить, имел лишь отрывки из этого сочинения¹²⁸.

Таким образом, мы видим на примере "Сутры о силе родительской любви", как буддизм (в его "вульгарной", "простонародной" части) приспособляется к народным понятиям, старается представить дело так, будто бы его понятия не вступают в противоречие с системой, которую народ кладет в основу своих воззрений на некоторые стороны жизни. Мы видели также, что во второй половине правления династии Тан (с VIII в.) это стремление буддистов не вступать в конфликт с народной идеологией приводит к созданию целого ряда апокрифических произведений, призванных доказать, что обычный человек бояться буддизма не должен. К сожалению, мы не можем здесь останавливаться на других апокрифических сутрах, не имеющих прямого отношения к нашей теме, и отсылаем интересующихся к названной статье проф. Макита Тайрэ.

Мы выяснили, что для рассматриваемого периода идея сыновней почтительности имела три аспекта – конфуцианский (служение родителям и государю для прославления предков), буддийский (отмаливание грехов родителей и спасение их от вечных мук) и народный (забота о родителях и об их благополучии) – и что в апокрифических сочинениях авторы больше склоняются именно к этому третьему, народному пониманию.

Теперь вернемся к "Бяньвэнь о воздаянии за милости". Прежде всего, отметим, что это не единственная бяньвэнь,

¹²⁸ См. изложение полемики Юнь-ци с этой сутрой в указанной статье Макита Тайрэ, "Тōхō гакухō", № 35, стр. 389–390.

разрабатывающая тему сыновней почтительности. Кроме нее мы находим в "Собрании дуньхуанских бяньвэнь" еще ряд произведений на ту же тему: "Бяньвэнь о силе родительской любви", "Бяньвэнь о Шуне"^{I29}, "История Муляня"^{I30}, и еще две бяньвэнь на тот же сюжет: "Бяньвэнь о том, как великий Муцяньлянь спас от ада мать"^{I31} и "Бяньвэнь о Муляне"^{I32}. Из них только три последние в большой мере соответствуют буддийскому пониманию сыновней почтительности. Но это обусловлено сюжетом "Сутры об улламбане", легшей в их основу. По своему построению сутра эта делится на две части: рассказ о приключениях Маудгальяны (Муляня) — о том, как мать святого за грехи своей жизни попала в ад, как Маудгальяна при помощи Будды проник в ад, нашел мать, усердным следованием учению Будды добился, что она освободилась от вечных мук, — и дидактическая концовка, где Будда призывает своих учеников предаться покаянию, сбору подаяния для общины и постижению истины, чтобы избавить от наказания за грехи предков в семи поколениях. Хотя упомянутые бяньвэнь по характеру сутры, которой они следуют, и не могли полностью отказаться от этой дидактики буддийского толка, однако она значительно смягчена тем, что концовка сутры в бяньвэнь удалена, остался чистый сюжетный рассказ о Муляне, дополненный рядом подробностей, в сутре отсутствующих. Так, Мулянь, разыскивая свою мать, сначала, как почтительный сын, предполагает, что она после смерти попала на небеса, ищет ее там и только после объяснений (в одном варианте — святых, в другом — отца, пребывающего в раю) понимает, что матушка его совсем в другом месте. Далее, по бяньвэнь, мать Муляня,

^{I29} «舜子變», — "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.129-135.

^{I30} «目連緣起», — там же, стр.701-712.

^{I31} «大目乾連冥間救母變文并圖一卷并序», — там же, стр.714-744.

^{I32} «目連變文», — там же, стр.756-759.

избавившись от вечных мук, сначала превращается в собаку и только потом, после дополнительного покаяния сына, снова в человека. Различные варианты бяньвэнь о Муляне — это единственный сюжет, где отразилось буддийское понимание (хотя и не в навязчивой дидактической, а скорее в образной форме) сыновней почтительности.

Остальные бяньвэнь, касающиеся вопроса сыновней почтительности, не описывают ни молитв, ни покаяний ради спасения родителей. Так, в "Бяньвэнь о Шуне" рассказывается, как отец Шуня после смерти матери женился второй раз. Мачеха невзлюбила пасынка и всячески старалась его извести — давала ему задания, при которых он мог погибнуть (например, послала Шуня чистить колодец и завалила колодец камнем). Шуню удастся каждый раз спастись с помощью различных духов, но хотя он и знает, что все несчастья — дело рук мачехи, он ни на минуту не поколебался в сыновних чувствах как по отношению к мачехе, так и по отношению к отцу, который идет у нее на поводу. Впоследствии, когда он становится богатым и знатным, он спасает от голодной смерти отца и мачеху. Никакого намека на буддийское понимание сыновней почтительности, равно как и на связь ее с государственной службой в этой бяньвэнь нет. Шунь служит родителям, кормит их в старости, оставаясь верным сыновнему долгу в любых обстоятельствах. Несомненна близость этой идеи именно к народному, практическому пониманию сыновней почтительности.

"Бяньвэнь о силе родительской любви", как уже было сказано, написана на основе апокрифической "Сутры о силе родительской любви". А поскольку эта сутра излагает практическое, не осложненное понимание сыновней почтительности, понятно, что и бяньвэнь в этом отношении не отступает от своего источника.

Наконец, посмотрим, как отражена интересующая нас идея в "Бяньвэнь о воздаянии за милости". Хотя основная линия рассказа о принце Друге Добра — это история поисков сокровища, которое принесло бы благоденствие всему населению его страны, есть здесь и вторая, побочная линия, где

о сыновней почтительности говорится достаточно ясно (возможно, в других, несохранившихся частях бяньвэнь были и другие сходные места, но мы о них судить не можем).

Когда Друг Добра раздает богатства из казны своего отца, он опустошает сокровищницы. Благодаря вмешательству хранителя казны царь, отец принца, отдает приказ не открывать больше сокровищниц. Принц, придя наутро, находит их запечатанными. Поняв, что это приказ отца, он рассуждает так:

"Ведь [тот, кто] считается почтительным сыном, не нарушает волю государя (не нужно забывать, что государь — его отец. — Л.М.). [Я] не могу, стремясь исполнить собственную судьбу, опустошать у отца и матери сокровищницы... Ныне я клянусь не брать всех тех сокровищ из казны". (Стк.351-353).

Такое отношение к повелению отца и к сохранению достоинства отца и матери вполне согласуется с практическим пониманием сыновней почтительности — делай так, как велят родители, заботься об их благе. Сыновняя почтительность Друга Добра весьма важна для развития сюжета — именно она заставляет его отказаться от раздачи богатств из казны и отправиться за море на поиски волшебного жемчуга.

Отражение сыновней почтительности мы находим и в другом эпизоде. Когда ослепленный Друг Добра встречается с пастухом, тот спрашивает слепого, кто он и откуда.

"Друг Добра, будучи спрошен, рассчитал про себя:

— Если я скажу правду, то тому Другу Зла непременно нанесу вред". (Стк.609). — Он и дальше заботится о своем младшем брате, хотя тот принес ему много несчастий. Как мы узнаем из сутры (бяньвэнь в этой части не сохранилась), он освобождает Друга Зла из тюрьмы и просит родителей простить его. Это не случайно. Принцип сыновней почтительности включает в себя, кроме отношений родителей и детей, еще и отношения братьев: младший брат должен почитать старшего, старший — проявлять заботу о младшем. В "Бяньвэнь о Шуне", например, наряду с родителями Шуня действует и его сводный брат, не уступающий своей матушке, мачехе Шуня, в стремлении известить старшего брата. И опять-таки Шунь заботится о нем как старший и спасает его от нищеты.

Таким образом, "Бяньвэнь о воздаянии за милости" также выражает — хотя и в менее определенной форме — практические, народные понятия сыновней почтительности. Из всего изложенного выше видно, что именно эти понятия торжествуют в бяньвэнь. Встречается и иное, буддийское понятие, обусловленное сюжетом "Бяньвэнь о Муляне", но в бяньвэнь оно звучит гораздо глуше, чем в соответствующей сутре, — и это вряд ли случайно.

Выше уже говорилось о том, что "Бяньвэнь о воздаянии за милости" в главной сюжетной линии посвящена истории принца, который задумал сделать народ своей страны богатым и счастливым. В этой связи интересно рассмотреть еще одну сторону нашей бяньвэнь, что, может быть, даст нам возможность **выяснить** вопрос об идейных позициях автора бяньвэнь более точно. Вспомним, что, когда мы разбирали те же позиции автора "Бяньвэнь о Вэймоцзе", то нам приходилось прибегать к косвенным признакам (осуждение богатства, позиция автора во вставных притчах по отношению к власти имущим)¹³³. Симпатии его раскрывались там случайно — скорее всего, автор "Бяньвэнь о Вэймоцзе" и не думал высказываться прямо. Иное дело — "Бяньвэнь о воздаянии за милости". Здесь мы встречаемся с целым рядом прямых заявлений, не оставляющих сомнений, на чьей стороне автор. Так, **выйдя** на прогулку, принц Друг Добрый видит тяжкие труды народа, и вот что говорит об этом автор бяньвэнь:

"[Он] вздыхал [о том, что] возмездий [за грехи] чрезвычайно много; сострадал [тому, что] два [вида] страданий слишком велики.

Сильные притесняют слабых — когда же будет успокоение среди страдающих; богатые подчиняют [себе] бедных — в какой же день избавятся [они] от страданий".

(Стк.243-245).

¹³³ "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.42-43.

И далее:

"Из-за того, что заводят свары [между собой люди от одной] кости и плоти, доходит до того, что [они] наносят увечья [друг другу] ради одежды и пищи.

Пахари извлекают [из земли] червей, а вороны [их] клюют; ткачихи сучат нити и используют детский труд.

Мясники [применяют] убийство и казни к коровам и овцам; охотники [ставят] сети и крючки для рыб и птиц.

Ростками поднимается вред; доводит до крайности обиженных.

Нечестные дела оскверняют сердца; сильные обманывают слабых".

(Стк.257-260).

Чтобы уяснить себе то новое, что вносит бяньюэнь в сюжет, сравним соответствующие места в "Сутре о воздаянии за милости".

"Принц услышал эти слова, и скорбные слезы заполнили [его] глаза. Все живущие в мире творят корни зла - [вот почему] страдания не прекращаются. Скорбный и нерадостный, вернулся [он] тогда в колесницу и возвратился во дворец"¹³⁴.

Вместо второго периода из бяньюэнь в сутре сказано только: "Принц рассказал царю-отцу все вышеизложенное"¹³⁵.

Нетрудно видеть, что между сутрой и бяньюэнь есть существенная разница. В сутре говорится о страданиях всего живого вообще как результате греховности мира. В бяньюэнь страдания людей в результате социального неравенства (противопоставление бедных и богатых, сильных и слабых)-это то, что добавлено автором нашего произведения. Правда, и здесь это противопоставление сочетается с буддийской заповедью: не убивай ничего живого, - но отношение автора бяньюэнь к социальным проблемам заявлено совершенно недвусмысленно.

Это подтверждается еще одним местом бяньюэнь - харак-

¹³⁴ "Да", Ш, I43a(28)-6(I).

¹³⁵ Там же, I436(2).

теристикой смотрителя царской казны. В сутре он только сановник, заботящийся о сохранности сокровищ и вовремя докладывающий царю об опустошениях, произведенных принцем¹³⁶. В бяньюэнь мы находим следующий рассказ о нем:

"Сановник этот [столя] прямодушен из-за сердца, преданного и почтительного, до конца верного [государю], не потому, что жалел драгоценности, а потому что [хотел] тронуть царя.

[Он] печалился о том, что государственная сокровищница опустела; [что от этого] устой государства непременно рассыплется". (Стк.332-333).

Казалось бы, хранитель казны охарактеризован вполне положительно — так и должен вести себя сановник, заботящийся о благе страны. То же и дальше, в стихотворном куске:

Сановник, сокровищами управлявший,
должен быть до конца непреклонен;
Предупреждал торопливость, [когда]
нужно было давать, что просили.

[Он] хранил замки и ключи,
не жалея собственных сил;
Порок и зло отслеживал [он]
без малейшего снисхождения.

(Стк.335-336).

И вдруг далее:

Уезды и области [он] разорял,
наполняя казну [государя],
Все люди, указывая на кровь,
входили к царю во дворец.

(Стк.337).

Такая неожиданная концовка становится закономерной, если не забывать, что в бяньюэнь ранее уже противопоставлялись богатство и бедность, сильные и слабые. Там автор бяньюэнь, несомненно, почувствовал угнетенным. Хранитель

¹³⁶ Там же, I435(I2-I3).

казны — это одновременно и лицо, ведающее сборами налогов, а для народа в те времена не было более ненавистных представителей власти, чем сборщики налогов. И хотя этот человек как хранитель казны, заботящийся об ее целостности, даже заслуживает одобрения, как сборщик налогов он — лицо резко отрицательное.

Таким образом, мы имеем дело с произведением демократического направления, идеи которого во многом сходны с теми мыслями, которые обычно встречаются в произведениях народных или близких к народу. Это народный сказочный сюжет, основным стержнем которого являются поиски волшебного средства для того, чтобы все люди жили в довольстве; это конечное торжество справедливости, характерное для фольклора вообще; это сочувствие угнетенным и противопоставление их интересов интересам богатых и сильных; наконец — и для Китая это важно, — в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" идея сыновней почтительности согласуется не с конфуцианским и не с буддийским ее пониманием, а с практическим, народным. С другой стороны, мы находим в нашей бяньвэнь и буддийское влияние, более сильно сказывающееся во вступительной части, менее сильно — в рассказе о принце Друге Добра. Это, впрочем, естественно для произведения, родившегося в буддийском монастыре и написанного на тему сутры. Но в целом общее демократическое направление бяньвэнь несомненно.

Особенности формы "Бяньвэнь о воздаянии за милости"

Поскольку вступительная часть "Бяньвэнь о воздаянии за милости", как было сказано выше, сохраняет много особенностей устной проповеди, она более традиционна и в этом смысле архаична, и для анализа особенностей формы, дающих что-то новое по сравнению с другими бяньвэнь, нам удобнее будет взять собственно повествование о Друге Добра, а не вступление.

При изучении формы бяньвэнь неоднократно уже отмечалось, что различные произведения этого жанра значительно

между собой отличаются. Прежде всего, это было обнаружено при сличении цзянцзиньвэнь и собственно бьяньвэнь. Наиболее полное их определение дал Сунь Кай-ди:

«Рассказывание сутр есть один из видов монашеских простонародных рассказов при династии Тан. (Термин того времени для них "сунцзян"). В одном из этих видов при рассказывании скандируется (唱) текст сутры. Заглавия этого вида, как известно, пишутся: "Песенно-повествовательный рассказ по такой-то сутре", и они не озаглавливаются как бьяньвэнь. Их песенно-повествовательная форма построена так: сначала идет рассказ, потом пение, называется это яцзовэнь 押座文¹³⁷. Когда пение кончается, скандируется название сутры. После окончания названия в прозе разъясняется заглавие. Это именуется кайти 開題. После кайти скандируется наизусть текст сутры, после этого идет проза, после нее пение. И далее, каждый раз, как проскандированы строки из сутры, снова идет один прозаический отрывок и один песенный. И так до конца повествования. Перед роспуском собравшихся снова пение, именуемое цзецзовэнь 解座文¹³⁸.

Во втором виде текст сутры не скандируется. Форма примерно такова же, что и в первом виде, только опускаются цитаты из сутры. Содержание тоже различается с первым видом. В первом виде непременно рассказывается вся сутра, а во втором, поскольку он не имеет ограничений, обусловленных скандированием текста сутры, может производиться произвольный

¹³⁷ Сунь Кай-ди здесь не вполне точен. В дуньхуанских текстах мы не имеем ни одного примера, где бы яцзовэнь включали прозаическую часть, все они целиком в стихотворной форме. См. "Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", стр. 823-843. О яцзовэнь см. также: "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", стр. 18-20; "Китайские рукописи из Дуньхуана", стр. 13-14.

¹³⁸ О цзецзовэнь см. "Китайские рукописи из Дуньхуана", стр. 14-15.

отбор сюжетов сутры; короткая сутра рассказывается целиком, а из длинной сутры отбираются самые выразительные куски. Тем не менее и тут перед рассказом произносится название сутры. Вот почему этот вид — это тоже одна из форм рассказывания сутр, но обычно она носит название бяньвэнь¹³⁹.

Это определение в целом приемлемо и сейчас, только вместо более сложного термина Сунь Кай-ди "песенно-повествовательный рассказ по сутре" (講唱經文) сейчас употребляется повсеместно сокращенный его вариант — цзянцзинвэнь (講經文).

Все же некоторые детали определения Сунь Кай-ди нуждаются в уточнениях. Одно из них можно сделать сразу, на основании рассказанного в предыдущей главе: цзянцзинвэнь тоже могут не использовать всего текста сложной сутры, а отбирают из нее некоторые наиболее интересные сюжеты (нашим является рассказ о принце Друге Добра в нашей бяньвэнь)¹⁴⁰.

Вряд ли можно считать, что собственно бяньвэнь (то, что Сунь Кай-ди называет просто бяньвэнь) — это непременно только рассказы по сутрам. Среди произведений, которые по

¹³⁹ С у н ь К а й-д и, Суджян..., стр.2. — Ср. также характеристику обеих разновидностей: Там же, стр.42-43. То, что термин "цзянцзинвэнь" реально существовал во время Тан, подтверждается наличием его как составной части заглавия одного из произведений: «長興四年中興殿應聖節講經文» ("Цзянцзинвэнь о верности мудреца во дворце Чжунсиндянь в четвертый год Чан-син"), "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.411-425.

¹⁴⁰ Может быть, и в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" тоже использован не весь текст соответствующей сутры, а лишь начальные его главы, иначе непонятно, почему из большого количества дошедших до нас частей бяньвэнь нет ни одной, следующей после встречи Манджушри и Вималакирти. См. "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.30-38.

форме несомненно являются бяньвэнь, немало таких, тематика которых не имеет отношения ни к сутрам, ни к буддизму вообще. Это прежде всего "Бяньвэнь о Шуне", "Бяньвэнь о ханьском полководце Ван Лине"¹⁴¹ - в названиях этих произведений есть слово "бянь" или "бяньвэнь", и по форме они ничем не отличаются от буддийских бяньвэнь, лишь сюжеты их взяты из китайских исторических преданий. Другие произведения, хотя их заголовки утрачены, построены совершенно так же, как и собственно бяньвэнь. Это: "Бяньвэнь об У Цзы-све", "Бяньвэнь о Мэн-Цзян нуй", "Бяньвэнь о Ли Лине", "Бяньвэнь о Ван Чжао-цзюнь", "Бяньвэнь о Чжан И-чао", "Бяньвэнь о Чжан Хуай-шэне"¹⁴².

Для всех этих произведений характерно равноправное сочетание прозаических и стихотворных частей, причем проза предшествует стихотворному отрывку, и наличие в той или иной степени параллельных построений в прозе. Во всех нет цитат из тех сочинений, на которых основано повествование¹⁴³.

Нуждается в дополнении определение Сунь Кай-ди еще в одном отношении. Он не обратил внимания на одно различие между цзяньцзинвэнь и собственно бяньвэнь, которое может иметь важное последствие для истории китайской литературы.

¹⁴¹ «漢將王陵變», - "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.36-47.

¹⁴² «伍子胥變文», - там же, стр.1-28; «孟姜女變文», - там же, стр.32-34; «李陵變文», - там же, стр.85-96; «王昭君變文», - там же, стр.98-107; «張義潮變文», - там же, стр.114-119; «張淮深變文», - там же, стр.121-127. Все названия даны составителями сборника.

¹⁴³ В.Грдличкова посвятила выяснению того, какие произведения из Дуньхуана следует несомненно отнести к бяньвэнь, специальную работу (V.N r d l i č k o v á, Some Questions Connected with Tun-huang Pien-wen). - Выводы работы не оставляют места для сомнений.

Это размер произведений того и другого класса. Все известные собственно бьяньвэнь не выходят по объему за пределы одной цзян (свитка). С цзянцзинвэнь дело обстоит иначе. Уже отмечалось в настоящей работе, что "Бьяньвэнь о воздаянии за милости" должна состоять из 15-19 цзяней. Подсчеты по "Бьяньвэнь о Вэймоцзе" показали, что ее объем также должен быть не менее 27-28 цзяней^{I44}. Обратимся к другим цзянцзинвэнь.

В "Собрании дуньхуанских бьяньвэнь" мы находим восемь сочинений, озаглавленных как цзянцзинвэнь или в оригинале, или составителями сборника. Одно из этих произведений "Цзянцзинвэнь по сутре о непостоянстве"^{I45}, возможно, напрасно отнесено к цзянцзинвэнь, так как оно, если исключить чрезвычайно краткие прозаические фразы, не являющиеся извлечениями из указанной сутры (за исключением одной цитаты из "Сутры о непостоянстве"^{I46}, больше напоминающей цитату, привлеченную для пояснения или подтверждения слов автора рассказа, чем опорную цитату в цзянцзинвэнь), весь остальной текст — это семисложные стихи, и все произведение ни по содержанию, ни по оформлению не напоминает сочинения указанного жанра.

Далее, первая из цзянцзинвэнь^{I47} в сборнике — это полный свиток, включающий в себя вступительные части (яцзовэнь и кайти) из цзянцзинвэнь по "Сутре о праджняпарамите Чело-веколюбивого царя, охраняющего страну"^{I48}. Мы не можем сказать, какого объема была эта цзянцзинвэнь, отметим только два обстоятельства: во-первых, что эта цзянцзинвэнь охватывала несомненно больше одного свитка, и во-вторых, что вступительные части, еще не излагающие собственно содержания сутры, занимают целый свиток.

I44 "Бьяньвэнь о Вэймоцзе", стр. 31-38.

I45 «无常經講經文», — там же, стр. 656-670.

I46 "Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", стр. 656-670.

I47 См. сн. I37.

I48 «仁王護國般若婆羅蜜多經», — "Да", УШ, № 246.

Из оставшихся шести сочинений о "Цзянцзинвэнь по сутре о Вималакирти" ("Бяньвэнь о Вэймоцзе") достаточно говорилось как здесь, так и в специально посвященном ей исследовании («Бяньвэнь о Вэймоцзе ; бяньвэнь "Десять благих знамений"»). Остается пять цзянцзинвэнь, на которых мы и остановимся более подробно.

От "Цзяньцзинвэнь по сутре Цзиньган божо боломи цзин"¹⁴⁹ сохранился один свиток, включающий конечную часть произведения¹⁵⁰ – рассказ по заключительным 63 строкам сутры в стандартном издании¹⁵¹. Всего же в сутре 193 строки.

Таким образом, известная часть цзянцзинвэнь охватывает одну треть сутры. Если в этой цзянцзинвэнь были яцзовэнь и кайти, тогда все произведение должно было бы состоять примерно из четырех цзянцзинвэнь, так как эти два вступления, как мы выяснили выше, могут занимать целый свиток.

Следующая цзянцзинвэнь – "Цзянцзинвэнь по сутре об Амита"¹⁵². В "Собрании дуньхуанских бяньвэнь" включены четыре фрагмента этого сочинения: один свиток, где поясняется заглавие сутры и которое является, по определению Сунь Кайди, кайти¹⁵³; в других двух отрывках (оба без начала и кон-

¹⁴⁹ «金剛般若婆羅蜜經講經文», – "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.426-446.

¹⁵⁰ Сутра помещена в "Да", УШ, № 235.

¹⁵¹ "Да", УШ, 7516(21)-752в(2).

¹⁵² Сутру см.: "Да", XII, № 366. Бяньвэнь по этой сутре: «佛說阿彌陀經講經文», – "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.451-486.

¹⁵³ В "Собрании дуньхуанских бяньвэнь" этот свиток помещен на второе место (стр.460-477) после другого свитка, где опорные цитаты, – это начальные вступительные строки сутры (стр.451-458). Мы полагаем, что составители сборника ошиблись, так как кайти во всех случаях несомненно должно предшествовать позествованию по тексту сутры.

ца^{I54} опорными цитатами служат близкие места из сутры^{I55}, и, судя по их близости, оба отрывка — это части одного и того же свитка; четвертый отрывок^{I56}, по нашему мнению, должен быть помещен после кайти и перед началом повествования по сутре по следующим соображениям: в конце кайти говорится о том, кто такой будда Амитаба и что такое его чистая земля; в четвертом отрывке рассказывается о способах достижения этой чистой земли. Четвертый отрывок начинается со вступительного славословия (開讚), после которого сказано: "После этого читается (скандируется 唱) сутра"^{I57}, т.е. имеется прямое указание на то, что чтение сутры начинается отсюда. Первые же цитаты из сутры, отстоящие на одну строку от ее начала, мы видим во втором отрывке. Однако является ли четвертый отрывок действительно частью цзянцзинвэнь по указанной сутре, еще неясно, ибо, хотя название сутры в нем один раз и упоминается ("После рассказа используем (?) сутру об Амита")^{I58}, никаких других точных указаний, что отрывок связан с этим сочинением, нет. Поэтому мы опускаем его из общего подсчета. Думается, что во всем произведении, включая кайти, было три или в крайнем случае четыре свитка при очень небольших сравнительно размерах сутры (всего 85 строк в стандартном издании). "Цзянцзинвэнь по Лотосовой сутре" представлена в двух, по тексту сутры далеко друг от друга отстоящих отрывках. Первый из них соответствует по цитатам главе I2 сутры^{I59}. Второй на-

I54 "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.451-458 и стр.480-481.

I55 "Да", XII, 3466(25)-в(5) и 347а(I2-I3).

I56 "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.482-486.

I57 Там же, стр.484.

I58 Там же, стр.483.

I59 «妙法蓮華經講經文», — там же, стр.488-500.

Составители сборника считают, что основой этой цзянцзин-

писан по главе 25, посвященной рассказу о бодхисаттве Гуань-шинь (Авалокитешвара)¹⁶⁰. Мы не знаем, была ли в Цзянцзинвэнь использована вся сутра (скорее всего нет, ибо сутра делится на несколько самостоятельных сюжетов по числу глав, и сюжеты эти не все одинаково интересны), поэтому посмотрим, какую часть указанных глав составляют сохранившиеся свитки.

Первый свиток, по главе 12, начинается со стк.8 главы и цитирует из нее 20 строк¹⁶¹. Предшествующие семь строк вместе с кайти могли составлять отдельный свиток. Оставшиеся 34 строки главы (всего их 71) могли лечь в основу еще двух свитков. Значит, произведение по этой главе состояло в целом из четырех свитков.

Второй из свитков, о Гуаньшинь, занимает восемь строк¹⁶² из 90, составляющих главу 25. Следовательно, в целом в Цзянцзинвэнь по этой главе могло быть десять и более свитков.

Кроме того, в "Собрании дуньхуанских бяньвэнь" помещены две разные редакции, а может быть, и два разных сочинения под заглавием "Цзянцзинвэнь по сутре о силе родительской любви"¹⁶³. Однако, поскольку сочинение, на котором основаны эти два свитка, неизвестно (как мы говорили выше, цитаты лишь по общему смыслу сходятся с некоторыми местами

вэнь служит "Дополненная Лotosовая сутра" «法華經» ("Да", IX, № 264). Однако с широко распространенным переводом Кумараживы ("Да", IX, № 262), несколько расширенным вариантом которого является указанная сутра, в цитатах Цзянцзинвэнь никаких расхождений нет, поэтому утверждение составителей ("Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.500) не представляется нам обоснованным.

¹⁶⁰ Там же, стр.502-515.

¹⁶¹ "Да", IX, 34в (1-20).

¹⁶² "Да", IX, 57а (12-19).

¹⁶³ "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.672-700.

из "Сутры о силе родительской любви"), установить, какого объема была эта цзянцзинвэнь, невозможно. Укажем только, что в обоих свитках совпадают цитаты из сутры, а текст собственно цзянцзинвэнь сходен лишь местами. Поэтому эти два свитка являются, очевидно, частями разных, а не одного и того же произведения.

Подведем итог: каковы же объемы известных нам и поддающихся подсчету цзянцзинвэнь?

"Цзянцзинвэнь по сутре о Вималакирти" - самое меньшее 27-28 цзяней.

"Цзянцзинвэнь по сутре о воздаянии за милости" - 15-19 цзяней.

"Цзянцзинвэнь по сутре Цзиньган божо боломи цзин" - 4 цзяни.

"Цзянцзинвэнь по сутре об Амита" - 3-4 цзяни.

"Цзянцзинвэнь по Лотосовой сутре" (глава 12) - 4 цзяни.

"Цзянцзинвэнь по Лотосовой сутре" (глава 25) - 10 цзяней.

Таким образом, цзянцзинвэнь в отличие от собственно бянвэнь - это большие произведения, насчитывающие по несколько цзяней каждое даже в тех случаях, когда в основу их легли произведения сравнительно небольшого объема. Собственно же бянвэнь не выходят за пределы одной цзяни. Поэтому можно думать, что собственно бянвэнь исполнялись за один раз, а исполнение цзянцзинвэнь, особенно очень большого объема, вроде "Цзянцзинвэнь по сутре о Вималакирти" или "Цзянцзинвэнь по сутре о воздаянии за милости", переносилось на следующий день и, может быть, неоднократно.

Это существенное различие между цзянцзинвэнь и собственно бянвэнь, не отмеченное в определении Сунь Кай-ди, может иметь большое значение для истории китайской литературы и вот почему. Среди повествовательных произведений периода Сун мы находим два вида, также различающихся по объему: сравнительно небольшие произведения, включающие один сюжет,

известные как хуабэнь 話本^{I64}, и произведения большого объема, считающиеся предшественниками романа и, собственно, представляющие собой ранний народный роман пинхуа 平話^{I65}. Если о прямой связи собственно бяньвэнь (особенно на буддийские сюжеты) с хуабэнь уже говорилось^{I66}, то на преемственность между цзянцзинвэнь и пинхуа, мысль о чем рождается прежде всего при сравнении их размеров, кажется, никто еще не обращал внимания.

^{I64} Сохранившиеся хуабэнь сунского времени входят в сб.: «京本通俗小說», 上海, 中國古典文學出版社 ("Простонародные рассказы, изданные в столице", Шанхай, 1954) рус. пер.: "Пятнадцать тысяч монет", перевод, предисловие и примечания И.Т.Зюграф, М., 1962.

^{I65} Сохранилось семь пинхуа сунского и ваньского времени. Пять из них в сб.: «新刊全相平話五種», 北京, 古典文學刊行社 ("Заново отпечатанные в полном виде пять пинхуа", Пекин, 1956); два других: «新刊大宋宣和遺事», 上海, 中國古典文學出版社 ("Заново отпечатанные забытые события годов Сюань-хэ великой Сун", Шанхай, 1954); «新編五代史平話», 上海, 中國古典文學出版社 ("Заново составленная пинхуа по истории Пяти династий", Шанхай, 1954). — Кроме того, к этому жанру следует отнести, по нашему мнению, еще одно произведение: «大唐三藏取經記», 上海, 中國古典文學出版社 ("О том, как Сань-цзан при великой Тан достал сутры", Шанхай, 1954).

^{I66} Так, Чэнь Ху-хэн прямо распространяет на записи текстов бяньвэнь термин "хуабэнь", см.: 陳汝衡, 說書史話, 北京, 作家出版社 (Чэнь Ху-хэн, Лекции по истории рассказывания книг, Пекин, 1958, стр.19-29). Правда, Чэнь Ху-хэн считает, что с бяньвэнь на исторические темы связаны лишь бяньвэнь по китайским историческим легендам (см. стр.27-28), не обращая внимания на резкую разницу в объеме между историческими бяньвэнь и рассказами по истории. Эту разницу он находит только в южносунских

Кроме размеров, на мысль о связи цзянцзиньвэнь и пинхуа (основанных исключительно на исторических легендах) наводит сходство терминов цзянцзин (講經 "рассказы по сутрам") и цзянши (講史 "рассказы по истории")¹⁶⁷ - к этому последнему виду народных рассказов несомненно относятся пинхуа. Однако таких признаков, как размеры произведений и сходство терминов, конечно, мало для доказательства их родства. Хотя между сохранившимися сунскими пинхуа и цзянцзиньвэнь и лежит не менее чем два-три столетия, если они действительно соотносятся так, как мы думаем, в их построении непременно должны сохраниться какие-то общие черты. Поэтому попробуем сначала обратиться еще раз к особенностям "Бяньвэнь о воздаянии за милости" и потом попытаемся сравнить, есть ли что-нибудь похожее в пинхуа.

Прежде всего вернемся к построению произведения и его

(XII-XIII вв.) рассказах по истории (стр.65-71), хотя вряд ли можно объяснить, почему "рассказы о разделении страны на три части" (說三分), т.е. повествования о периоде Троецарствия (Ш в.н.э.), или "Повествование о Пяти династиях" должны были в северосунское время (IX-XI вв.) быть короче. Отмечают влияние бяньвэнь на хуабэнь Лю Да-цзе (см. его "Историю развития китайской литературы", т.2, стр.54) и ряд других исследователей.

¹⁶⁷ Термин этот как в указанном виде, так и в различных вариантах: 講史善 (рассказы по историческим книгам), 漢史 (повествования по истории) встречается в ряде произведений, описывающих быт и нравы периода Сун. См. эти сочинения в сб.: «東京夢華錄» (外四種), 上海, 古典文學出版社 ("Записки о прежних делах Восточной столицы" и другие четыре произведения, Шанхай, 1956, стр.30, 97-98, 311, 454). Наиболее полное сопоставление разных видов народного рассказа по этим сочинениям см.: С у н ь К а й - д и, Суцзян..., стр.14-21; в более кратком виде: Ч э н ь Ж у - х э н, Лекции по истории рассказывания книг, стр.33-37.

особенностям по сравнению с другими сочинениями этого же рода (в первую очередь с "Бяньвэнь о Вэймоцзе"). Мы видим из определения Сунь Кай-ди, что основной текст цзянцзинвэнь вообще строится по схеме: цитата из сутры – прозаическое повествование – стихотворный период. В целом это построение выдержано и в "Бяньвэнь о Вэймоцзе". Однако необходимы некоторые поправки к схеме. Иногда случается так, что после цитаты из сутры прозаические и стихотворные периоды перемежаются несколько раз. В рукописи Ф-101 ("Крупинки золота из рассказа о Вэймо")¹⁶⁸ построение следующее (в скобках указаны строки рукописи): (утраченная цитата из сутры) – проза (1-8) – стихи (9-40) – проза (41-43) – стихи (44-72); цитата (72-73) – проза (74-101) – стихи (101-112) – проза (112-141) – стихи (142-159) – проза (159-222) – стихи (223-270).

Из этой схемы видно, что на каждую цитату из сутры приходится по 2-3 смены стихов и прозы. Однако в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" это скорее исключение, чем правило, так как в других частях выдерживается почти всюду чередование: цитата – проза – стихи¹⁶⁹.

Иную картину мы обнаруживаем в "Бяньвэнь о воздаянии за милости". В начальной части (цзвань 3), так же как и в рукописи Ф-101 "Бяньвэнь о Вэймоцзе", наблюдается чередование стихов и прозы после каждой цитаты 2-4 раза. Может быть, в обоих произведениях такие нарушения можно было объяснить особым характером вступительных частей бяньвэнь. Но вот мы переходим к повествованию о принце Друге Добра и видим, что в его построении от начала до конца выдержан особый принцип; после цитаты из сутры следует прозаическое повествование, завершающееся восьмистишием, чаще всего названным "гатхой" (偈), далее следует еще один прозаический кусок

¹⁶⁸ "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.69-102.

¹⁶⁹ Такое строгое чередование находим в рукописи Ф-252 (там же, стр.103-125).

и после него завершающий данный эпизод стихотворный период, кончающийся намеком на содержание следующей цитаты и словами "Об этом споем мы потом". Такое построение мы находим в следующих частях произведения: строки 291-292, 429-453, 498-520, 658-680.

Но указанное построение является простейшим. Часто во всех остальных звеньях "Бяньвэнь о воздаянии за милости" встречается по несколько восьмистиший, перемежающихся с прозой и связанных по содержанию с одной цитатой. Здесь наблюдается одна закономерность: только завершающая стихотворная часть представляет собой длинное стихотворение; все же промежуточные – восьмистишия (исключения только два: в строках 532-533 четверостишие и в строках 588-598, где стихотворный кусок превышает обычные восемь строк).

Для более точного представления о форме нашей бяньвэнь рассмотрим подробнее каждую из частей, составляющих один эпизод или звено (от цитаты из сутры до слов: "Об этом споем мы потом"). Будем называть прозаические куски, следующие непосредственно после цитаты, и завершающий стихотворный период "основными", а заключенные между ними прозу и стихи – "промежуточными".

Основной прозаический кусок, как и обычно в цзянцзинвэнь, в развернутом виде повторяет то, что сказано в цитате из сутры. Большинство этих кусков построено в параллельном стиле пяньли. Они, следовательно, в принципе не отличаются от сходных кусков в других цзянцзинвэнь. Правда, в некоторых случаях, особенно ближе к концу рукописи, основной прозаический кусок почти целиком опущен и заменен словами "и так далее" (云云), например в строках 523, 627 и др. Однако примеры неполной записи прозаического куска неоднократно встречаются также в опубликованных уже бяньвэнь¹⁷⁰.

¹⁷⁰ См., например, в "Собрании дуньхуанских бяньвэнь", стр. 504, 506, 507, 508, 512 и др., а также стк. 5, 6, 27 и др. В бяньвэнь "Десять благих знамений" (см. "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр. 64).

Несколько иную картину встречаем в промежуточных прозаических кусках. Возьмем один из них для примера. В прозаическом куске (строки 266-271) говорится:

"Царь сказал:

- Ты очень ошибаешься. В мире людей бедность и богатство [есть] следствие содеянного.

Все нуждаются в одежде, чтобы обернуть тело; и еще ценят пищу, чтобы прокормить себя.

[Если] не ткать, то откуда возьмешь одежду? [Если] не сеять, то где найдешь просо и пшеницу?

Что же касается парящих [в небе] пернатых и бегущих [по земле] зверей, то по большей части [они] тоже таковы.

В воздаяние за плоды [прежних дел они] расстались с внешним видом [человека]; вследствие судьбы, [обусловленной прежде] содеянным, [они] клыками терзают пищу.

[Если] кошки мышей губят, то не потому, что их научили люди; [если] мотылек попадает в паучьи сети, то только вследствие [того, что так] велит Небо.

Ты не вздыхай сокрушенно: труды, думаю, - всеобщее установление. Если же [ты] удручаешь мой дух, то можно ли будет назвать [это] путем почтительного сына?"

Этот период является распространенным изложением следующих фраз сутры:

"Царь, услышав эти слова, сказал принцу так:

- Всего, о чем ты только что сказал, не может не быть всегда, о чем же здесь горевать?"¹⁷¹

Как и обычно в цзянцизинвэнь, краткий отрывок из сутры превратился в обширный прозаический период, построенный в виде параллельных фраз и как по системе образов, так и по выраженным идеям (необходимость труда для того, чтобы жить и одеваться, формулировка одной из сторон сыновней почтительности, обусловленность всех явлений кармой) далеко вы-

¹⁷¹ "Да", III, I436 (2-4).

ходящий за пределы того, что мы имеем в сутре. Но для нас важно еще и другое. Приведенного места из сутры нет в опорной цитате данной части нашей бяньвэнь, и далее оно нигде не цитируется. Таким образом, видоизмененный текст сутры входит как неотъемлемая часть в повествование бяньвэнь и перестает в промежуточных прозаических кусках быть только опорной цитатой, как это обычно бывает в начале каждого звена цзянцзинвэнь. И таковы почти все промежуточные прозаические куски. В некоторых из них и перефразировка не очень значительна, как, например, в строках 376–378:

"Едва принц кончил спрашивать, большой сановник, [который был] первым среди [сановников], сказал, обращаясь к принцу:

– Я слышал, что по обширности богатств ничто не сравнится с укреплением земледелия.

В этом году первоначально посеешь пять шэнов; на будущий год соберешь прибыли до десяти ху.

Не растрачивайте [придуманных] людьми дальних замыслов; только подгоните вола, чтобы начать пахоту.

[Пусть] принц исходит из времени, [установленного] небом, – и большая часть целиком будет получена от щедрой земли".

И соответствующее место из сутры:

"Среди [других] был первый из крупных сановников, сказавший:

– В мире из того, в чем ищут прибыли, ничто не превзойдет возделывания полей. Посев даст увеличение в десять тысяч раз"¹⁷².

Наконец, изредка встречается и другой прием, подтверждающий наши выводы об изменении роли цитаты из сутры. Примером могут послужить строки 534–537.

Там после слов цзянцзинвэнь, повествующих о том, как ослепленный Друг Добра звал брата, добавлено: "Поэтому да-

¹⁷² "Да", III, 1436 (25–26).

лее сутра гласит" и приведена цитата из сутры^{I73}, которая дополняет то, что сказано выше, но для которой нет последующего прозаического куска (после нее сразу идет восьмитишие).

Из приведенных примеров видно, что в промежуточных прозаических кусках "Бяньвэнь о воздаянии за милости" появляется новый прием в использовании сутры: цитаты, если они есть, входят неотъемлемою частью в повествование, переставая быть исходной опорной точкой, как обычно в цзянцизинвэнь. Можно думать, что в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" появляется (но только в зачаточной форме) новый метод построения "рассказа по книгам" (в данном случае по сутре).

Если обратиться к пинхуа, например к "Пинхуа по истории пяти династий", которую считают наиболее ранней^{I74}, то она, по-видимому, тоже в известной степени включает в себя текст "Истории Пяти династий" как неотъемлемую часть повествования. Это отмечено рядом исследователей^{I75}. Таким

^{I73} "Да", III, I456 (4-6).

^{I74} «Записки о прежних делах Восточной столицы» говорят, что среди рассказчиков того времени был Инь Чан-май, 尹常賣, специализировавшийся на рассказывании истории Пяти династий. Значит эта пинхуа есть либретто того времени для таких рассказов («Лю Да-цзе, История развития китайской литературы, т.2, стр.734»). - Добавим, что, хотя переизданный ныне сборник "Пять пинхуа" был впервые издан в 1331-1332 гг., те же аргументы могут служить доказательством их более раннего происхождения. Так, пинхуа о Троецарствии («三國志平話») соответствуют "рассказы о разделении страны на три части" ("Записки о прежних делах Восточной столицы", стр.30).

^{I75} Например, у Лю Да-цзе: "Описываемые исторические факты, как правило, основаны на династийной истории" (т.2, стр.734); или: "Все сочинение по большей части основывается на истории и лишь в подробностях добавляет колоритные

образом, может быть, мы здесь имеем дело с дальнейшим развитием приема включения текста рассказываемой книги (сутры или исторического сочинения) в прозаический кусок повествования, основанного на его сюжете, — приема, наметившегося в нашей бяньвэнь. Однако для того чтобы утверждать это решительно, необходимо предпринять специальное исследование пинхуа, для которого здесь нет места.

Из всех известных нам цзянцзинвэнь, кроме "Бяньвэнь о воздаянии за милости", сходным образом построена также "Бяньвэнь о силе родительской любви". В ней также есть опорные цитаты, основные и промежуточные прозаические и стихотворные куски, однако в ней восьмистиший в качестве промежуточных стихотворных частей нет, это все длинные стихотворения, превышающие по размерам восьмистишия. В то же время промежуточные прозаические куски напоминают по своему строению таковые в "Бяньвэнь о воздаянии за милости". После опорной цитаты в "Бяньвэнь о силе родительской любви" обычно

украшения" ("История китайской литературы", Пекин, 1962, т.2, стр.694). — Последние исследования уточнили эту точку зрения: основным источником рассматриваемой пинхуа оказался известный свод "Зерцало всеобщее, правительству помогающее" «資治通鑑» Сыма Гуана 司馬光 (1019–1086), а "История Пяти династий" — второстепенным. См.: М.В.С о ф р о н о в, Об источнике и времени составления "Синьбянь удай ши пинхуа" — "Проблемы востоковедения", 1960, № I, стр.144–149; Л.К.П а в л о в с к а я, Пинхуа по истории Пяти династий (Некоторые предварительные наблюдения над источниками и их использованием), — "Письменные памятники и проблемы культуры народов Востока", Тезисы докладов II годичной сессии ЛО ИНА, Л., 1966, стр.42–44; е е ж е, Пинхуа по истории Пяти династий (О некоторых композиционных особенностях и месте среди других "пинхуа"), то же, Тезисы докладов III научной сессии ЛО ИНА, Л., 1967, стр.77–78.

написано: "В этой пропетой цитате из сутры говорится..."^{I76}, и далее следует основной прозаический кусок, как правило, с параллельными построениями, потом промежуточное стихотворение, а после него промежуточный прозаический кусок часто начинается со слов "поэтому сутра говорит, что..."^{I77}, и далее, по-видимому, перифраз цитаты из сутры (правда, мы не знаем того варианта самой сутры, на основе которой построена эта цзянцзиньвэнь, но при сравнении видно, что промежуточные куски не повторяют содержания опорной цитаты, а являются ее продолжением).

Промежуточные стихотворные части "Бяньвэнь о воздаянии за милости", как говорилось выше, — это (кроме двух случаев) восьмистишия. Большей частью в тексте они именуются "гатха". Что этот термин отличен по своему значению от обычного его понимания (псалом и стихотворная часть сутры), видно невооруженным глазом. Сунь Кай-ди называет "гатха" также все стихотворные части бяньвэнь^{I78}. Однако в нашей бяньвэнь так называются только восьмистишия промежуточных стихотворных частей. Рассмотрим подробнее, какова форма этих восьмистиший. Прежде всего, напрашивается сравнение с танским жанром восьмистиший люйши 律詩.

Восьмистишия люйши характеризуются, кроме обязательности восьми стихотворных строк, еще рядом особенностей, подробно изложенных в капитальном труде проф. Ван Ли "Китайское стихосложение"^{I79}. Это прежде всего законы рифмы. Люйши строго придерживаются системы рифм: а в с в d b e b или (чаще в семисложных стихах, где вторая схема становится

I76 此唱經文 ... См., например, "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.626, 676, 681 и др.

I77 所以經云 ... См. там же, стр.682-685 и др.

I78 См.: С у н ь К а й-д и, Суцзян..., стр.56-57.

I79 王力, 汉语诗律学, 上海, 新知识出版社, 1958 (В а н Л и, Китайское стихосложение, Шанхай, 1958, стр.18-303). — О рифмах — стр.41-71.

обязательной в отличие от пятисложных, где рифма в первом стихе факультативна) а а в а с а а. В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" рифмы всех восьмистиший располагаются по второй схеме.

Все слоги в традиционном стихосложении делятся на 106 групп, располагающихся в свою очередь по четырем тонам: пин, шан, цуй, ху (平上去入), причем первый тон имеет два варианта: шанпин и сяпин (上平, 下平)¹⁸⁰. Четыре тона группируются в два больших раздела: ровные тона пин, куда входят только тона пин, и модулирующие цзэ (仄), т.е. шан, цуй и ху. Сто шесть групп называются рифмами и озаглавливаются знаком, всегда в традиционных словарях и перечнях рифм стоящим первым в ряду слогов, отнесенных к данной рифме. В классическом стихосложении для жанра люйши и некоторых других, объединяемых с люйши в разряд цзиньтиши, или "стихов новой формы" (近體詩), система рифм целиком основана на этом делении. Для периода расцвета танской поэзии (УП-УШ вв.) возможна рифмовка между собой только тех слогов, которые входят в одну и ту же группу рифм. Кроме того, в цзиньтиши (в том числе и в люйши) могут употребляться только рифмы пин, рифмы цзэ встречаются как исключение и в нарушение общего правила¹⁸¹.

В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" все рифмы, как и полагается по законам люйши, относятся к разряду пин¹⁸², ни

¹⁸⁰ Перечень групп см. там же, стр. 42-43.

¹⁸¹ "Употребление рифм в цзиньтиши очень строгое... Непременно одна рифма во всем стихотворении до конца, и употребление для рифмовки разных строк стихотворения одного и того же слова не допускается". (В а н Л и, Китайское стихосложение, стр. 44). "Употребления рифм из разных групп в цзиньтиши избегают" (там же). "Рифмы цзэ употребляются крайне редко" (там же, стр. 43).

¹⁸² Из 23 восьмистиший в седьмой и одиннадцатой цзюанях 13 зарифмованы рифмами шанпин и 10 рифмами сяпин.

одного отклонения нет. С отнесением же рифм одного восьмистишия к одной из ста шести групп дело обстоит несколько сложнее. Лишь в 10 из 23 восьмистиший используют одну группу рифм (東, 冬, в двух восьмистишиях 歌, 先, 夜, в двух 鹽, 庚, 真). В остальных 13 случаях в одном восьмистишии употреблены рифмы, сходные по звучанию, но относящиеся к различным группам по традиционному делению. Сочетаются следующие группы рифм:

В шанпин: 1) 東, 冬; 2) 支, 微; 3) 真, 文, 元; 4) 元, 寒, 刪.
(Дун-дун; чжи-вэй; чжэнь-вэнь-юань; юань-хань-шань).

В сяпин: 庚, 青 (гэн-цин).

Такое нарушение законов классической танской рифмы наблюдается не только в нашей бяньвэнь, но и в танских люйши после УШ в., когда строгость в употреблении рифмы была несколько нарушена, возможно в связи с некоторыми фонетическими изменениями, сблизившими рифмы, ранее звучавшие различно¹⁸³. Таким образом, рифмы восьмистиший "Бяньвэнь о воздаянии за милости" соответствуют по своему характеру рифмам люйши, но не классического периода УП-УШ вв., а более позднего, IX-XI вв. Иногда же особенности рифмовки приближаются к системе рифм в стихосложении цы периода Сун¹⁸⁴.

¹⁸³ Проф. Ван Ли указывает, что после УШ в. в люйши сочетаются рифмы дун - дун (東, 冬), чжи - вэй, хань - шань (см. В а н Л и, Китайское стихосложение, стр. 48-49). Таким образом, из встретившихся у нас сочетаний Ван Ли не предусматривает чжэнь-вэнь-юань и гэн-цин, сочетания которых, возможно, отражают позднейшие фонетические изменения, нашедшие более широкое отражение в системе рифм сунских цы в X-XI вв. Во всяком случае, рассматривая рифмы сунских цы, Ван Ли предусматривает сочетание и указанных рифм (там же, стр. 535-536).

¹⁸⁴ Рифмы некоторых других бяньвэнь дают еще большее приближение к рифмам сунских цы. Так, рифмы "Бяньвэнь о Вэймоцзе" сочетают следующие группы: 佳, 夬 (цзя - хуэй),

Так что если говорить точнее, в развитии системы рифм китайского стихосложения можно выделить следующие периоды, имеющие отношения к бьяньвэнь.

1) УП-УШ вв. Период классических цзиньтиши. Рифмы разделяются по 106 группам и смешение групп не допускается.

2) IX в. В системе рифм цзиньтиши наступают изменения, позволяющие рифмовать между собою сходно звучащие рифмы разных групп, но одного тона.

3) X - начало XI вв. Начинают рифмоваться сходно звучащие рифмы из групп разных тонов.

4) XI в. и позже. Оформляется новая система рифм, характерная для сунских цы. Широко рифмуются сходно звучащие слоги разных групп и разных тонов.

Рифмы для люйши в бьяньвэнь относятся к третьему периоду, переходному между танским и сунским периодом по системе рифм. В целом, за небольшими исключениями, восьмистишия в бьяньвэнь по рифмам ближе к люйши, чем к цы. Отметим, что совпадение хронологически изменений в "классическом" стихосложении и форм народного стихосложения (бьяньвэнь и песни из Дуньхуана) свидетельствует о том, что "классическое" стихосложение к этому времени еще было живым, не омертвевшим.

Следующим законом, которому непременно подчиняются люйши, есть закон попарного параллелизма в смежных строках, а именно в стк. 3-4 и 5-6 ¹⁸⁵ .

В "Бьяньвэнь о воздаянии за милости" почти все восьми-

真, 元, 侵 (чжэнь-юань-цин), где цин в тоне сяпин, а чжэнь и юань в шанпин, - сочетание разных тонов, допускаемое только в сунских цы. ("Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", стр.542-543, 553).

¹⁸⁵ П а р а л л е л и з м е с т ь о б я з а т е л ь -
н о е у с л о в и е д л я л ю й ш и...

Это значит, что третья строка составляет параллель с четвертой, а пятая строка с шестой" (В а н Л и , Китайское стихосложение, стр.142-143. Разрядка автора).

стишия построены по этому правилу, например:

儻蒙熟去誰慙地, 忽若早來須恨天。

朝日尚難期晚日, 今年早晚到明年。

Тан мэн шу цюй шуй цань ди, ху жо хань дай суй хэнь
тянь.

Чжаожи шан нань ци вань жи, цзинь нянь цаовань дао
мин нянь.

Может быть, что случится, [хлеба] не созреют

“ (букв.: созревание [хлебов] уйдет) -

кто же [будет] землю стыдить?

А когда неожиданно засуха будет (букв.: придет),
нужно ль гневаться на небеса.

На рассвете дня еще трудно [сказать],

[что ты] встретишь к закату дня;

В этот год [не знаешь, что будет], когда
наступит будущий год.

В первых двух строках параллельны следующие слова:

тан мэн - ху жо (в обоих случаях - союзы, оформляющие
условное предложение, с добавлением элемента внезапности,
неожиданности); шу - хань (подлежащие придаточных предло-
жений: "зрелость" - "засуха"); цюй - дай (сказуемые прида-
точных, глаголы "уходить" - "приходить"); шуй - суй (во-
просительные слова); цань - хэнь (сказуемые главных пред-
ложений, глаголы, означающие чувства); ди - тянь (дополни-
ния: "земля" - "небо").

В двух последующих строках параллельные: чжаожи -
цзинь нянь (обстоятельства времени); шан нань - цаовань
(обстоятельства образа действия); ци - дао (сказуемые);
вань жи - мин нянь (дополнения).

Грамматический и смысловой параллелизм, обычный для
китайских параллельных построений, в стихах дополняется
еще и параллелизмом тонов.

Выше мы говорили о том, что все тона в классическом
китайском стихосложении разделяются на две большие группы:
пин (ровные) и цзэ (модулирующие). Если в первой из парал-
лельной пары строк стоит тон пин, то во второй в соответ-

ствующем слоге должен стоять тон цзэ. Это правило действует обязательно в четных слогах и в конечном слоге строки. Посмотрим, подчиняются ли этому закону соответствующие строки нашего восьмистишия. Обозначим тона пин значком ○, тона цзэ значком △.

	1	2	3	4	5	6	7
1	○	○	△	△	○	○	△
2	△	△	△	○	○	△	○
3	○	△	△	○	○	△	△
4	○	○	△	△	△	○	○

Мы видим, что закон противопоставления тонов выдержан как для четных, так и для заключительных слогов строк. Таким образом, и это правило построения люйши в данном случае соблюдено. Можно убедиться, что и во всех остальных случаях строки 3-4 и 5-6 восьмистиший попарно параллельны. И в этом отношении восьмистишия "Бяньвэнь о воздаянии за милости" строятся по правилам люйши.

Наконец, последний, самый сложный закон построения люйши - это закон чередования тонов "гэлюй" 格律. Он заключается в том, что тона пин и тона цзэ в люйши сменяют друг друга в определенном порядке. Существуют два вида схемы чередования тонов в люйши: для стихотворений, начинающихся с тона пин, и для стихотворений, начинающихся с тона цзэ¹⁸⁶. Точнее схема определяется по первым двум знакам восьмистишия, чаще по второму знаку, так как первый может, как считают проф. Ван Ли и другие исследователи, варьироваться, не изменяя схемы¹⁸⁷. В "Бяньвэнь о воздаянии за милости" есть восьмистишия, построенные как по первой схеме, так и по второй.

Наиболее общие законы гэлюй заключаются в следующем. Слоги стиха разделяются на стопы - по два слога. Последний

¹⁸⁶ Схемы см.: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.73.

¹⁸⁷ Там же, стр.83-84.

слог (пятый в пятисложной строке и седьмой в семисложной) составляет отдельную стопу. В одной стопе употребляются слоги одной группы тонов (или пин, или цзэ), в соседней стопе тона меняются. Таким образом, обычные схемы строк (употребляя те же обозначения, которые применены ранее).

Пятисложная строка

○ ○ | △ △ | ○ или △ △ | ○ ○ | △

Семисложная строка

○ ○ | △ △ | ○ ○ | △ или △ △ | ○ ○ | △ △ | ○

Бывают нередки случаи, когда по законам рифмы в последней стопе тон цзэ должен быть заменен на пин и наоборот. Тогда эти схемы несколько изменяются, и пятисложные строки приобретают вид:

○ ○ | ○ △ | △ или △ △ | △ ○ | ○

а семисложные

188

○ ○ | △ △ | △ ○ | ○ или △ △ | ○ ○ | ○ △ | △

Даже в этих схемах отдельных строк можно увидеть один из основных приемов практического применения законов гэлюй: если по каким-либо причинам один из тонов нарушает схему (в данном случае заключительный слог, называемый "рифмующейся стопой" 韻脚 независимо оттого, составляет ли он на самом деле рифму или нет), то это нарушение должно быть компенсировано изменением тона в соседней стопе или строке (в случае с рифмующейся стопой тон изменяется в одном из слогов, обычно нечетном, предпоследней стопы). Прием компенсации (拗救) весьма важен для законов гэлюй, ибо он позволяет сделать стих гибким и не монотонным, каким он мог бы стать, если бы законы гэлюй не допускали никаких отклонений.

Следующий закон гэлюй касается сочетания строк. Строки стихотворения в классическом стихосложении периода Тан сочетаются попарно (1-2, 3-4, 5-6, 7-8), причем расположе-

188 Схемы строк см.: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр. 74-75.

ние тонов во второй строке двустипшиа должно быть обратным тому, которое применено в первой строке. То есть для пяти-сложного стиха:

○ ○ △ △ ○ △ △ ○ ○ △
△ △ ○ ○ △ или ○ ○ △ △ ○

для семисложного:

○ ○ △ △ ○ ○ △ △ △ ○ ○ △ △ ○
△ △ ○ ○ △ △ ○ (1) или ○ ○ △ △ ○ ○ △ (2)

Если в первой строке изменена рифмующаяся стопа, то вторая может быть никак не изменена, но может и измениться. Так, в семисложных стихах может быть два вида сочетания строк в двустипшиах с измененной рифмующейся строкой:

○ ○ △ △ △ ○ ○ △ △ ○ ○ ○ △ △
△ △ ○ ○ △ △ ○ (3) или ○ ○ △ △ △ ○ ○ (4)

Кроме того, прием компенсации может применяться не только в пределах одной строки, но и в рамках двустипшиа. Это значит, что нарушение тона может быть в пределах строки и не компенсировано, но тогда оно компенсируется в соответствующей стопе параллельной строки. Например:

△ ○ | ○ △ | ○ ○ | △
○ △ | △ ○ | △ △ | ○

Это двустипшиа построено по схеме (4), однако в нем есть целый ряд нарушений схемы, а именно: в первой строке изменен тон на обратный в слогах 2 (пин вм. цзэ) и 4 (цзэ вм. пин). Во второй строке соответственно обратное изменение: 2 (цзэ вм. пин) и 4 (пин вм. цзэ). Таким образом, несмотря на большое количество нарушений, все они компенсированы и стройность звучания двустипшиа сохранена.

Двустипшиа в свою очередь сочетаются в стихотворения по принципу: если предыдущее двустипшиа начинается с тонов цзэ, то последующее должно начинаться с тонов пин — и наоборот.

Кроме того, изредка (не более одного-двух раз в пределах стихотворения) допускается нарушение схемы без компенсации, но только не в рифмующейся стопе и только в нечетных слогах строки (1, 3 в пятисложном стихе и 1, 3, 5

в семисложном). Такие нарушения возможны, потому что начальный слог стопы произносится с меньшей силой, и поэтому такие небольшие нарушения ощущаются в рамках всего стихотворения лишь как некоторое нарушение монотонности стиха, а не как нарушения схемы¹⁸⁹.

Рассмотрим примеры восьмистиший, начинающихся с тонов пин и тонов цзэ, в "Бяньвэнь о воздаянии за милости". Восьмистишие, начинающееся с тонов пин:

道途辛苦睡深更，善友沈然夢寢成。
上士保持雖意在，惡人計設已心生。
酌量地理應難趁，願望天河必未明。
取二竹枝簽眼損，偷珠連夜發先行。

Путь-дорога очень трудна,
заснувший ночью глубокой
Друг Добра, как утонул,
в крепкий сон погрузился.
Хотя мудрый муж, чтобы [жемчуг] хранить,
всегда был мыслями [полон],
Но злой человек замысел [свой]
уже в [своем] сердце имел.
[Он] оценил [того] места рельеф:
верно, трудно будет догнать;
Оглянулся - увидел: от Небесной Реки
еще нету света совсем.
Он подобрал две бамбуковых ветки,
глаза повредил острием,
Жемчуг украл и тою же ночью
пустился в дальнейший путь.

(Стк.524-527.)

Если обозначить тона пин - цзэ по принятой выше системе, получается следующая схема.

¹⁸⁹ Проф. Ван Ли в указанном сочинении (стр.76-80) отмечает такие нарушения, но не объясняет их.

Образцовая схема

Стихотворение из бяньвэнь

1	2	3	4	5	6	7		1	2	3	4	5	6	7
○	○	△	△	△	○	○	1	△	○	○	△	△	○	○
△	△	○	○	△	△	○	2	△	△	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	△	△	3	△	△	△	○	○	△	△
○	○	△	△	△	○	○	4	△	○	△	△	△	○	○
○	○	△	△	○	○	△	5	△	○	△	△	○	○	△
△	△	○	○	△	△	○	6	△	△	○	○	○	△	○
△	△	○	○	○	△	△	7	△	△	△	○	○	△	△
○	○	△	△	△	○	○	8	○	○	○	△	△	○	○

В рассматриваемом восьмистишии наблюдается ряд расхождений с образцовой схемой. В первом слове стк. I вместо тона пин стоит цзэ. Эта замена компенсируется обратной заменой в слове 3 — вместо пин. В стк. 7, слове 3 вместо пин стоит цзэ, что компенсируется обратной заменой цзэ вместо пин в стк. 8, слове 3. В стк. 5, слове I вместо пин стоит цзэ, что нашло компенсацию в слове 5 стк. 6. У проф. Ван Ли компенсаций для таких отдаленных друг от друга слогов не предусмотрено, однако здесь, по-видимому, важно, что общая продолжительность двестишия сохранена. Некомпенсированными остаются цзэ вместо пин в слове 3 стк. 3 и слове I стк. 4. Однако это вполне допустимо, так как эти замены имеют место в I-м и 3-м слогах, где, как говорилось выше, могут быть и отдельные некомпенсированные замены. Значит, это восьмистишие не нарушает законов компенсации и в целом соответствует схеме. Однако количество компенсаций в одном стихотворении несколько больше, чем в примерах, приводимых проф. Ван Ли.

Пример восьмистишия, начинающегося с тонов цзэ.

一過啼多血滿腮，肝腸寸斷幾千迴。
翻使惡人延命祿，却教善友掩泉臺。
不曾傷物物何怒，無事負天天送災。
永漂使合相隨去，更趁今朝作甚來。

В мгновение от плача обильно

[их] щеки залило кровью,

[Их] грудь и душа разрывались от горя
несколько тысяч раз.

"Зачем дано человеку злему
жизненный путь продолжать,
И все же приказано Другу Добра
сокрыться в могильном кургане?

[Ведь он] никогда не ранил живого -
живое за что же в гневе?

[Ведь он] ничем не виновен пред небом,
но небо послало беду.

Скитаясь по водам, [ты] должен был
за ним последовать [всюду]

И все же, выехав нынешним утром,
зачем ты явился [один]!"

(Стк.565-568.)

Схема этого восьмистишия следующая:

Образцовая схема								Стихотворение из бянъвэнь						
1	2	3	4	5	6	7		1	2	3	4	5	6	7
△	△	○	○	△	△	○	1	△	△	○	○	△	△	○
○	○	△	△	△	○	○	2	○	○	△	△	△	○	○
○	○	△	△	○	○	△	3	○	△	△	○	○	△	△
△	△	○	○	△	△	○	4	△	○	△	△	△	○	○
△	△	○	○	○	△	△	5	△	○	○	△	△	○	△
○	○	△	△	△	○	○	6	○	△	△	○	○	△	○
○	○	△	△	○	○	△	7	△	○	△	△	○	○	△
△	△	○	○	△	△	○	8	△	△	○	○	△	△	○

В восьмистишии опять есть ряд расхождений с образцовой схемой.

В стк.3, слоге 2 вместо пин стоит цзэ - это компенсировано тем, что в слоге 2 стк.4 - пин вместо цзэ; в слоге 4 пин вместо цзэ - обратная замена в слоге 4 стк.4; в слоге 6 цзэ вместо пин - компенсировано обратной заменой в слоге 6 стк.4. В стк.5 четыре слога (2, 4, 5, 6) имеют замену слогами, обратными тем, которым полагается быть в образцовой схеме - в стк.6 все они компенсированы в параллельных слогах. Некомпенсированными остаются слог 3 стк.4 (цзэ вместо

пин) и слог I стк.7 (цзэ вместо пин). Оба слога стоят на нечетных местах строки, и количество таких некомпенсированных нарушений опять-таки остается в пределах нормы, отмеченной у проф. Ван Ли. Однако и в этом восьмистишии общее количество компенсированных нарушений превосходит те, что приводит проф. Ван Ли.

Из всего сказанного выше ясно, что восьмистишия в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" являются типичными люйши и сохраняют все признаки этого поэтического жанра, отличаясь от классических люйши несколько большей свободой рифм, характерной для переходного периода между поэзией времен Тан и Сун. Второе отличие — в более широком применении компенсированных отклонений от образцовой схемы, что, может быть, обусловлено теми же фонетическими изменениями, что и различие в системе рифм (и то и другое связано с системой тонов китайского языка)¹⁹⁰.

Выше говорилось, что из всех промежуточных стихотворных кусков только два не являются восьмистишиями. Один из них представляет собой четверостишие:

海寶摩尼一任將，自緣不解別收藏。
却憂我弟年癡駿，伏願慈悲莫損傷。

Морское сокровище /жемчуг/ Мони

/ты/, если хочешь, возьми —

Ведь все равно /для тебя/ не откроются
другие сокровища /мира/.

Но /я/ горю: мой младший брат
совсем еще глуп по годам,

/М я/ умоляю: милостив будь,
вреда /ему/ не наноси.

(Стк.532-533.)

¹⁹⁰ Отметим, что в бяньвэнь "Десять благих знамений", где мы таким же образом анализировали восьмистишие, общее количество компенсированных нарушений также больше обычного в классических танских стихах ("Бяньвэнь о Вэймоцзе...", стр.58-60).

Схема гэлюй этого стихотворения такова:

△ △ ○ ○ △ △ ○
 △ ○ △ △ △ ○ ○
 △ ○ △ △ ○ ○ △
 △ △ ○ ○ △ △ ○

Нетрудно заметить, что эта схема почти полностью совпадает с начальными четырьмя строками в образцовой схеме восьми-стишия, начинающегося с тонов цзэ. Только в начальных слогах второй и третьей строк тон цзэ стоит вместо пин. Это, как мы знаем, допустимо, и, таким образом, в этом четверостишии схема гэлюй соблюдена. Также и рифмы этого стихотворения все относятся к группе рифм 陽 в тоне сяпин. Таким образом, в этом четверостишии соблюдены нормы, присущие стихам цзиньтиши — такие четверостишия называются цзюэцзюй 絕句 и являются одним из наиболее распространенных жанров в поэзии эпохи Тан. Иную картину мы находим в другом промежуточном стихотворном периоде (строки 588-598). Оно состоит из тридцати двух стихотворных строк и отличается от остальных, во-первых, своими размерами, во-вторых, рифмами. Рифма в нем не сквозная, а меняется два раза. По смене рифм стихотворение делится на три восьмистишия, со следующими рифмующимися слогами:

- 1) 路, 訴, 顧, 護 (лу, су, гу, ху) — все относятся к рифме 遇 (юй) в тоне цюй.
- 2) 毒, 目, 速, 觸, 哭 (ду, му, су, чу, ку) — относятся к рифмам 沃 (во — слоги ду и чу) и 屋 (у — слоги му, су, ку), обе рифмы в тоне жу.
- 3) 聲, 命, 京, 生, 兄 (шэн, мин, цзин, шэн, сун) — из них мин относится к рифме 敬 (цзин) в тоне цюй, остальные к рифме 庚 (гэн) в тоне сяпин. Перемена рифмы на протяжении одного стихотворения, употребление рифм тонов цзэ, соединение рифм, относящихся к разным тонам (пин и цзэ рифмуются в третьем восьмистишии), — все это характерные признаки не цзиньтиши, а другого вида классической китайской поэзии периода Тан —

ГУТИШИ 古體詩¹⁹¹. Кроме смены рифм и употребления для рифмы слогов в тонах цзэ, гутиши характеризуются отсутствием обязательного параллелизма и необязательным соблюдением законов гэлюй. Возьмем для примера первое восьмистишие нашего стихотворения:

草中撞得身，捫摸覓途路。
迷悶雖半醒，疼痛何申訴。
徘徊自慰心，痠困誰相顧。
便是盲乞人，無物堪防護。

[И вот он] в траве
[наконец] приподняться сумел,
На ощупь [с трудом]
дорогу [себе] находил.
Упавши без чувств,
хоть наполовину очнулся,
О боли [своей]
кому бы [он мог] рассказать?
Бродя [без дороги]
[он] сам себя утешал,
На [эти] страданья
никто [из людей] не взглянул.
Ведь он же [теперь
всего только] нищий-слепец,
И нет ничего,
что надо [ему] охранять.

(Стк. 588-590.)

Прежде всего, кроме рифм цзэ в глаза бросается отсутствие параллелей в строках 3-4, 5-6, что характерно не для дуйши и не для цзиньтиши вообще, а для гутиши. Схема гэлюй этого восьмистишия следующая (в сравнении с образцовой схемой для восьмистишия - люйши с пятисложными строками начи-

¹⁹¹ Подробную характеристику этого вида китайской поэзии см.: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр. 304-507.
- О рифмах в гутиши: там же, стр. 316-362.

нающегося с тонов пин, как и наше стихотворение):

Образцовая схема люйши

Стихотворение в бяньвэнь

1	2	3	4	5		1	2	3	4	5
○	○	○	△	△	1	△	○	○	△	○
△	△	△	○	○	2	○	△	△	○	△
△	△	○	○	△	3	○	△	○	△	○
○	○	△	△	○	4	○	△	○	○	△
○	○	○	△	△	5	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	6	△	△	○	○	△
△	△	○	○	△	7	△	△	○	△	○
○	○	△	△	○	8	○	△	○	○	△

В этой схеме, во-первых, нет правильного чередования строк, начинающихся с пин или с цзэ, какое мы видели в люйши и цзюэцзюй, а в слогах 3-5 строк 1-3 и 7 тона распределяются в порядке пин-цзэ-пин или цзэ-пин-цзэ, что довольно часто встречается в гутиши¹⁹² и не характерно для цзиньтиши (если нет компенсации).

Нетрудно убедиться, что и остальные два восьмистишия построены по законам гутиши. Еще одна особенность этого стихотворения в бяньвэнь в том, что в нем меняется размер: первое восьмистишие состоит из пятисложных строк, второе и третье - из семисложных. То же явление встречается и в классических гутиши танского периода¹⁹³. Таким образом, и в этом отношении наше стихотворение не нарушает норм гутиши. Однако для гутиши нехарактерно разделение на восьмистишия,

¹⁹² Схемы отдельных строк гутиши, где приводится ряд чередований, нехарактерных для цзиньтиши, см. там же, стр. 382-397.

¹⁹³ Примеры гутиши с меняющимся размером строк см. там же, стр. 307-316, в том числе известное стихотворение Чжан Цзи "Песня верной жены" 張籍, 節婦吟, наиболее близко по построению подходящее к разбираемому стихотворному куску, стр. 307.

что для бяньюэнь обычно¹⁹⁴. В бяньюэнь мы наблюдаем, следовательно, сближение двух форм стихосложения гутити и цзиньти — процесс, отмечаемый в это же время и в классической поэзии.

Таким образом, все промежуточные стихотворные куски в бяньюэнь используют три основные формы классического китайского стихосложения периода Тан: восьмистишия — люйши, четверостишия — цзюэцзюй (входящие в группу цзиньти) и гутити.

Если сравнить употребление тех же форм в пинхуа, то мы найдем в стихотворных частях и люйши¹⁹⁵ и цзюэцзюй¹⁹⁶, однако стихи гутити там отсутствуют. Также и параллельные построения в прозе в пинхуа не повсеместны, а встречаются в виде вставных описаний природы, обстановки и т.д.¹⁹⁷. Все это говорит о том, что, хотя вывод о связи цзянцзиньвэнь с пинхуа напрашивается из-за того, что при династии Тан нам неизвестны другие народные повествования большого объема, которые могли бы послужить образцом для пинхуа, тем не менее при разборе различных элементов формы того и другого жанра обнаруживается и целый ряд расхождений. Если действительно цзянцзиньвэнь были прообразом пинхуа (что можно предположить как по объему, так и по некоторым другим особенно-

¹⁹⁴ Такое же разделение можно увидеть, например, в "Бяньюэнь о родительской любви", где все промежуточные стихотворения являются гутити, часто также с сменяющимся из восьмистишия в восьмистишие размером строк ("Собрание дуньхуанских бяньюэнь", стр.679-680, 680-681 и др.). Можно думать, что для бяньюэнь организация стихов гутити по восьмистишиям стала нормой, в то время как классические гутити организуются по двестишиям.

¹⁹⁵ "Заново составленная пинхуа по истории Пяти династий", стр.9, 14, 15 и др.

¹⁹⁶ Там же, стр.3, 5, 9 и др.

¹⁹⁷ Там же, стр.47.

стям: включение в повествование и там и там кусков текста исходного произведения, часто перефразированных; предпочтение, оказываемое классическим формам стиха цзянцзюй и люй-ши¹⁹⁸), то все равно наиболее ранние известные нам пинхуа ("Пинхуа по истории Пяти династий" относится к их числу) от бяньвэнь отделяет два-три века, причем никаких промежуточных текстов нет — есть лишь весьма краткие описания разных видов повествования. За это время повествования пережили период бурного развития, если судить по упоминавшимся выше сунским материалам, и, естественно, в форме их могли произойти серьезные изменения, которые и привели к расхождениям, указанным выше. Но может быть и другая возможность — что цзянцзинвэнь не являются прямыми предшественниками пинхуа, что эти последние вышли из какого-то другого жанра, ныне утерянного. И то и другое предположение, к сожалению, не может быть проверено, если не будут найдены новые, утерянные ныне материалы и тексты. Введение в научный обиход "Бяньвэнь о воздаянии за милости", может быть, будет первым шагом к разрешению этого вопроса, так как, судя по данным косвенной датировки рукописи¹⁹⁹, это наиболее поздняя из известных нам рукописей бяньвэнь (мы склонны отнести ее к концу X в.). Возможно, что ее особенности, сближающие ее с пинхуа более, чем другие цзянцзинвэнь, являются отражением того пути развития, который был пройден жанром бяньвэнь с его возникновения (где-то около конца УШ — начала IX в.) до конца X — начала XI в.

Для того чтобы закончить разговор об особенностях

¹⁹⁸ В пинхуа также широко употребляется третья форма — двусишние лянцзюй 兩字句 (там же, стр. 4, 5, 7, 8 и др.). — Интересно, что введение лянцзюй в текст повествования также встречается в цзянцзинвэнь, а именно, в "Цзянцзинвэнь по Лotosовой сутре", см. "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр. 488 и далее.

¹⁹⁹ О датировке см. в разделе "Описание рукописи".

"Бяньвэнь о воздаянии за милости", следует рассмотреть строение заключительных строк стихотворных кусков, кончающихся словами: "Об этом споем мы потом". (Мы условились называть их основными стихотворными кусками). Прежде всего вспомним, что основные стихотворные куски есть в любой цзян-цзиньвэнь, и указанная заключительная формула в собственно бяньвэнь не встречается, являясь наравне с цитатами из исходного произведения характернейшим признаком цзянцзиньвэнь, позволяющим отличить их с первого взгляда.

В публикации "Бяньвэнь о Вэймоцзе" мы уже говорили о том, что заключительные стихи строятся, по большей части, по правилам гутиши. Там же отмечалось, что нередко встречается форма шансяинь (上 下 吟), где первая половина стихотворного куска состоит из нерифмованных стихов, а вторая, кончающаяся формулой "об этом споем мы потом", рифмована. В то же время бывают и сплошь рифмованные стихотворения, но с изменяющейся рифмой. Однако анализа их строения с точки зрения законов чередования тонов (гэлюй) мы там не давали²⁰⁰. Нам думается, что в публикации "Бяньвэнь о воздаянии за милости" полезно будет этот пробел восполнить.

Отметим сразу, что нерифмованных стихов в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" (если исключить цитаты из буддийских канонических сочинений во вводной цзянцзи) не встречается. При первом ознакомлении с основными стихотворными кусками мы уже отмечали следующие особенности:

1) основные стихотворные куски, как и промежуточные в жанре гутиши, четко делятся на восьмистишия;

2) рифмы этих кусков, так же как и в гутиши, могут быть и в тонах пин, и в тонах цзэ.

Однако в отличие от обычных гутиши в бяньвэнь наблюдается закономерность: начинаются эти куски восьмистишием с рифмами цзэ, а кончаются рифмами пин, обычно группы хэ (хуй),

²⁰⁰ См. "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.45-46; также: С у н ь К а й-д и, Суцзян..., стр.60-63.

в которую входит рифма заключительной строки 來 (лай). Однако рифмы заключительного восьмистишия могут чередоваться и с рифмами группы 佳 (цзя)²⁰¹. Впрочем, смешение этих двух групп рифм обычно для танской поэзии позднего периода (IX в.) даже в люйши²⁰². Более интересны рифмы цзэ начальных частей. Там мы встречаем рифмы, относящиеся не только к несочетаемым в танском стихосложении группам 𠂔 (мо) и 職 (чи) — обе в тоне 𠀁, — но и смешение с ними рифмы тона 𠀁 𠂔 (чи)²⁰³, чего в танском стихосложении — все равно классического или позднего периода — не бывает²⁰⁴. В то же время группы 𠂔 и 𠂔 могут сочетаться в сунских 𠀁. Таким образом, по рифмам эти стихи, как и восьмистишия в бяньвэнь, занимают промежуточное положение между танскими стихами и сунскими 𠀁 и даже ближе к последним.

В основных стихотворных кусках, но не в заключительных восьмистишиях, постоянно встречается деформированная семи-сложная строка, где вместо семи слогов стоит 3-3 с выпадением центрального слога. Интересно, что в этой форме левая и правая половина обязательно противопоставляются по чередованию тонов, например:

閻浮提，隨業力。 △ ○ ○ | ○ △ △

[Все в нашем мире] Яньфути

Следует силе судеб.

(Стк.281.)

詔殊藩，宣近輔。 △ ○ ○ | ○ △ △

Объявили в окраинах дальних,

²⁰¹ См., например, стк.287-290, где употреблена рифма, относящаяся к группе 𠀁.

²⁰² В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.71.

²⁰³ Стк.279-282 рукописи.

²⁰⁴ Ср. сочетаемые группы рифм для люйши: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.71; для гутиши: там же, стр. 331-334. О рифмах в сунских 𠀁: там же, стр.536.

Огласили в предместьях ближних.

(Стк.317.)

Такие же формы встречаются иногда в гутиши, например у Ли Бо в "Песне о белых облаках" 李白, 白雲歌:

湘水上, 女蘿衣。 ○ △ △ | △ ○ ○

На реке Сян

Женщины в одежде из лиан²⁰⁵.

Следовательно, и по форме стиха 3 - 3 основные стихотворные куски близки к гутиши.

Однако было бы не верно утверждать, что эти стихи "Бяньвэнь о воздаянии за милости" полностью соответствуют по своему строению форме гутиши. В расхождениях с этой формой легко убедиться по заключительному восьмистишию любого основного стихотворного куска. Так, например, в стихотворном куске на строках 413-428 схема гэлюй выглядит так (даем ее в сравнении с обычной схемой лэйиши, начинающейся с тонов пин):

臣雖設計盡卑壞, 去住臨時好剴裁。
比要身安希賞祿, 莫教王怪却成災。
徬徨失次唯憂恥, 戰汗交并未敢迴。
太子當初聞此語, 慚慙不慚唱將來。

"Хотя то, что покорный слуга ваш задумал, -
это низко и плохо,

Но так или иначе в должное время

хорошенько все рассудите.

Если [принц] хочет покоя себе,

стремится к наградам по службе,

[Пусть] не вызывает гнева царя,

или кончится [это] бедой.

Не сможет решиться - порядок нарушит,

и будет лишь горе и стыд,

Пот от страха сольется [на теле]

[домой] не посмеет вернуться". -

²⁰⁵ Цит. по: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.310.

В то дальнейшее время [что сделал] принц,
эти услышав слова,
Был ли доволен, иль не был доволен -
[об этом] споем [мы] потом.

(Стк.425-428.)

Образцовая схема

1	2	3	4	5	6	7
○	○	△	△	△	○	○
△	△	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	△	△
○	○	△	△	△	○	○
○	○	△	△	○	○	△
△	△	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	△	△
○	○	△	△	△	○	○

Восьмистишие из бьяньвэнь

1	2	3	4	5	6	7
○	○	△	△	△	○	△
△	△	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	△	△
△	○	○	△	△	○	○
△	○	△	△	○	○	△
△	△	○	○	△	△	○
△	△	○	○	○	△	△
△	○	△	△	△	○	○

Мы обнаруживаем почти полное совпадение образцовой схемы люйши со схемой гэлюй в заключительном восьмистишии. Расхождения здесь даже меньше, чем в собственно восьмистишиях - люйши, входящих в состав промежуточных стихотворных кусков бьяньвэнь. Расхождения в слогах 1 и 3 стк.4 (цзэ вместо пин и пин вместо цзэ) компенсируют друг друга; такая же компенсация в стк.5. Первый слог стк.8 (цзэ вместо пин) в пределах допустимых некомпенсированных изменений. Единственное серьезное нарушение в слог 7 стк.1, которое может быть объяснено опять-таки приближением стихосложения в бьяньвэнь к сунскому стихосложению. Последний слог стк.1 восьмистишия должен быть зарифмован со строками 2, 4, 6, 8 и относиться соответственно к группе тонов пин. Он, однако, относится к рифме 卦 гуа (тон цуй, группа тонов цзэ). В классических люйши такое смешение рифм было бы невозможно. Но в сунских цзэ сочетание рифм цзэ - хуй - гуа вполне естественно²⁰⁶. Таким образом, мы видим, что и в заключительных восьмистишиях, которые в целом вполне соответствуют схемам люйши, чувствуется влияние изменений, приведших

²⁰⁶ В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.535.

позднее к образованию сунской системы стихосложения. Впрочем, здесь возможно и иное толкование, а именно, что система рифм в этом восьмистишии подверглась влиянию рифм гутиши. Во всяком случае, в гутиши также возможно сочетание рифм групп хуй - гуа - цзя²⁰⁷. Но это пока единственный пример подобного смешения.

Итак, анализ особенностей формы стихов и прозы в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" дает нам возможность полагать, что это произведение - наиболее позднее из всех известных нам бяньвэнь. Это предположение подтверждается палеографическими данными рукописи, позволяющими датировать ее концом X - началом XI в. Сравнение "Бяньвэнь о воздаянии за милости" с другими цзянцзинвэнь позволяет установить ряд ее особенностей, которые можно объяснить тем развитием, которое принял этот жанр к концу X в. В то же время эти особенности сближают в некоторых отношениях это произведение с более поздними повествованиями на исторические темы - пинхуа. Возможно, что разбираемая бяньвэнь является сочинением, представляющим ранний этап пути от бяньвэнь к сунским народным повествованиям большого размера (пинхуа), однако решительно утверждать это трудно, так как тексты, по которым можно было бы судить о других промежуточных этапах, утеряны и существуют лишь их упоминания в сунских нарративных источниках.

Если в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" и других бяньвэнь в стихотворных формах нередко чувствуется влияние форм буддийских переводов (нерифмованные стихи), то в "Бяньвэнь о воздаянии за милости" все стихотворные формы взяты из собственно китайской поэзии. Это обстоятельство подтверждает высказанное нами ранее мнение²⁰⁸, что в бяньвэнь можно наблюдать, как буддийские иноземные сюжеты постепенно превращаются по форме в китайские.

²⁰⁷ В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.332.

²⁰⁸ "Бяньвэнь о Вэймоцзе", стр.48-49, 61-63.

Введение в научный обиход новых текстов бяньювэнь позволяет более широко поставить еще один важный вопрос: каковы были разновидности бяньювэнь и какую роль они сыграли в образовании последующих жанров китайской простонародной литературы. В "Бяньювэнь о Вэймоцзе"²⁰⁹ мы уже отмечали сходство бяньювэнь "Десять благих знамений" с последующим жанром гуцзыцы. В настоящей работе мы пытались установить связи между собственно бяньювэнь и хуабэнь, с одной стороны, и между цзянцзинвэнь и пинхуа — с другой. Вряд ли, конечно, на основании разобранных материалов есть возможность точно установить происхождение пинхуа (для этого нужно было бы обнаружить и анализировать такие тексты, которые еще неизвестны), но возможность зависимости этого жанра от цзянцзинвэнь не исключена. Впрочем, есть еще и другой жанр позднейшей китайской литературы — чжугундяо 諸宮調, сходство которого с цзянцзинвэнь по ряду признаков неоспоримо. Это тоже большие повествования, рассказывавшиеся не в один прием, а в несколько. Что же касается чередования стихов и прозы, то оно по форме и приемам ближе к цзянцзинвэнь, чем таковое в пинхуа. Может быть, оба жанра вышли из цзянцзинвэнь.

Вопрос о том, из каких разновидностей бяньювэнь вышли другие жанры сунской простонародной литературы, еще не понимался и тщательно не исследовался, хотя связи ряда жанров с бяньювэнь не отрицаются²¹⁰. Эта тема для дальнейших работ исследователей бяньювэнь.

²⁰⁹ Там же, стр. 60-61.

²¹⁰ См. изложение вопроса, например, в статье: Л.Н. Меньшиков, «О жанре чжугундяо и "Лю чжи-пань чжугундяо"», — сб. "Вопросы филологии и истории стран советского и зарубежного Востока", М., 1961, стр. 78-82.

Описание рукописи

Рукопись Ф-96^{2II} представляет собой три свитка, склеенных в один и составляющих вместе свиток размером 1313 X 27,5 см^{2I2} на 48 листах бумаги. Всего в рукописи 684 строки по 15-20 знаков, в стихотворных частях (кроме первого свитка) по два семисложных стиха в строке. Бумага белая, чуть желтоватая, плотная, хрустящая, попадаются плохо измельченные волокна. Поверхность слегка шероховатая с обеих сторон. Сетка 6-7 линий на 1 см, вертикальные линии через 5-5,5 см. Толщина бумаги 0,11-0,14 мм. Графление - грубая отбивка полей в начале первого свитка (верхнее и нижнее поле и на втором свитке - нижнее поле). На третьем свитке графления нет, строки намечены сгибами бумаги. На обороте рукописи в начале ее надпись: "Колл. С.Ф.Ольденбурга". В отдельности по составляющим свиткам данные следующие:

I. Свиток с начальным титром: 覆恩記第三. Размер свитка 447 X 27,5 см, 16 листов бумаги. 237 строк по 15-20 знаков. Поля: справа 4 см, слева 5 см, сверху 1,5 - 4 см, снизу 0,5 - 2,5 см. Площадь, занятая текстом, составляет 438 X 25,5 см. В тех частях, где есть отбивка полей, поля составляют сверху 3 см, снизу 2,5 см. И стихотворный и прозаический тексты написаны с небольшими промежутками (примерно в 1 знак) между фразами или стихотворными строками.

^{2II} Краткое описание см. "Описание китайских рукописей...", вып. I, № 1470.

^{2I2} В "Описании китайских рукописей...", № 1470, указаны другие обмеры: 1370 X 27,5 см (общая длина рукописи), 449 X 27,5 см (длина третьего свитка) и 16 листов (в третьем свитке). Два последних листа бумаги (без текста) были использованы для реставрации рукописи, и обмеры соответственно уменьшились.

Начало свитка повреждено по краям, сверху до стк.6, снизу до стк.II, справа почти по всему краю. Текст почти нигде не затронут, слегка повреждены только знак 時 в стк.2, знаки 我 и 兩 в стк.3.

2. Свиток с начальным титром 雙恩經第七 и конечным титром 佛報恩經第七. Размер свитка 474 X 27,5 см. 17 листов бумаги. 223 строки по 18-20 знаков или по 2 семи-сложных стиха. Поля: слева 23 см, сверху и снизу по 2 см. Площадь, занятая текстом, составляет 451 X 23,5 см. Стихи написаны с отступлением 4-6 см от верхнего края и 3-6 см от нижнего края. Свиток отличной сохранности.

3. Свиток с одинаковыми начальными и конечными титрами: 報恩經第十一. Размер свитка 392 X 27,5 см. 14 листов бумаги; 224 строки по 19-20 знаков, семисложные стихи по два стиха в строке. Поля: справа 1 см, слева 26 см. Площадь, занятая текстом, составляет 366 X 27,5 см. Стихи написаны с отступлением от края сверху 4 см, снизу 2,5-3 см. На строках 465-467 небольшие лакуны, повреждающие знаки 沈 и 唯 на стк.465 и 年 на стк.467.

Рукопись написана разными почерками стиля кай (устав), не очень искусным, с большим количеством ошибок в написании иероглифов и употреблением нестандартных знаков²¹³. Почерк меняется в различных частях рукописи, написанной, по-видимому, разными переписчиками. Строки I - 237 написаны крупными неровными знаками с сильно утолщенными чертами, к концу первого свитка знаки становятся более мелкими. Строки 240-400 (от начала второго свитка) - почерком более тонким, строгим, с несколько вытянутыми в вертикальном направлении знаками. Строки 401-460 (до конца второго свитка) снова первым почерком, более мелки, как это было к концу первого свитка. Третий свиток (строки 461-684) написан третьим почерком, более мелким и небрежным, чем два предыдущих.

²¹³ Сводку ошибок и нестандартных написаний см. в "Таблице особых и неправильных написаний иероглифов".

В рукописи замечены следующие особенности:

1. Строки 3, II, I32, I63-I67, I78, I84 - текст написан мелко, в двойную строку, как обычно пишутся комментарии.

2. Стк.5I7 пропущена и вписана позднее между строками 5I6 и 5I8.

3. Стк.I67 - после написанного мелко в двойную строку текста пропущено пять знаков: 故名阿羅漢, которые вписаны мелко киноварью слева от строки.

4. Поправки между строк - стк.I68 - пропущен и вписан справа знак 鈞; стк.I72 - по ошибке написан знак 對, справа от него знак 列, исправляющий ошибку.

5. Знаки, написанные ошибочно и отмеченные значком ˘, означающим, что знак нужно удалить. Стк.28I (отмечен знак 逆 и вместо него справа написано 煎); стк.369 (отмечен знак 時); стк.47I (отмечено два знака: 深喜, но, возможно, по ошибке, так как они хорошо укладываются в контекст); стк.569 (отмечен знак 比, но, возможно, также по ошибке).

6. Вычеркнутые знаки - строки 234 (門) и 408 (居).

7. На стк.257 был написан ошибочно какой-то знак, который позднее был соскоблен и поверх него написан знак 害. На стк.370 был начат и недописан какой-то знак, поверх которого написано 求.

8. Поправки на полях: в стк.I64а написан знак 若, в исправление которого на верхнем поле написано 名; стк.I94, знак 以 написан неясно и повторен на верхнем поле.

Кроме того, в рукописи употребляются следующие значки:

1) Слова 云云 "и так далее", чаще в сокращенных формах: 云々, 云, 云, 云, 云, - означают, что прозаическая часть повествования далее сокращена. Изредка, по-видимому (строки 506, 507, 529 и некоторые другие), кроме сокращения может означать отделение прямой речи от косвенной - строки I80, 254, 350, 37I, 383, 396, 374, 474, 500, 506, 507, 523, 529, 530, 534, 586, 604, 627, 633, 634, 635, 64I, 642, 644, 66I.

2) Знак 二, 三, 四, 五, означающий, что стоящий перед ним иероглиф должен быть повторен. Строки 43, 45 (дважды)

52, 54, 57, 74 (дважды), 76, 86 (дважды), 91 (дважды), 106, 116 (дважды), 123, 124, 169 (дважды), 172, 187, 225, 226, 227 (дважды), 230, 231, 235, 247 (четырежды), 251 (дважды), 289 (дважды), 300 (дважды), 327 (дважды), 415 (дважды), 423 (дважды), 490, 501, 510, (дважды), 549, 567, 571, 576 (дважды), 585, 608, 625, 629 (дважды), 638 (дважды), 651 (дважды), 673, 675 (дважды); иногда знак этот написан два раза подряд, что означает повторение комплекса из двух предыдущих знаков - строки 25, 429, 528, 530, 542.

3) Знак $\checkmark$, означающий, что иероглифы, между которыми он стоит, следует поменять местами - строки 96, 149, 225, 251.

4) Знак $\triangle$, указывающий на абзац между предыдущим и последующим текстом - стк. 482.

5) Знак $\bigcirc$, указывающий на то, что иероглиф ошибочно употреблен вместо ~~存~~ - стк. 509.

6) Отдельные черточки $\backslash$ или $/$ неясного значения, может быть, начатые и неоконченные знаки - строки 156, 158, 177, 180, 182, 219, 469.

Датировка рукописи. В тексте произведения не обнаружено каких-либо данных, позволяющих датировать время его создания более или менее уверенно. Нет также никаких колофонов или приписок, где была бы указана дата переписки рукописи. Поэтому к датировке рукописи могут быть привлечены лишь косвенные данные, такие, как палеографические или грамматические особенности текста и рукописи. Грамматические особенности рукописи позволяют утверждать, что произведение, по-видимому, создано не позднее конца X - начала XI в. и не ранее IX в. (Подробнее об этом см. в лексико-грамматическом очерке, написанном И.Т. Зограф). Эта датировка может быть уточнена с помощью палеографических данных. Прежде всего, бумага, на которой написана рукопись, того же сорта, что и бумага на рукописи Ф-32а, датированной 1002 г.²¹⁴. Основываясь на данных бумаги, можно утверждать,

²¹⁴ "Описание китайских рукописей...", вып. I, № 1696.

что и наша рукопись переписана около этого времени (конец X — начало XI в.).

Особенности почерка также могут подтвердить или опровергнуть указанную датировку. В дуньхуанских рукописях есть ряд устойчивых форм иероглифов, употребляемых как в рукописях канонических буддийских сочинений (сутры, шастры и т.п.), так и в сочинениях простонародного характера. Таковыми устойчивыми написаниями до X в. включительно являются, например, № II, 18, 55-I, 182, 217, 368-I, 376, 694, 751-I, 752, 839 в "Таблице особых и неправильных написаний иероглифов". В начале XI в. устанавливается написание их в других формах, которые стали обычными в китайской письменной и особенно печатной традиции и дожили до XX в. (причины изменения форм иероглифов пока не ясны, и мы констатируем здесь только появление этих новых начертаний). Примером рукописи, где эти новые формы применяются широко и повсеместно, может служить список цзюани II "Записок годов Цзиндэ о передаче светильника", написанный на обороте другой, более ранней рукописи²¹⁵. Если учесть, что произведение это было написано не ранее 1004 г., а в 1006 г. преподнесено автором императору²¹⁶, то будет ясно, что рукопись эта не могла быть переписана раньше 1006 г. и позже 30-х годов XI в., когда, как полагают, пещера с рукописями в Дуньхуане была замурована. В ней всюду употребляются формы: 處, 那, 靈, 所, 萬 и другие вместо соответственно № 629, 197, 55-I, 182, 376 в "Таблице особых и неправильных написаний иероглифов". При ознакомлении с особенностями начертаний рукописи Ф-96 мы обнаруживаем в ней также ряд сунских форм (все они приводятся в "Таблице сунских начертаний иероглифов в рукописи Ф-96"). Однако наряду с этими новыми формами в рукописи есть также и примеры традиционного танского напи-

²¹⁵ 《景德傳燈錄》— Там же, № 897, шифр Ф-2296.

²¹⁶ B u n y i u N a n j i o, A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka, N 1524.

сания тех же знаков (№ II, I8, 55-I и др., которые перечислены выше). Таким образом, можно констатировать факт, что во время переписки рукописи Ф-96 новые начертания были уже введены, но еще не вошли в обиход твердо, как это случилось уже ко времени переписки рукописи Ф-2296. А отсюда можно сделать вывод, что рукопись "Бяньвэнь о воздаянии за милости" была переписана в конце X – самом начале XI в. Такая датировка совпадает с датировкой по бумаге. Это позволяет утверждать, что указанная дата переписки является правильной.

О переводе

Перевод "Бяньвэнь о воздаянии за милости" выполнен в тех же принципах, что и опубликованные ранее переводы "Бяньвэнь о Вэймоцзе" и бяньвэнь "Десять благих знамений". Он не является художественным и должен удовлетворять целям научного исследования произведения. Для удобства отсылок переводчик стремился к точной передаче каждого слова подлинника – это должно облегчить сравнение при параллельном пользовании подлинником и переводом.

Стихотворные части перевода даются в слегка ритмизованном виде для четкого отделения стихов от прозы. Стихи в переводе разбиты на стихотворные строки, причем каждая строка разбита на две стихотворные полустроки, разделяющиеся там, где в китайском стихе цезура, т.е. перед третьим знаком от конца строки (после второго знака в пятисложном стихе и после четвертого – в семисложном). Пятисложный размер передается пятистопным стихом, семисложный – семистопным.

Перевод прозаических частей выполнялся двояко: в опорных цитатах из сутры и из других произведений буддийского канона – обычной русской прозой; в прозе с параллельными построениями по-русски также по мере возможности выдерживаются параллели. Каждое построение начинается с абзаца и взаимно параллельные части отделяются друг от друга точкой с запятой. Такой метод перевода позволяет в какой-то мере

сохранить и подчеркнуть в русском переводе ритмичность китайской параллельной прозы. Принцип этот соблюдается и тогда, когда параллельные пары составляют вместе одну фразу.

В оригинальном тексте бяньвэнь буддийские имена и термины переданы либо в переводе на китайский язык, либо в транскрипции. Это сохраняется и в русском переводе. Такие имена, как Друг Добра (Шань-ю) или Друг Зла (Э-ю), переведены на русский язык, прочие оставлены в транскрипции, в том числе и некоторые переводы названий и имен на китайский язык, например Ваншэ, Лун-шу, что хотя и можно было бы передать как "Жилище царя" и "Дерево дракона", но для нас было удобнее оставить русскую транскрипцию китайского слова (кроме того случая, когда в бяньвэнь объясняется значение слова Ваншэ — тут пришлось прибегнуть к переводу). Транскрипции подлинника по-русски передаются двумя способами. Сделано это для того, чтобы отделить цитаты из канонических сочинений от собственно повествовательных частей. В цитатах из сутр, шастр и т.п. сохранен санскритский облик слова (Гридохра, бодхисаттва и т.п.). Те же слова в повествовательных частях передаются в русской современной транскрипции их китайского произношения (Цидуку, цуса и т.д.). Исключение сделано для слова "архат", ибо его китайское звучание (до-хань) в русском тексте может вызвать недоразумение. Термины, переведенные на китайский язык (Ши цзунь, например), даются в русском смысловом переводе (Превосходнейший в Мире). Таким путем подчеркивается разница между каноническим и простонародным повествовательным китайским буддийским текстом, которая достаточно ясно ощущается китайским читателем и слушателем. Высказывания рецензентов о наших прежних публикациях²¹⁷ показывают, что в целом такой принцип

²¹⁷ Печатные отзывы: P. D e m i é v i l l e, *Manuscrits Chinois de Touen-Houang à Leningrad*, — "T'oung pao", vol. LI, livr. 4-5, 1964, стр. 355-376; M. D o l e ž e l o v á, *V e l i n g e r o v á*, *Kitajskiye rukopisi iz Dun'hua*, — "Arhiv Orientální", 33/2, 1965, стр. 313-315; K a n a o k a

переводов приемлем. Поэтому я сохраняю тот же принцип и те же условные обозначения, что и в "Бяньвэнь о Вэймоцзе", лишь несколько изменив систему отсылок на "Таблицу особых и неправильных написаний иероглифов" (вместо звездочки после соответствующего слова перевода стоит номер знака в таблице). Условные знаки в переводе следующие:

Квадратные скобки выделяют слова, отсутствующие в подлиннике и добавленные в переводе для большей связности по-русски.

Угловые скобки даются в тех случаях, когда какие-либо места в рукописи (лакуны, пропущенные при переписке слова) восстановлены по контексту.

Цифры в скобках после слова означают, что иероглиф или иероглифы, соответствующие в подлиннике данному слову перевода, включены в "Таблицу особых и неправильных начертаний иероглифов".

Две вертикальные черты указывают на начало новой строки рукописи.

Цифры на полях обозначают номер строки рукописи.

Л.Н.МЕНЬШИКОВ

S h ѳ k ѳ, Three Soviet Literatures on Tun-Huang Studies,
- "The Тѳуѳ gakuѳѳ", vol.48, 1965, N°1, стр.113-125;
G.D u d b r i d g e "Bulletin of the School of Oriental
and African Studies University of London", vol.XXVIII,
1965, pt' 2, стр.420.

**БЯНЬВЭНЬ О ВОЗДАЯНИИ
ЗА МИЛОСТИ
ПЕРЕВОД**

I О МИЛОСТЯХ (84I) РОДИТЕЛЕЙ (583)

<ЦЗУАНЬ> третья^I

2 ||Сутра² (I5) <гласит>:

3 "Вот что я (676) слышал. Однажды Будда в горах
Гридхра³ (423, 93) [возле] города || Ваншэ⁴ <...>" -
[здесь дано] шесть [точных] сведений⁵ (75I-I):

"Вот что" - [эти] два знака [дают] сведения [о
том, чему надо] верить.

4 "Я (676) слышал (424-I)" - [эти] два || знака -
сведения (75I-I) [о том, кто это] слышал (424-I).

"Однажды" - [эти] два (350) знака - сведения (75I-I)
I) о времени.

5 "Будда" - [этот] один знак - || сведения (75I-I) о
главе учения⁶.

"В горах" и (7I2) далее - сведения (75I-I) о месте
(629, I82).

6 "Вот || что" означает: "вот такое поучение я (676)
слышал (424-I) от (562) Будды", - или (686) [здесь] го-
ворится: || "Я (676), будучи (879-I) возле (660) Будды,
7 слышал (424-I) вот такое поучение," - все это суть сло-
8 ва, указывающие (I32-I) на || учение.

"Шастра о постижении мудрости"⁷ толкует [понятие]
"рождение веры" так:

"Вера означает возможность (4I5) вступить (450)
9 [на путь учения]; мудрость || означает возможность (4I5)
перерождения [в будду]"⁸.

[Значит], вера есть вечная основа (24)⁹ вступления
10 на [путь] закона; мудрость (I9-I)¹⁰ есть предельное

(733, 874)^{II} Сокровенное искусство (666)^{I2}.

И еще говорит^{I3}:

Когда Будда переходил в [состояние] уничтожения
II (698)^{I4}, Анань (269-I, 79)^{I5} || и другие (287) спрашива-
ли (420) о четырех вещах^{I6}. Будда велел следовать четы-
рем [видам того, что нужно] постоянно помнить^{I7}.

Каковы же [эти четыре вида]?

I2 Видеть, что тело не || чисто; видеть, что восприя-
тие (598) есть страдание (I36); видеть, что мысль не-
постоянна; видеть, что законы, [управляющие вещами в
I3 мире], лишены || [основы в] себе (676). В дни, когда Буд-
да живет, [мы] считаем наставником (349) Будду; после
того как Будда пройдет [трань] уничтожения (698),
I4 || должно (22) опираться (846) на смысл (632) этих (4II-I)
правил (689).

А кроме (665-I) того, какие будут наставления? От-
вет (IO3) [гласил]:

I5 "[Пусть] будет [так, что] || Шэлифу^{I8} и все великие
архаты (468-I, 287)^{I9} направятся к горам Цидуку (423,
I6 I5)²⁰ || и меж (42I) скал Биболо (6I9)^{2I} составят поуче-
ния Трех Сокровищниц (694)²²".

I7 || В это время на соборе в числе (604) тысячи (I88)
I8 архатов (468-I) только один ученик Будды || Анань (79)
не уразумел еще состояния [постижения] следствия²³.

I9 Вэйна (I97)²⁴ на соборе сказал || его главе (32-I)²⁵ вы-
гнать (646) Ананя (269-I, 79), не велел [Ананю] быть на
соборе²⁶.

20 А||нань (79), будучи выгнан (646), не знал, что де-
лать (20)²⁷. Тогда [он], сложив ладони, воззрися (33)

2I || на небо и горестно заплакал, [обращаясь] к Превосход-
нейшему в Мире²⁸:

"Я (676) в дни, [когда] Будда был жив, был осчаст-
22 ливлен милостями Будды. || [А ныне, когда] Будда скрылся
[от нас] в лесу Шуанлинь (583)²⁹, я (676) нежданно ли-
шился места (I82). Верю (636) и уповаю, что милостивый
23 повелитель || снизойдет (88) до покровительства [мне],

хоть немного (804) ниспослет огня души, чтобы [я] по-
24 лучил [возможность быть] на соборе || и собрать воедино
поучения [Будды]".

Когда кончил [он] свое обращение (122) к Превос-
25 ходнейшему в Мире, то издалека совершил (701) || трое-
кратное поклонение Будде; сложив ладони и проливая
слезы (572), обратился к (879-1) Превосходнейшему в
Мире.

26 Превосходнейший в Мире словно (775) || лучом света
озарил этого³⁰ Ананя (79). Едва свет озарил [его] тело,
27 как тотчас обрел [он] || освобождение³¹, взвился (391)
в пустоту (55-П) [небес] на высоту семи деревьев до
(377-1)³².

28 Над ним || появилась вода (488), под ним появился
огонь³³.

Взмывая (391) на востоке, исчезал (595) на западе;
29 взмывая (391) на западе, || исчезал (595) на востоке.

То (686) являлся огромным и заполнял [собой все]
небо (55-П), то (686) являлся маленьким.

30 || Когда я (676)³⁴ получил это (411-1) всепроникно-
вание духа³⁵, то направился в (421) скалы Биболо (619).

31 Каменные || ворота³⁶ уже были закрыты (313). Тут же стал
стучаться в ворота. Спросили (420): "Кто?" - и [я] сел
32 (32-П) на старом (127) месте (629) || и, расположившись,
[принялся] собирать поучения, [сказанные] "вот о чем"
и "в такое-то время".

33 Вэйна (198) собора || тогда же самым (562) первым
почтительно (701) попросили [возглавить собор] и таким
(406) же образом всех по порядку выдвигали старейшина-

34 ми, || но не было никого, кто принял бы [такую честь].
И вот дошло до Ананя (79). Дважды (359) и трижды посо-
35 ветовались и настоятельно (27) просили || Ананя (79)
подняться (250) на [главное] место (32-1) и [начать]
излагать (744) учение.

Когда (421) [он] еще не [начал] говорить (744),
36 у всех собравшихся было сомнение (590). И || вдруг (866),

- услышав, [как он] произносит: "Вот что я (676) слышал",
 - все собравшиеся только тогда поняли: это [и есть]
 37 то, что (182) [Будда сказал] Ананю (79) - || в начале
 сутры (30) первым ставить: "Вот (406) что", - и пове-
 рили, [что он] подобен (406) сливкам молока львицы.
 38 [Если] молока [этого] одну || каплю (344) влить в (879-
 I) кровь всех зверей (571), вся [кровь] превратится в
 водяную пену³⁷.
 [Или как] если (97-I) бы [он] взял на струнах
 39 || один аккорд, и струны все порвались (184) бы.
 Рифмы (781)³⁸.
 40 || В молоке, что коровы и овцы дают (515),
 могут (415) быть чудесные (272, 777) [свойства].
 Преобразится во всякого рода (588-I)
 искусные (410) творенья (602-I).
 41 || Из капли (858) построишь строенья (31) высокие (880),
 выткешь узорный (277) шелк,
 Выдержишь - станет кумysом хмельным,
 и как (415) он пахнет прекрасно!
 42 || Если (97-I) же встретишь [ты] сливки (131) [млека]
 львицы (349) под Западным Небом³⁹,
 Не удержи (329) одну [только] каплю (344) -
 все [сразу] станет водою⁴⁰.
 43 || Чувства мира (521) иллюзий⁴¹
 Этому тоже подобны (406):
 Постоянные мысли (824) [о нем] отдают (400)
 людей во власть наваждений (851, 740).
 44 || Может (79) ли связанный (819) этой границей (734)
 правду и ложь различить?
 Сердце [его] разве (58) [может] постигнуть (222),
 истинно что и что ложно (399)?
 45 || Каждое племя [чем-то] влекомо (231) -
 в непозненье (738) [оно] попадает (297),
 Каждая голова затуманена (851)
 как (406) в опьянение (207) глубоком (769).
 Но вот внезапно (812) [на свет] появляется

- сердце, верю полное,
- 46 ||От будущих (508) суетных мыслей (824) [о мире]
совершенно [оно] избавилось (248).
Великий сострадающий [людям] отец⁴²
проповедует (514) гласом громовым.
Закон гармоничен, сравнения согласны,
- 47 и принципы || крайне (8) глубоки.
Млеко львицы [в мгновение] можно (415)
изгнать молоко неправды;
[В ком] мысли верой полны, [тот] постигнет (222),
как выгнать злобные мысли.
- 48 ||[Когда] молоко лишено чистоты (718),
сливки [в нем] взбаламучены (700);
[Если] вера [совсем] не тверда (27),
вторгаются (623) ложные мысли (824).
- 49 ||Если (97-1) сердце, постигшее (222) веру,
крепко (27) во всем и всегда,
В море страданий⁴³, больших невзгод (79)
[оно] то всплывет (503), то утонет (769).
- 50 ||"Однажды", [что это значит]?
Львы собрались воедино, говорили (744) и слуша-
ли⁴⁴, и про все (844) это (733) вместе (772) сказано
- 51 "однажды", [чтобы] || отделить (513-П)^{44а} от всякого
другого времени, и еще [чтобы показать, что] превозне-
сение (644)⁴⁵ всех [других] мест - только тщета. Поэто-
му⁴⁶ говорят "однажды".
- 52 "Будда" || значит "прозревший (736)". Прозревший
(736), прозревающий (736) себя и прозревающий прозре-
ние (736) других [и потому] полностью (173, 351) совер-
шенный⁴⁷ в поступках, - [вот кого] считают буддой.
- 53 ||"Ваншэ" - по-санскритски город Хэлодуцзилиси
- 54 (423)⁴⁸, на языке Тан⁴⁹ - "Жилище царя" (Ваншэ). || Ког-
да еще (395) столица царя Пиньпосо⁵⁰ была во дворцах
Шанмао (431)⁵¹, в домах со смежными (339) дворами⁵²
- 55 || неоднократно случались (647) бедствия (106) от огня.
Был указ (438), установивший закон: кто еще раз [заро-

- нит] огонь, [будет] преступником. Впоследствии в царском
 56 || дворце в самом заронили огонь. Тогда сам царь пересел-
 лился (668) в Холодный лес⁵³, и не было [там] крепост-
 57 ных (156) стен. Потом || государь <Фэй> шэли (45)⁵⁴ хо-
 тел поднять латников и коней и напасть на (879-I) царя
 58 **Пиньпосоло**. Царь || построил тогда боевую (674) крепость.
 По этой (4II-I) причине и называют ее: "Крепость Жили-
 ще царя".
- 59 || Другие земли в сравнении с этой
 были (356) запущены (285), дики⁵⁵.
 Законы страны изгоняли (668) прочь
 тех, кто в пожарах (519) [виновен]⁵⁶.
- 60 || Простому (813) народу вред наносивших (647)
 хватали (383) и тут же казнили (446),
 Коль (97-I) из палат государя виновный,
 было должно (802) [его] воспитать⁵⁷.
- 61 || Повелитель [Города] Фэй<шэ>ли (567, 45)⁵⁸
 услышал, что трон опустел (548),
 Разведав (485), хотел [его] захватить,
 поднял коней и солдат.
- 62 || Но время нашли (298), приготовились (161) быстро,
 построили бранную крепость,
 По этой причине выбрали имя (409):
 назвали (360) Жилищем царя.
- 63 || Государство назвали Жилищем царя,
 потому что Пиньпо[соло]
 Покинул столицу [свою] Шанмао
 и [здесь] основался (630) с тех пор⁵⁹.
- 64 || С призывом работать (327) издали (88) закон (497)⁶⁰-
 нет никому (4II-I) послаблений.
 Больше того (320-I), написали приказ (438),
 уклонявшихся (796) увещевавший (513-I).
- 65 || Слушая (840) небо, свой нрав улучшать
 разве устанут люди?
 Шедшие (727) вслед (562) добродетелям (839) мудрых
 множились с каждым днем.

- 66 ||Повелитель [города] Фэйшэли (567, 45)
 услышал (424-I) про все про это (648),
 И в это время [он] не посмел
 копья поднять (218) и щиты.
- 67 ||"Гора Цидуку"(423, 93) - по-санскритски Цзилитоло-
 68 цзуйча (725, 719)⁶¹, на языке Тан || "Вершина (220) Кор-
 шуна (751-II)"⁶². Еще [она] именуется "Возвышенность Хищ-
 ной Птицы". Находится в пятнадцати ли на северо-восток
 69 от Шанмао. Соприкасаясь с || южным склоном Северной горы,
 вздымается (516) одиноко (672). То взлетая, то садясь
 (176), коршуны (403) кружатся⁶³ [над ней].
- 70 Высокая || возвышенность (31) освещается небесной
 лазурью; различаются густые и бледные краски.
 После [того как] Будда вступил на [истинный] Путь,
 71 || [он] в течение (421) пятнадцати лет, живя чаще всего
 на этой (411-I) горе, рассказывал (744) всем "[Сутру]
 сокровенного закона"⁶⁴, "[Сутру] о Сы-и"⁶⁵, "[Сутру о
 72 горе] Лэн||ка (378)"⁶⁶ и другие (287).
 А эта (411-I) гора⁶⁷, одиноко (672) вздымаясь, воз-
 вышается (239) вдали (657); в благоуханной красоте изу-
 мительна и чудесна (272).
- 73 || Вторгается рядом с чисто светящейся Серебряной
 [Рекой] Хань (468-I)⁶⁸; соприкасается (43) с ясно бле-
 щущими звездными дворцами⁶⁹.
- 74 || Свежий ветер со свистом (761) разливает запах
 корицы перед (878) пещерами; бирюзовый туман как густой
 75 снег || смыкается с тенью (537) вязов (260) возле (879-I)
 места (32-I) [собраний].
 И это значит⁷⁰, [что на столь] благовестной высоте
 76 живущий в бренном (768) [мире] || не пребывает (144).
 Побеги, заглушающие (620) дикие травы⁷¹, - [это
 то же самое], что установление [судьбы] в трех жизнях⁷²
 на пирах (884) монахов⁷³.
- 77 || Облака [тут] поднимаются над чистыми водоемами
 и слушают, как поет дракон (752); журавли (401) проле-
 78 тают над глубокой трясинной (879-II) || и пробуждают (736)

святых, вызывая [их] улыбки (578).

Жемчужины реки, разделяющей дворцы (593)⁷⁴, просятся
79 на <картину>⁷⁵; в переплете (428) окна (326) || Ковш⁷⁶ и
лик [луны]⁷⁷ льют свет.

Музыка бессмертных не прекращается (184) в (879-I)
80 ясном небе (55-II); благовестные переливы [ее] || часто
взлетают в⁷⁸ бирюзовые степи⁷⁹.

В полночный час посылается [туда] рассвет; в жар-
кие дни рождается [там] прохлада.

81 Это || чудесное (272) для жизни (192) жилище и есть
наилучшее (404) место в середине неба.

Рифмы (135):

82 Вторгается в небо, || касается Хань (468-I)⁸⁰,
в [своей] красоте (272) одинока,
Безбрежные (398) заросли, переплетаясь (649-I),
вселенную (164) всю оплетают.

83 На коричневых || межах, конечно, нельзя (79)
от диких птиц удалиться;
Между (421) сосен только одни
небесные (55-II) коршуны (403) сели (176).

84 ||Огромны (17) сотни вершин (220),
Светятся тысячи (377-II) пиков,
Не различают (448-I) [здесь] холод (808) с жарой
по периодам (484) года.

85 ||В лета разгар возникает ветер (762),
приносит зимнюю (703a) стужу,
В полночную пору фазаны кричат (254),
и сходятся звезды и день (73).

86 ||В прозрачной пучине (234) бездонной (828) - бездонной
слышится песня дракона (752),
В древней пещере глубоко - глубоко
слышно (424-I) - проносится тигр.

87 ||На ступени (369) упала от вяза тень (534),
летят журавли (40I) благовестные;
Словно (434) полог (518) проходят тучи,
святые поют и играют.

- 88 || [Гора эта] преграждает Серебряную Реку⁸¹,
Вторгается (599) в Северный Ковш.
[Звездный] забор (428, 210) рукоятки (358, 235)
[Ковша]
- холод лучей посылает.
- 89 || Цины⁸² замолкли, колокол (47) смолк (682),
от еды уже лишь объедки,
Но все еще слышно (424-1), [как в стенах] Ваншэ
[ночные] сменяются стражи.
- 90 || За чем восхвалять из воды выходящую
Отменно Высокую гору⁸³?
Поставить рядом с [горой] Циду (423)
и то [ее было бы] трудно (79).
- 91 || Порыв за порывом душистые ветры (762)
у коричных межей возникают;
Стая за стаяй коршуны (403)-птицы
между (421) сосен садятся (144).
- 92 || На картину (140) просится жемчуг росы,
Река (270) разделила (448-1) дворцы (593);
Лица луны все сильнее (818) сияние,
Ковш в переплете (428) окна (750).
- 93 || Если (97-1) увидеться (105) **хочешь в высотах**
с Повелевающим Ши (217)⁸⁴,
Выйдя из дому, совсем немного (86)
влезь на серебристый вяз (259).
- 94 || [Вы] спросите (420): по какой причине Будда рас-
сказывал (744) сутры (15) не во (879-1) всех [прочих]
странах и не на всех [прочих] горах, а предпочитал в
- 95 (879-1) Ваншэ || на вершине (220) Коршуна (403) расска-
зывать (744) сутры (15)?
[Н] ответу (103): потому что [эта] страна превосхо-
- 96 дит прочие страны; [эта] гора превосходит || прочие горы.
По этой (182) причине Превосходнейший в Мире расска-
зывал (744) сутры (87) в этом (411-1) месте (629).
- 97 А откуда (406) [это] известно? || Об этом (216) го-
ворит комментарий на "[Сутру] о цветке (216) закона"⁸⁵.

- 98 «Столица царя — это Ваншэ. Будда жил || на вершине (220) Коршуна (403). Гора и столица — два места (629), оба (583) великолепны. От него два [этих места] просветились⁸⁶.
- 99 || Во всем (63), [что он] рассказывал (744), [он] придерживался в этом (874)⁸⁷ строгого порядка (448-1).
"Полное (173) завершение (751-1)"⁸⁸ — проявление
- I00 [его] в этой (411-1) школе⁸⁹ || имеет два толкования:
Первое. Исходит [из того, что эта школа] самая (611)
- I01 наилучшая из всех (368-1) школ. Так (406) || Ваншэ превосходит все (368-1) [другие] государства. Государство
- I02 [это] в самой середине Моцзе⁹⁰, Человеколюбивым || царем⁹¹ выбранное (182) столицей место (629), в законы пути от первой школы (517) до третьей школы (517)⁹²
- I03 || где (182) верят. Это [и значит, что] страна превосходит другие страны, а сутры (15) [Будды] превосходят другие сутры (15).
- I04 || Второе. Проявление полного (173) завершения (571-1) освобожденной добродетели (368-П, 839). Так (406) и
- I05 гора Ци || дуку (423). Гора [эта], превосходя (443) другие горы, показывает, [что] этот (411-1) закон превосходит (443) <другие законы>⁹³. Эта (411-1) гора одна пре-
- I06 восходит (631) [все другие] || высотой и опять-таки показывает, [что этот закон] превыше двух [других] школ (517) по причине полноты (351) освобождения и высоко (741)
- I07 вздымающейся || добродетели (367, 839)».
- И еще говорится: страна превосходит (631) другие страны, [потому что] не будь прекрасных явлений — и не
- I08 || появился бы закон, превосходящий (631) другие законы; не будь отличной добродетели (839) — и не подошло (61)
- I09 бы [это] к горе, превосходящей || другие горы.
<Когда говорят, что гора превосходит другие горы>⁹⁴, [это] означает [место], где (182) садятся (176) блаженные птицы; [когда говорят, что] закон превосходит
- I10 другие законы, [это] || означает [место], где (182) гулял (652, 582) [на лоне природы]⁹⁵ высочайший человек⁹⁶.
- I11 А кто еще (665-1) [там] был? Не кто иной, || как

бодхисаттвы (40) всех сторон и всех школ - Шэлифу и
II2 другие (287) - гуляли (652) на этом (4II-I) || собра-
нии.

Рифмы (I35):

- II3 ||Вершина (220) Коршуна (403) и Ваншэ -
оба во всем (63) прекрасны (663),
Другие страны, другие горы
вряд ли (79) [с ними] сравниться (4II-II) могут.
- II4 ||Не говоря (744) [уж, что] люди все [здесь] -
мудрые, умные (836) люди;
К тому же (859-II) даже все (844) земли [здесь] -
земли мудрых (789), святых (55-I).
- II5 ||[А здесь] полно жемчугов (809),
Множество шелка (277), парчи,
Мягкие травы, цветы благовестные -
все [здесь] <можно> найти (I6I)⁹⁷.
- II6 ||Все лето⁹⁸ без [всяких] препятствий (442)
далеко (6I6), далеко простерлось (6I6);
Три [месяца] осени сохраняли
- II7 долгую - долгую || прелесть (I48).
Сутры (I5) Большой Колесницы (5I7)⁹⁹
Тоже подобны (406) этому:
Все ученья и сутры (I5) все
вряд ли (79) [с ними] сравниться могут.
- II8 ||Пуса (40)-[бодхисаттвы все] без изъята
свои превращенья являют¹⁰⁰,
Гласу Внимавшие¹⁰¹ все, как один (844),
для жилья выбирают (82) земли.
- II9 ||Направляют [всех] на тот берег (660)¹⁰²,
Просвещают в "лишенном второго"¹⁰³.
И общенье с людьми, и слияние (587-I) в мыслях¹⁰⁴ -
все [у них] можно найти (I6I).
- I20 ||Бывает - вращаются (665-I, 650) в скверне [мирской],
бывает - в лачугах живут,
О пустом рассуждая, случается, скажут (744)
по смыслу [совсем] не пустое.

- I21 ||Вершина (220) Коршуна (403) превосходна,
закон - средоточие дивного;
Государство Ваншэ [прославлено] силой,
сутры (I5) - без отклонений.
- I22 ||Вот что (I82) послужило Жулау (406, 508)^{I05} причиной,
почему [он], здесь [пребывая],
Долгий срок проповедовал (744), следуя (630)
записям "трех оснований (553)"^{I06}
< > ^{I07}
- I23 ||Могуча страна, превосходна (63I) гора,
земля изобильно (55-I) цветет (477).
[Если] каждый грубый (330) вояка
[там] был советником верным (I93),
- I24 ||[Если] любой (I88) утонченный ученый (338)
высоким сановником (I99) был, -
Долг и ритуал в восьми сторонах^{I08}
не были в беспорядке (700),
- I25 ||Добрые (762) нравы (675) морей четырех^{I09}
были в другом состоянии.
Вот почему Превосходнейший в Мире,
этим (648) делам сострадая (I89),
- I26 ||Долгое [время] в (878) этих (4II-I) местах (629)
рассказывал (744) верные сутры (I5).
И гора [эта] хороша,
И (4I5) прекрасен [этот] закон.
- I27 ||Гора и закон не уступят тому,
что (I82) мудрецы превозносят.
В законе сошлись глубокие корни,
взошли Пути || семена;
- I28 На горе садятся (I76) коршуны (57I-II)-птицы,
ломаю (2II) цветы благовестные.
Хочешь отправиться в город Ваншэ? -
- I29 путь (32a) [туда] || недалеко;
Вздумал (59I) пойти к Ароматной вершине (220)^{II0?} -
дорога [туда] недолга.
"Сутра (I5) о воздаянье за милости (84I)"

130 рассказана (744) || в (279-I) этих (4II-I) местах (629).

А много ли было [при этом] архатов (468-I) -
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

Сутра (I5) <гласит>:

I31 "Вместе (400) с || большими бхикшу <. . .> III [всё] уже сделали (215), чистые деяния^{I12} уже установили, [но еще] не восприняли, что будет потом^{I13}. Так (406),

I32 || мысля о маханага(I97)^{I14}, получаешь освобождение. Махакашьяпа (49I)^{I15} и те, кто с ним (400)^{I16}. Юй-бин дуса (247)^{I17}.

I33 || Лун (752)-шу^{I18} говорит:

«В одном месте (629), в одно время, с едиными помыслами, с едиными правилами (689), на том же пути, с удалением (222, 748) от одного [и того же] - это назы-

I34 вается || "совместно"^{I19}.

[кто такие] "большие бхикшу"? Во-первых, [их] называют "устрашающие демонов (742)"^{I20}. Если (97-I) бхикшу

I35 проходит, все (368-I) демоны устрашаются || и все [они] должны почтительно (70I) преклониться (6I5) [перед ним].

Всегда было пять видов добродетелей (839) бхикшу:

Первый исходит из того, что [бхикшу] возымел (6I7)

I36 желание оставить семью || и носит (574-I) в себе [истинный] Путь.

Второй исходит из того, что [бхикшу] уничтожает свои [личные] благие стороны^{I21}, посвятив (826) [себя] служению (552) закону [Будды].

I37 || Третий исходит из того, что [бхикшу] навеки отсек (256) [от себя] любовное сближение и не может (38I) [чувствовать] ревности (458)^{I22}.

I38 Четвертый исходит из того, что [бхикшу], отбросив (248) свою жизнь, поклоняется (653) [истинному] Пути.

Пятый исходит из того, что [бхикшу], прямо отыскав

I39 Большую Колесницу (517), || спасает [других] людей.

Создав (617) [в себе] эти (411-1) желания, [бхик-
шу] заставляет демонов (742) устрашиться. Поэтому [он]

I40 и называется "устрашающий || демонов (742)" ».

Рифмы (I35):

Волосы (575), брови (149) обрил (255, 823) [он свои],
держится крепко (27) устава (689).

Грешных мыслей (824) и злобных чувств

I41 посвятил (293) [себя] || уничтоженью (547-П).

Что говорить - он в мыслях [своих]

внешний (145) [свой] облик разрушил (594),

Даже (859) в сердце [своем он] давно

I42 отверг || любовные (841) страсти.

[Он] от стремления (523) к путхи (561)^{I23}

Сердцем не отвратится (328),

Поклялся для (400) [всех, кто] имеет чувства^{I24},

I43 засыпать страдания || море.

Из-за того, что такой добродетели

тело [его] исполнено,

Нечистая сила (852) по этой (182) причине

в долгом испуге отступит.

I44 || Чистым, высоким [своим] целомудрием (193)

повергает ниц ванов и хоу (482)^{I25},

В «одежде-поле» (163-П)^{I25a} по трем запретам^{I26}

бредет (652), куда ноги несут.

I45 Любовные (841) || страсти - разве (58) [они]

кормили рты и желудки?

В благообразии не подражает (278) [он]

тем, кто себя] украшает (447-1).

I46 Там, где (629) [его] || успокоится (176) сердце,

родится разгадка загадок (38);

В воротах [дома], лишенных довольства,

не просит (357) [он] подаянья.

I47 [Тот, кто] всегда заставлял || злых духов (852)

таить (547-1) [в груди своей] страх.

Только [тот] получает [право]

великим бхикишу назваться.

- I48 «Во-вторых, [так] именуется || человек, просящий
подавание и ушедший от мира, [который] всем (53) сердцем
ищет [истинный] Путь. [У него] нет ничего (I82) накоп-
ленного (267, I62), и [он] у чужих [людей] просит
I49 ||одежду и пищу. [Он] считает богатством ворота закона в
самом себе. Поэтому народ, приведенный [им на путь ис-
I50 тины], называет [его] "нищенствующий || муж"»

Рифмы (I35):

- С чашкой (69) в руках по деревням (522) и селам
просит [он] постную (505) пищу
И помогает (242) в теле [своем]
I51 уничтожить || гордость (375) собой^{I27}.
Забавные (707) вещи, чуждые речи^{I28}
не западут [ему] в душу;
Плена чувств "отражения в зеркале"^{I29}
I52 посвящает (293) [себя] изгна || нию (586).
Повергая ниц прибыль и славу,
Укрываясь (3I3) [сам] <между> сосен^{I30},
Всегда заставляет в мирской пыли
[людей] обрести упование.
I53 Изучением тщательным (772) || истинных сутр (I5)
избавляет^{I31} людей, [- и они]
В то же мгновение (460), в тот же час
готовы (444) уйти от мира.
I54 Сам же [он] разорвал || [все] путы (822),
наслаждается (707) чистым покоем,
Совсем как будто на тихой реке
непривязанный (822) челн.
Если [он] избавлен от плена чувств,
I55 || и нет "отражений в зеркале (730)",
Никак не могут (79) пустые дела
запасть [человеку] в душу.
В чашке (69) [его] ароматная пища^{I32},
I56 всегда [он] || слышит закон^{I33}
На вешалке (493) "одежда-поле"^{I34} [висит],

и нет сумбурных (700) исканий.

[Кто] всегда заставляет в мирских домах

157 [людей] обрести упо || ванья,

Только [тот] получает [право]

великим бхикшу назваться.

Выше (508) [рассказ о] бхикшу окончен (733).

158 || В этой (411-1) сутре (15) бхикшу - это большие

алоханы (468-1)¹³⁵. По-санскритски [это означает, что
они] уже утвердились [в законе Будды], но еще не получи-

159 ли || того, что будет потом, впоследствии (712).

"Бипоша"¹³⁶ в [цзяоци] девяносто четвертой говорит:

160 «По какой причине¹³⁷ [он] называется архом || тот
(468-1)?

Ответим (103): по той причине, что [он] воспринял
наивысшее даяние¹³⁸ в мире, называется [он] архатом¹³⁹

161 Далее, || ар означает "треволнения (85)"¹⁴⁰, < хат >¹⁴¹

означает "могущий (722) сокрушить (106)". С помощью но-

162 жа мудрости (836) [он] сокрушает злодея || треволле-
ний (85)»¹⁴².

Среди (287) этих (717) архатов (468-1) некоторые
давно завершили истинное прозрение (738), по праву (83-
163 1) стали "Внимающими Гласу (243)" || и заново повергли
них непросветление.

163а || «[Он] ведет к не имеющему остатка¹⁴³, поэтому на-
зывается (97-П) архатом (468-1). Далее¹⁴⁴, рхат (468-
1)¹⁴⁵ означает "рождение", "а" имеет значение "лишен-

163б ный". Из-за [того, что он] || не рождается, поэтому¹⁴⁶
называется архатом (468-1). [Это значит, что] он во
(879-1) всех мирах, < всех > стремлениях (557)¹⁴⁷, в за-

164а конах жизни и смерти более¹⁴⁸ не || рождается. Далее¹⁴⁹,

164б хат (468-1) означает || все (368-1) злые (842), недо-
брые законы (335)»¹⁵⁰.

164 || Только что поднявшихся до состояния [постижения]
результата - числом [их, было], как пыли (28) в пустыне;

165 достигших столичных списков (806)¹⁵¹ || было двадцать
(376) восемь тысяч¹⁵².

- I65a || « Ар имеет^{I53} значение "далеко отстоящий от жизни". Далеко отстоящий от всех зол (842) и неблагих законов - [таков] тот, кто^{I54} именуется архатом (468-I).
- I65b Эти (4II-I) [люди], || пребывающие (843) во зле (842), по данному судьбой (510) погрязли^{I55} в неблагом. Неблагое (10) [значит]: погрязнув^{I56} во всех (368-I) треволнениях (85), ставить преграды благим законам. Поэтому < . . . > »^{I57}.
- I66 Вместе || в (879-I) соборе Будды слушали, [как он] рассказывал (744) "Сутру (15) о воздаянии за милости (84I)".
- I66a || « [Когда] говорится (744) не<благое>^{I58}, это значит нарушение <благого>^{I59}. Так, имеется гимн, гла-
сющий:
- I66b Далеко || отстоят
 от [всего] неблагоприятного и злого (842),
 Пребывают в покое
 в наивысшей (520) истине [все].
 Принимают [они]
- I67 [от людей] в миру || подношенья^{I60},
 И по этой причине
 именуют архатами (468-I) [их] »^{I61}.
 [Кто] жадность (784) и гнев
 во всем и всегда^{I62} поборол (186),
 Любой [среди таких] -
 это и есть архат (468-I).
 [Во всех своих] действиях (508, 4I)
 [он] обретает свободу,
 Ни с жизнью, ни с смертью
- I68 || не может (79) быть связан (807) [он].
 Мудрости (836) меч
 всегда [у него] отточен (219),
 Мудрость (325)-луна
 постоянно полна (35I), круга (173).
 Божества и драконы^{I63},
 люди Фаня и Ши (217)^{I64},

- I69 ||Кто [его] видит -
 всяк возглашает хвалу.
 [Когда он] в сетях собрания,
 Сколь [его] вид благолепен!
 Лицо (I74) [как] луна, длинные брови (I47),
 очи (554) багрово||-черные,
 На теле болтается (I79) рваный халат^{I65},
 [как] тучи ключьями, ключьями.
 В руке стучит (92) оловянный посох^{I66},
 позванивая: лин-лин.
- I71 Когда [он] идет, всегда || заставляет
 аромат и свет восходить,
 Пребывая в (550) покое, постоянно растит (693-I)
 древа прозрения (738) свет.
 Каждый (844) [архат] у (400) будды Жулая (508)
 становится учени||ком,
 Этим известен, за это вошел
 в сутры (I5) Большой Колесницы (5I7).
 Группа за группой [они]
 Трон (3I) золотой^{I67} обступают.
- I73 Кольцом (665-II) окружая, высший || и низший (60)
 в порядке (453, 433) расположились (246).
 Желают (444) услышать о "трех без числа"^{I68},
 изгнать упорство в увиденном^{I69},
 Стремятся (347) внимать закону единому,
 обрести "отвращение (649-I) сердца"^{I70}.
- I74 ||Судьбе покоряясь, [он] сам пришел
 поселиться среди скал и ущелий,
 Поклялся [он] для (400) сонма живущих
 уничтожить (698) преграды^{I71} и беды (5I9).
- I75 [Почему] нельзя смешивать || Внимающих Гласу,
 вместе^{I71a} бывших в собрании,
 Со всеми^{I71b} [другими] цуса(40) - [бодхисаттвами] -
 [об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х

х

х

Сутра (I5) <гласит>:

- I76 "Бодхисаттвы (40)-ма || хасаттвы (40)^{I72}, числом (63) тридцать восемь тысяч человек. Эти (4II-I) бодхисаттвы (40) взрастили корни (205) добродетели в (879-I) бесчисленных (753)^{I73} || местах (I82) [проповедей] будд, [числом] сто тысяч раз десять тысяч (376) по десять миллионов, [они] всегда совершают чистые (767) деяния, полностью (35I)^{I74} завершили (I73) великие желания (445) <...>^{I75}. Их имена <...>" и так далее (287)^{I76}.
- I78 || Пу [вместе с] ти^{I77} - это (4II-I) означает "просветленный (736)", то есть тот, кто (I82) ищет плоды будды.
- Са (40) [вместе с] до (89)^{I78} - это [означает] I79 "все, наделенные || чувствами", то есть те, кто (I82) преобразует все живущее.
- Мохэса (40)^{I79} [значит] "великий", называется так потому, что эти (4II-I) наделенные чувствами верят I80 в великий закон, постигли (223) великий || смысл (677), возымели (6I7) великие замыслы, устремились (557) к великим плодам, совершают великие деяния, постигли великий Путь. И т.д.^{I80}.
- I8I || Пуса (36)-мохэса (40), если (97-I) основываться (624) на полном звучании (299) санскритского слова, I82 на языке Тан сильно сокращено. || Ныне в этой (4II-I) сутре (I5) опять-таки употребляют мохэса (40) вместе с пуса (40) .
- Далее, пуса (36)^{I8I} значит (677) "тот, кто (I82) I83 || ищет ; "садо (36,89) по смыслу (677) означает (677) "отважный (393)". Не боясь (202) страданий, [он] ищет I84 то, что великий пуса (36) || имеет. [Он] приобретает [то, что пуса] может (722), поэтому именуется пуса (40).
- I84a || Это "предок", это "ожидаящий (287) часа (288)"^{I82}. б || После (7I2) [совершения] чистых деяний [он продолжает] оставаться в доме^{I83}.
- I85 || Хоть [он] пребывает в мирской (I20) пыли, [он] в чувствах высок, бескорыстен (II8).

- Жалеет [всех] тварей, о бедных скорбит,
мгновенья покоя лишен.
- 186 || Увидевший горе слышит всегда:
[он] оказывает (556) поддержку (281).
Не бывало, чтоб к (879-1) людям [в сердце его]
родились коварство (107) и злоба (852).
Хранит чистоту (694) поступков,
- 187 || Тверд [в заповеди] "не убивай (870)".
В помыслах (824) всех до сердцевины
решается (293) [он] добратся.
Непреклонен (27) и телом и сердцем [своим]
и, хотя остается в доме,
- 188 || Только такой (717) человек получает
имя пуса (36)-[бодхисаттвы].
Хотя и живет [он] в мирских домах,
смешался с чуждою пылью¹⁸⁴,
- 189 [он] не лишен и тайных (537) || заслуг (367):
поверг [он] духов и демонов.
Не знает мести за зло (852) и обиды,
"весной"¹⁸⁵ не пленяется [он].
[он] не стремится [ничуть] к богатству (724-1),
не презирает бедных.
- 190 || Разрушил и бросил свое имущество,
словно чужое имущество,
Охраняет и любит жизнь других
подобно жизни своей.
[Тот, кто] тверд (27) до конца [во всем]
в совершении этих деяний,
- 191 || Тоже будет известен как
человек - пуса (36)-[бодхисаттва].
Но те, кто [называется] пуса (40) в сутрах (15),
не одинаковы с этим (717) разрядом (233) [святых].
- 192 Собственно (205), || это [те, кто] по положению при-
близились (555) к десяти землям¹⁸⁶, по результатам за-
вершили (351) "три без числа".
[Они] нисходят (88) к желаниям боящихся¹⁸⁷ и хо-

193 дят (41) повсюду в Яньфу (424-I)¹⁸⁸; являют || святое сияние и словно обходят (652) вокруг Чистую (309) землю^{188a}.

В мире не бывает двух будд; в государстве не бывает двух ванов.

194 Поэтому [они] выбрали (83-II) пу || ся (36)-[бодхисаттвы] обличье; постоянно (368-I) помогая (437) Шицзя (217)^{188b}, распространяют услышанное (424-I).

[Дают] наименования (409) десяти тысячам и восьми тысячам¹⁸⁹, чтобы можно было [их] || различить; [сохраняют] твердость (27) сердца в "четыре обширных"¹⁹⁰, несколько не различая высших и низших.

Носят [при себе] только идло (883)¹⁹¹; надевают 196 [на себя] каждый небесные || одежды¹⁹².

Поклоняются (701) величественному, ведущему (196) к совершенству Царю закона¹⁹³; слушают бесчисленный (257), глубоко сокровенный чудесный канон.

Рифмы (135):

197 ||[Долгие] калпы (195), "три без числа", изгоняли треволнений преграды¹⁹⁴, На мириады (883) частиц разделившись (448-I)¹⁹⁵, [раздавали] они подношения.

198 Фань (767) и Ши (217), все небесные [жители]¹⁹⁶ возымели (556) почтение (615) || в сердце, Духи, драконы (721), демоны, грешники (557)¹⁹⁷ начали поворот (649-II)¹⁹⁸.

Ради всего живого

Обширны желанья (444) души,

Поклялись [они мира] пыль и невзгоды (371)

199 ||для (400) [всех] искоренить (398).

Узревший Путь [будда] Жулай (508)

рассказывает (744) эти (717) сутры (15),

По этой (182) причине [святой] выбирает (83-II)

облик пуса (36)-[бодхисаттвы].

200 ||Полностью (351) [он] завершил (697-I) результаты (512),

- прозрел (738) и во всем (173) просветлен,
Не отличишь [от того], кто всех (562) раньше
известен повсюду и чтим (701).
- 201 [Пуса] окружают (667) || цветок драгоценный¹⁹⁹,
простирая яшмовые (34) руки (706)²⁰⁰,
Распространяют (618, 397) [слова] златых уст,
жемчужные ин[ло] (883) поправляя (48).
Много дает [он] удобств и выгод
- 202 для || вмещающих (123) разум,
Широко проявляет (556) любовь и жалость
ко [всем] наделенным чувством.
Знающий Путь [великий] Шицзя
проповедовал это (717) учение,
- 203 || Потому и пришли (508) [они] вместе послушать
сутру (15) Большой Колесницы (517).
Жалеет желающих (445) славы (368-П),
Спасает от круговращения (649-П)²⁰¹.
Те, кто увидят, должны (802) исцелиться²⁰²,
204 зла (510) || преграды²⁰³ разрушить.
Являя шапку (283) перла-макушки²⁰⁴
влечет к восполнению стремлений²⁰⁵;
Затаивши (828) знак волосинки в бровях (147)²⁰⁶,
служит лотосу-трону (31)²⁰⁷.
- 205 Вслед || за движеньем небесных одежд
ветер душистый вздымается (556),
Тотчас за передвижением ног (641)
благовестные листья (500) раскрылись.
Всё в украшениях, место молений
- 206 || воистину²⁰⁸ было прекрасно!
А о других всех жителях неба -
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

Сутра (15) <гласит>:

- 207 "Еще было [там] без числа по сто тысяч || сынов не-
бес²⁰⁹ мира желаний²¹⁰, каждый из них (287) со (400)

<всеми>²¹¹ домочадцами (356). Поднеся (783) всем на небесах непостижимые (613) ароматные цветы (704), стали
208 [все они] небесными || музыкантами и живут в пустоте (55-П) [небес]²¹².

209 В мире желаний || каждый наделен сиянием тела, переливающимся бесформенно, [подобно] вечернему солнцу; снаружи украшения (18), [которые] у небесных [жителей]
210 не || таковы, [как у всех].

Едва [им] скажут: рассядьтесь (32-П) в [должном] порядке, как двинутся (70) [они] вокруг драгоценного дворца (593); пусть (564) произнесут: гуляйте (652) свободно - и берут [они] в объятия (827) многоцветные облака²¹³.

211 Тела [их] || одеты в чудесные одежды (552), весом (29) едва ли три чжу (224а) или шесть чжу²¹⁴; на головах надеты звездные шапки (283)²¹⁵, цветов на них сто
212 штук, тысяча || штук.

[Среди] домочадцев (356) нет ни одного, кто не был бы яшмовой девой²¹⁶; [среди] сопровождающих (290, 562) нет никого, кто не был бы небесным юношей²¹⁷.

213 [Они] словно в темных покоях || единственная площадка (71) яркого светильника; будто среди всех звезд единственный диск ясной луны.

Узнав, что Будда хочет рассказать (744) "Сутру (15)
214 о великом воздаянии || за милости (841)", [они] вместе (400) с небесными жителями все (63), как один, покинули горний мир.

[Сыпались] дождем знаменитые цветы в (879-I, 550)
215 пустоте [небес]; раздавалась музыка бессмертных || среди (879-I) облаков.

Всего за мгновение (655, 728) все (844) приверженцы²¹⁸ явились на собор учения в Циду (154).

216 || Из мира желаний
все [жители] неба бессчетной [толпой]
Рассказу (744) внимали
повести о воздаянье за милость (841).

224 [пока я] пальцами (132-1) щелкнул,
В мгновение ока все собрались
|| пред [очи] царя закона.

х х

х

Сутра (15) <гласит>:

"Все небесные [жители], драконы (721), якшасы²²³
пришли²²⁴ и отступили по <одну>²²⁵ сторону возвышения
(32-1), [где восседал Будда]²²⁶.

225 Если (97-1) говорить обо всей [этой] толпе, || [то
они] не отличались [от того, как их обычно] представ-
ляют (262): либо мудрецы (789), либо (686) драконы (721)
и демоны.

Каждый (188) из них держал в руках зонт (159)-
226 || покров (67); любой человек привел (48) в порядок (798)
[свои] внешность (678).

[Они были] как (773-1) звезды, толпящиеся (474) в
высоких небесах; [они были] подобны гусям, несущимся
к [освещенным] солнцем просторам.

227 || Некоторые (686) были малы, но и каждый (188) ма-
лый мощью устремляющегося (435, 494)²²⁷ повергал дра-
конов (752); еще были старые, но и многие старые силой
228 || шамэня^{227а} могли (540) одолеть тигра.

Некоторые (686) могли (540) при распространении
(397) скверных мнений ударить (305) в барабан (605)
229 суждения - и || сонмы нечисти склоняли (800-П) [свои]
сердца; еще были искусно применявшие голос закона:
выскажут (744) внутренние убеждения - и небесные цветы
230 || осыпают возвышение (32-1) [Будды].

Некоторые надели (607) сотню одежд, и на [их] ка-
231 ша²²⁸ множеством точек (858) появлялись облака; || еще
были посвятившие (292) помыслы (834) трем колесницам
(490)²²⁹, и в море [их] уст безбрежен простор (642)
смысла.

232 Некоторые (686) чжанчжэ²³⁰ || и цзюйши²³¹, испол-
ненные славы и знатности, покинули [свои] семьи; еще

были государи и их жены, [которые], собрав высокое
233|| сборище(315)²³², искали [истинный] Путь.

Асю<до>(447-1)²³³ исполняли песнопения закона;
234 циньдапо (702)²³⁴ издавали || чистую песню.

И вот такие-то, числом подобные (97-1) песку в ре-
235 ке, толпы окружали (168) || Шицзя (217), повелителя
учения²³⁵.

Внимавших Гласу, цуса (36)-[бодхисаттв]

и (859) демонов и драконов (721)

236 Великое множество - словно песка -
возможно (79) ли || всех (844) упомянуть?

Ветер [навстречу им] вихрем примчался (508),
моря края просветлели,

237 Духи, святые толпой (700) нисходили,
цветы благовестные || пали.

Наполнив [небес] пустоту (53),

Покрыли и небо и землю,

Сетей мириады все еще не

поднимались (556) хрупкие (690) <...>²³⁶.

238 О МИЛОСТЯХ (841) РОДИТЕЛЕЙ (625)

<цзюань> седьмая (433)¹

239 || Сутра (37) <гласит>:

"В то (812) время² принц услышал эти слова, и скорбные слезы (572) заполнили [его] глаза. Все живущие в мире творят || корни (205) зла (842), [вот почему] страдания не прекращаются. Скорбный и нерадостный (745) вернулся (649-П) [он] тогда³ в колесницу и возвратился 241 (655-1) || во дворец"⁴.

242 || Принц вначале намеревался (832)⁵ прогуляться (652), однако (310) накликал (115) [на себя] страдания (85).

Из-за того, что увидел перед [собой] тех, кто (287) пашет (251) и ткёт, [он] не [смог] избежать [того, что] 243 || ручки (759) слез (572) переполнили глаза; мирская (28) пыль (875) наполнила (351) его самого.

[Он] вздыхал [о том, что] возмездий (510) [за грехи] чрезвычайно (8) много (364); сострадал (850) [тому, 244 что] два [вида] || страданий (98)⁶ слишком велики (830).

Сильные притесняют слабых (385)^{6а} - когда же будет успокоение (222) среди (879-1) страдающих? Богатые под- 245 чиняют (596) [себе] || бедных - в какой день избавятся [они] от (879-1) страданий (226, 98)?

По этой причине [принц] вернулся (649-П) в колес- 246 ницу, отправился в путь и в должном (48) порядке || возвратился (665-1) во дворец.

Музыку [он] слушал - и словно не слышал; на тан- цовщиц смотрел - и словно не видел.

- 247 Поражающие [взор] || придворные красавицы, запол-
няя (351) плотины, [двигались] по пять и по три; бес-
порядочной (171) толпой живые души всей (311) страны
[шли] тысячами, десятками тысяч (376).
- 248 || Будто облака, быстро проходили; словно птицы,
стремительно летели.
Как только кончили беседовать⁷, вернулись (348)
во дворец (593).
- 249 || Гатха⁸ гласит (319):
- 250 || [Он тяжело] скорбел (842) обо всех живущих,
о назначенной [им] судьбе (510).
Влажны рукава от двух (583) [ручьев] слез (572),
катившихся (546, 665-П) и упавших (88).
- 251 || Ряд за рядом танцовщицы (602-П) в танце -
[он же их] словно не видел;
Звучало согласно пение (452) шэна⁹, -
[но он его] будто не понял.
- 252 || Потрясавшие (?) землю в барабаны (605) удары (204)
разнеслись (803) по зеленому (529) полю;
Закрывшая небо [носила] пыль,
оседая на алых знаменах.
- 253 || Город наполнившие (351) красотки
вышли смотреть (324) из ворот,
Люди шумели (315), лошади ржали (187) -
все (844) возвращались (348) [с принцем].
- 254 || Когда [принц] вернулся (649-П) нерадостным, царь
сказал:
"Ты недавно¹⁰ вышел прогуляться (652), почему же
сейчас [ты] так невесел?" И так далее¹¹.
- 255 || Принц сказал:
"Царь, отец [мой]! Когда я вышел прогуляться (652),
поглядеть (324) на сад (172, 708), [я] не знал, что в
256 мире есть такие (717) || страдания (226)¹².
- 257 || Из-за того, что заводят свары (457-1)¹³ [между
собой люди от одной] кости и плоти (354), доходит (601)
до того, что [они] наносят увечья (106) [друг другу]

ради одежды и пищи.

Пахари (251) извлекают [из земли] червей (876), а
258 || вороны [их] клюют (530); ткачихи сучат нити и используют детский труд.

Мясники (229) [применяют] убийство (865) и казни
259 (264) к (405) коровам и овцам; охот||ники (764) [ставят] сети и крючки (380) для (879-I) рыб (487) и птиц.

Ростками (303-II) поднимается вред (792, 106), доводит до крайности обиженных (729).

260 Нечестные (384) дела || оскверняют (373-I) сердца; сильные обманывают слабых.

По этим причинам [я] не смог смотреть и повернул
(649-II) [обратно] колесницу и коня.

261 || Если все люди задавлены такими (879-I) мучениями, почему один только [я] должен (802) пребывать (879-I) в радости?

Гатха гласит (319):

262 || Общался [я] только с высоким и знатным
и жил (629) во дворце государя,
Не ведал о том, что за дверью [дворца]
срадания меры не знают,

263 || Что те, кого [жарят] (864), криком кричат (254)
и мясников проклинают,
Что пойманный в сети (346) жалобно стонет
и ранить [готов] рыбака.

264 || Что юные жены у прялок [своих]
трудятся (723) - нитки прядут (867);
Что старые вороны вслед за сохой
вьются (671), глотают червей.

265 || Все они с помощью [этих] убийств (865, 106)
находят (859-I) одежду и пищу.

Вот (182) почему [я] вернулся (508) назад (348), -
[их] не хочу [я] встречать (650).

266 || Царь сказал:

"Ты очень (8) ошибаешься (464). В мире людей бедность и богатство [есть] следствие (670) содеянного (510).

267 Все нуждаются (802) в одежде, чтобы || обернуть (544) тело (206); и еще ценят (137) пищу, чтобы прокормить себя.

[Если] не ткать, то откуда возьмешь (601) одежду?

268 [Если] не сеять, || то где найдешь просо и пшеницу (621-1)?

Что же касается летающих [в небе] пернатых и бегущих [по земле] зверей (571), то по большей части (206) [они] тоже таковы:

269 В (670) воздаяние || за плоды¹⁴ [прежних дел они] расстались (81-1) с внешним видом [человека]; вследствие судьбы, [обусловленной прежде] содеянным (510)¹⁵, [они] клыками (303-1) терзают (609) пищу. -

270 [Если] кошки мышей (703) || губят (865, 106), то не потому, что их научили люди; [если] мотылек (499) попадает (54) в (647) паучьи (501) сети (340)¹⁶, то только вследствие (670) [того, что так] велит Небо.

271 Ты не (455) || вздыхай (467) сокрушенно: труды (723), думаю (67), - всеобщее установление. Если (97-1) же [ты] удручаешь мой дух, то можно ли будет назвать [это] путем почтительного сына¹⁷?

272 || Стихи гласят:

273 || Небо дает человеку жизнь,
но разве дает свободу?
Есть родители, есть любовь,
но есть и обиды (729) и месть.

274 || Глубокое счастье всегда потому,
что много (364) было посева;
Судьбы невзгоды у всех оттого,
что нет обширных деяний (447-1).

275 || Бедная женщина платья шьет,
искусно (367) [умеет] ткать (873);
Пахарь (251) посеял растения [в почву]
служба [его] на полях.

276 || Если подумать, то все (844) это есть
обыкновенный закон -

Нужно ль [тебе], возвратившись (348, 508) [домой],
так (601) одному горевать?"

277 || Принц сказал:

"Если это вправду так (717), [я] не смею нарушить
волю (564) царя. Высочайше послушайте нижайшую (770)
просьбу об [исполнении] одного желания".

Царь сказал:

278 || "Ты единственный владеешь (523) моими мыслями,
[словно] музыка, [ты] моя усада (465). Чего (768) бы
[ты] ни потребовал (182, 802), я во всем последую (670)
твоим [желаниям]¹⁸.

279 || Есть у меня один (80) только ты,
чрезвычайно [тебя я] люблю.
Желтое золото в целой (351) стране (167)
[с тобой] не сравнится в цене (64).

280 || Нужно ль (58) [тебе] горевать одному
о страданиях (226) в [этом] мире;
Зачем допускать состраданье (850) тому,
что людей на работы (596) гонят (52).

281 || [Все в нашем мире] Яньфути (312)¹⁹
Следует (670) силе судеб (510),
Как же (882) увидеть тебе одному
отсутствие (455) угнетенья?

282 || Еще расскажи (744) [ты мне]: не таи (547-I)
обширные (95) сердца желанья,
Следуй только тому (182), чего хочешь,
не буду (753) [тебе] перечить.

283 || В самом (388) начале, увидев, как ты
вернулся (348) с грузом печали,
[я] не догадывался о причине,
и много (8) скопилось сомнений (563).

284 || Знатность, ничтожество (683) связаны (314) разве (58)
с делами нынешней жизни?
Доброе, скверное - все изначально
следует (144) прежним причинам (670)²⁰.

285 || Зачем тебе нужны тревожные думы

вместе с тоской и печалью?

Только лишь щедрость (737) в сердце (547-І) [своём]
старайся ты сохранить.

286 ||Если (97-І) есть [у тебя] желания в сердце,
сразу (670) скорей говори (744):

Едва увижу (324), чего (І82) [ты] хочешь,
никак не (753) буду перечить.

287 ||Лик [твой] дракона с нахмуренным (795) взглядом -
воистину (307), сколь (693-ІІ) [это] тяжело (79)!

Сын [мой], еще не надевший латы (236),
навек думою (547-І) связан (822).

288 ||[Ты] в каждом шажке сомненье (563) таишь (І23) -
в какой [это] кончится день?

В обеих (583) бровях собралась (472) тоска -
когда же [ты их] расправишь?"

289 ||Чиновники все (8І0) с трепетом (396) [в сердце]
один (670) за другим глядели (33),

Красотки (504) придворные с дрожью боязни
из дворца (593) выходили²¹ рядами.

290 ||Идете (478) [услышать], что во дворцах
[принц] сказал в ответ (28І) [государю],

[и как потом] весь народ ликовал (882)? -
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

29І || Сутра (26) <гласит>:

"Принц сказал:²²

- Хочу получить все богатства, имеющиеся (І82) во
всех (368-І) сокровищницах царя, отца [моего], напитки

292 и || пишу, чтобы все (368-І) это раздарить"²³.

293 || Принц сказал:

"Царь - мой отец, я - сын царя.

Раз (754) есть [у меня] затаенные (873) желания,

294 ныне (І02) [я] должен подробно их из[л]ожить.

[я] хочу получить пишу и питье царя и помочь (242)
голодающим; хочу (799) получить жемчуг и золото царя и

295 раздарить бедня||кам.

Пусть ткачихи не трудятся с (879-1) прялкой (699);
пахари оставят работу (596) с (879-1) сохой и волом.

296 Рыбаки (468-11) || бросят (184) удить в (879-1) реках;
охотники прекратят (222) <облавы>²⁴ в (879-1) лесах и
полях.

297 Мясники оставят жизнь свиньям и овцам - и не || бу-
дет (109) [тогда] обид; ловцы откажутся от жизней лас-
точек (402) и воробьев - и прекратится (184) [тогда]
страх.

Всех [тогда] приведете к избытку (747); повсюду
298 [тогда] || установите спокойствие (882).

Почтительнейше прошу (770) мудрого и милосердного:
согласитесь приказать открыть сокровищницы.

Гатха гласит:

299 ||Я из-за [всех] живущих (55-1) [в стране]
горьким страданьем (51) захвачен:

Все [они] ради одежды и пищи

идут по отвесным (273) кручам (4).

300 ||Пахота (251, 495) [в поле] в месте (629) любим,
работают в трех пределах²⁵;

Постройка жилищ (126) - у каждого ворот,

•труд (596) на десяти перекрестках²⁶.

301 ||Хочу сделать так, чтоб убийств (870) и ран
все до одного (844) избежали;

Желаю, чтобы усталые [люди]

все без исключения воспряли (114, 476).

302 ||Прошу (770) царя из сокровищниц [царских]
взять (297) [все] и сполна (747) раздарить -
[Но я] не знаю²⁷, душа [Сына] Неба
откажет [мне] или нет (753)?

303 || Царь сказал²⁸:

"Я последую (670) тому, что (182) ты желаешь, не
буду перечить твоим²⁹ замыслам".

Принц³⁰ тогда в радости выбрал день³¹ открыл сок-
304 ровищницы³², все (588-1) || вещи³³ нагрузил³⁴ на пятьсот

больших слонов (533) и вывез³⁵ за четыре стены³⁶ [горо-
да]. Объявил приказ в землях государства (167): всякий
305 (765), имеющий что пожелать, не будет || иметь препят-
ствий в своих зимнолах³⁷. - Все [это] в тексте сутры (26).

306 || Вслед (879-I) за этим открыли все (240) замки,
вскрыли (183) связь печати.

Высочайше (190) жаловали (91) жемчуг и редкие (811)
[камни]; разделяли между домами (880) драгоценную утварь.

307 Собрали || работников³⁸ и перевезли (637-I) [все,
что было] на (879-I) императорском дворе (669); мно-
жество (473) рук перетаскивали (365) [все, что было] в
(879-I) государевых (196) кладовых.

Необычные ткани, удивительное шитье (353) - все
308 из пограничных || областей (160) присланные ко двору (322)
дари; сверкающая парча, звенящие шелка (622) - все из
больших округов [поднесенные] в благодарение за милости
подарки.

309 Нимовые пояса с крученными (70) || шнурами скоплялись
в домах; золотые кушницы, связанные в связки, громозди-
лись (246) горами.

Густые сплетения (821) резных цветов разве [могли
310 бы] иссякнуть? || Вереницы судов (9), перевозивших дра-
гоценности (577)³⁹, никто (455) бы не сосчитал (604).

Наличные деньги (681), как (287) и носы лодок (637-
II)⁴⁰, можно ли было счесть? Смешенье шелков (502) было
311 подобно морским водам, только что || успокоившимся (240).

Нагружали (570) пять сотен слонов с рассвета до
самой (74) ночи; нагромождали (496) у четырех городских
ворот сверху донизу.

312 Пожаловали (230) указ (438), призывая (112) || тех,
кто был бездомен (275, 672), - [и они] словно потекли
(759) по дорогам (366); все (240) колокола (47) [зазву-
чали], собирая народ (1), пахавший (251) землю, - [и на-
род] наперебой (735) [стал] собираться в деревнях.

313 || Согласно желаемому (182) свободно [каждый] за-
бирал (588-II, 523), следуя (670) стремлениям (347),

- беспренятственно [каждый] бродил (508).
- 314 Что говорить об (879-I) изобильных || годах! Долго
[еще] благодарили [за эти дары] в (879-I) бессчетные
(466) лета.
- 315 ||И вот государь для [наследника]-сына
разорил все [свои] кладовые.
Нагрузить (570) [повеле] пять сотен (135) слонов,
на путях четырех разместить.
- 316 ||Деньги (681), тафта (331), узорчатый (622) шелк
повсюду висились (132-III) грудой (201);
Золото, жемчуг, нефрит, серебро -
разве иссякнет [их] счет (604)?
- 317 ||Объявили (113) в окраинах (160) дальних,
Огласили в предместьях ближних,
Государев указ (132-II) повсюду пол небом
широчайше распространили (739).
- 318 ||И как только все бедняки
поспешили просить подаянье (654),
Кто бы ни был - урод иль красавец -
отправился требовать (802) помощь (242).
- 319 ||Царь [той] страны (167) по желанию [принца]
вспомнил (824) о кивых (55-I) [в стране],
Принц [не скупясь] раздавал богатства,
принялся [всем] помогать (242).
- 320 ||Что бы пришедший (508) просить ни взял (523),
не [ведал ни в чем] пренятствий (429),
Согласно (670) тому, что [они] хотели,
ничего [от них] не укрывали (661).
- 321 ||Все, кто узнал [об этом], -
Все (848) прибежали толпою (534),
Подобно (454) звездам, собравшимся (474) [в небе],
как реки, текущие в море.
- 322 ||Старцы преклонные (574-II), сирые (451), малые,
люди из бедных домов -
Все (844) получили удовлетворение (351),
не было зависти (784, 96) [в них].

- 323 ||Из страны (167) выводили слонов нагруженных (570)
 /и сокровища/ слали повсюду (294).
 Пожелал совершенномудрый правитель,
 чтоб был /издан царский/ указ (438):
- 324 ||Во-первых, поведавший, что повелитель
 раздаст (447-I) подаение чистое⁴¹,
 Во-вторых, возгласивший /повсюду/, что принц
 завершит благую судьбу.
- 325 ||В должное время собрались мужи,
 двигались словно тучи;
 Назавтра (74) сокровища привезли (588-II),
 сновали (671) как муравьи.
- 326 ||Все до единого⁴² люди /в стране/,
 все /испытали/ радость;
 У каждых ворот, возле каждого дома
 рассыпали (597) груды денег (681).
- 327 ||В каждом округе, в каждом уезде
 было /много/ сокровищ (811).
 Лишь только ~~цань~~ песню начнут,
 опьянялись (207) из яшмовых кубков.
- 328 ||/Люди/ оставили (801, 248) труд (495) земледельца
 (251),
 занимавший /их/ месяцы, годы;
 Отбросив (749) навеки дело ткача (26),
 в пыль убежали мирскую.
- 329 ||/Всех/ посрамили (739), когда Сына Неба
 нахлынули милостей волны^{42а},
 /Все/ тронуты были, что внук царей
 сокровищницы распахнул.
- 330 ||Воистину, люди /этой/ страны (167)
 во всем (612) стремились (523) к порядку.
 А кто /царю/ советы давал (498), -
 /об этом/ споем /мы/ потом (297, 508).

х х

- 331 ||Сутра (26) <гласит>⁴³:

"Тут сановник - [хранитель] сокровищниц вошел и сказал царю:

- Из всего, имеющегося в сокровищницах, принц уже использовал одну треть. Царь должен (62) обдумать это"⁴⁴.

332 || Сановник этот [столя] прямодушен из-за сердца преданного и почтительного, до конца верного [государя]; не потому (426), что жалел (138) драгоценности, а потому, что [хотел] тронуть (436) царя.

[Он] печалился о том, что государственная (167) 333 || сокровищница опустела (55-П); [что от этого] устои (340) государства непременно рассыплются (597, 700).

И тогда [Он] сказал, почтительно (119) обращаясь к царю:

"Принц, беря (523) сокровища, раздает [их] бедня- 334 || кам.

За время (508) нескольких (604) месяцев из трех долей кончилась одна.

Не смея ставить (662) [ему] преград, [н] должен все сразу довести до слуха (424-1) [царя].

Прошу царя проверить это и не велеть [считать мои 335 слова] || выходящими вон из ряда".

Сановник, сокровищами (809) управлявший, должен быть до конца непреклонен:

Предупреждал торопливость, [когда] было нужно просимое (802) выдать.

336 || [Он] хранил и замки и ключи, не жалея собственных сил;

Порок и зло отслеживал (634) [он] без (413) малейшего снисхождения.

337 || Уезды и области [он] разорял (682), наполняя казну [государя],

Все люди (55-1), указывая (132-1) на кровь⁴⁵, входили к царю во дворец.

338 || [Прошло] немного (604) декад - и принц все (612) погрузил (570) и роздал, И вот уже из трех долей

опустошилась одна.

339 || Царь сказал:

"Мой сын не хотел [в этих действиях] нарушать [мою] волю".

Еще прошел (26) десяток дней, и опять было взято (523) много (364). Тогда все (142) сановники царя вместе 340 посовещались и в го||рести сказали:

"Вообще (765) мощь (697-П) государства (167)⁴⁶ должна (802) основываться на [его] сокровищницах.

Если истощатся богатства, то что будет с силой государства (167)?

341 Нельзя прикрываться || чувствами жалости к людям; нужно (802) еще раз довести [это] до слуха (424-1) [Сына] Неба".

[Царь] выслушал, как великий сановник, ведающий сокровищницами, доложил еще раз (359)⁴⁷.

342 || Гатха гласит (319):

343 ||Стыд (814) и позор (817) [тому, кто] у царя сановник - держатель казны!

С подвешенной (760) рыбой (487), с лиловым в одежде⁴⁸ вошел в ворота (417) государя.

344 ||Речи о жалости [вдруг] оказались неверностью и непочтением;

Дело возникшее в речи прямой первым довел [он] до слуха (424-1).

345 ||Пожалованному преступнику⁴⁹ равно (670) под острием [меча] умирать;

Казненному незачем ужасаться, [что будет] в огне (481) [он] сожжен.

346 ||Едва (656) лишь (508) [сановник] по каплям (858) собрал

все драгоценности (811) [эти],

Как принц из трех частей [всех сокровищ] [уже] истратил две части.

347 || Услыхал (424-1) царь доклад сановника и приказал (438) так:

"Мой сын не хотел нарушать [мою волю] - так вы (194) немного задержитесь (133, 651) [со своим] появлением, не надо (455) || следовать тому, что дорого его сердцу. [Так мы] заставим (635)⁵⁰ [его] в это время⁵¹ не забирать (523) [из сокровищницы] все дочиста"⁵².

Сановник, ведающий сокровищницами, последовал тогда (81-II) приказу (438) царя || и помедлил (141) с появлением. Принц в обычный день и время (193) <хотел>⁵³ открыть (425) сокровищницы и не встретил [этого сановника]. Тогда [он] в гневе сказал:

350 "Разве этот низкородившийся человек || посмел бы противиться моим стремлениям (834)? Скорее (364) всего, это приказ царя, отца [моего]". И т.д.

351 Тут принц еще немного поразмыслил || и сказал:

"Ведь [тот, кто] считается почтительным сыном, не нарушает волю государя. [Я] не могу, стремясь исполнить собственную судьбу, опустошать у отца и матери сокровищницы. Следует (802) поискать других богатств для спасения бедняков. Если (97-I) [я сделаю] не так, [значит, я] замышляю (585) беспорядки (457-I)⁵⁴, как же [тогда

353 могу я] именоваться || даятелем⁵⁵? Ныне я клянусь не брать (523) всех тех сокровищ (811) из казны. Хочу со-
354 брать много (394) мудрых людей, посоветоваться || о других промыслах [для добычи богатств]⁵⁶.

355 ||Почтительный, верный
в служенье отцу-государю
Не должен [зовек]
противиться замыслам (834) царским.
[Пускай] я (817) считаюсь

талантливым (301) человеком (731),

356 ||Но должен ли [я]
считаться с землею и небом?

357 ||Раз (97-I) у меня сострадает душа,
жалеет (850) о муках (208-I) [людей],
Значит, [я] должен (802) найти и других,
кто мудрым рожден небесами.

- 358 ||[Так] избегну того, чтобы царь
в сердце [своем] возмущался;
[Тогда] не (373-П) заставлю сановников [я]
в речах [своих] кипятиться.
- 359 ||[Значит], и (80) силу [мне] и (80) богатство
надо добыть (115) самому,
[Значит], ни (80) счастьем [своим], ни (80) судьбой
[я] не [могу] прикрываться.
- 360 ||Хочу [я] собрать в стенах городских
всех почтенных людей,
Не вызывая смуты (457-1),
[Буду] давать (447-1) подаянье (5)⁵⁷.
- 361 ||[Так я] не вызову (115) злым (842) непокорством
возмущения чувств царя,
Также смогу деньгами [своими]
сокровищницы наполнить.
- 362 ||Сразу заставлю чиновников всех
[мои] исполнить (351) желанья,
Избавлюсь навек [от того, что] присвоят (304)
[мне] имя "сошедший с пути"⁵⁸.
- 363 ||Глубоко осознал свои промахи [я],
пред людьми ошибки [свои],
[Мне] нельзя, погрязнув (12) в чужих обидах,
выпускать приказы, что делать.
- 364 ||Насколько лучше собрать мудрецов (789)
[и от них] получить (523) советы,
Чтобы вместе [мне] мудрый план подарили
и (400) [сказали, где] средства взять.
- 365 ||[Чтобы] людям помочь (242), нужно (802) самому
[иметь] обилье (59) добра;
[В ком] много (364) талантов, в нужный (94) момент
таит (547-1) дополнительный довод.
- 366 ||Когда (192) [всего] много (394), я сам могу
раздать - [и все будут] довольны (351);
Когда [всего] мало, другие не будут
для [меня ничего] добавлять (818).

- 376 || Едва принц кончил спрашивать (420), большой сано-
новник, [который был] первым среди [сановников], ска-
зал, обращаясь к принцу:
"Я слышал (424-1), что по обширности богатств ни-
377 что (455) не сравнится (97-1) с || укреплением земледе-
лия.
В этом году первоначально (205) посеешь пять ~~ше-
нов~~ (249)⁶⁵; на будущий (508) год соберешь (580) прибы-
ли до (879-1)⁶⁶ десяти ~~ху~~⁶⁵.
Не растрачивайте [придуманных] людьми дальних
378 || замыслов; только подгоните вола, чтобы начать (425) па-
хоту (251).
[Пусть] принц исходит из (879-1) времени, [уста-
новленного] Небом, - и добрая половина целиком (859-1)
будет получена (348) от (879-1) щедрот (418) земли⁶⁸.
379 || [Коль вы] оросите (419) поля деревень,
не будет промахов боле,
Неважно (413), пшеница (621-1) летняя [это]
или (400) осенние злаки.
380 || Три ~~шена~~ (249) [зерна] в этом году
[бросьте] в борозды [поля] в три ~~му~~ (525)⁶⁹ -
С одного зерна на будущий (508) год (224)
соберете (580) один ~~доу~~ (237)⁷⁰.
381 || В день посева рабочий (596) вол
хотя истомится в трудах (711),
В пору созревания колосьев (837) ряды
ни с чем (455) вовек не сравнить.
382 || Когда удостоились (531) [мы], что принц
снизошел (88) до речей и вопроса (420),
То только от пахарей (251), земледельцев
прибыли больше (364) всего (611).
383 || Друг Добра снова (200) ответил (178): (и так да-
лее)⁷¹.
"Гатха гласит (319):
384 || Глубоко благодарен, отличный пример (457-П)
[вы] придумали первым из всех,

- [Только] если подумать (44), еще не совсем (49)
эти [ваши] слова хороши.
- 385 ||Может быть, что случится (531), [хлеба] не созреют,
кто же [будет] стыдиться земли?
А когда (97-1) неожиданно засуха будет (508),
нужно (802) ль гневаться на небеса?
- 386 ||На рассвете дня еще трудно (79) [сказать],
[что ты] встретишь к закату дня;
В этот год [не знаешь, что будет], когда⁷²
наступит будущий год.
- 387 ||[Если] раньше (508)⁷³ [я] испугался, увидев
горечь трудов (226) народа (1),
[Как же] людей своей волей заставлю
все-таки сеять в полях?"
- 388 || Был еще один крупный сановник, сказавший:
"[Если] не желаете засеять поля, то не (413) про-
махнетесь, вскармливая скот.
Или (686) волов, овец, верблюдов, коней; или (686)
- 389 || гусей, уток, кур, свиней.
По (670) заливным лугам разводите <коней>⁷⁴; на
пастбищах откармливайте (714) волов.
- 390 Если нужно ехать в повозке, || передвигайтесь (390)
на коне; если встретится дорога с переправами, садитесь
(517) верхом (276) на <вола>⁷⁵.
Свиней и овец закалывайте на алтарях; гусей и уток
приносите в жертву.
То, что [ваш] покорный (528) слуга (194) [считает]
- 391 ||необходимым, непременно приобретите; [если вы] ни (413)
на день не приостановите [это], только тогда [дело] по-
кажет [себя].
По обилию (364) выгоды трудно (79) [чему-нибудь]
еще превзойти это⁷⁶.
Гатха гласит:
- 392 ||При откорме [скота он] тучнеет (714) всегда
оттого, что луга заливные.
Принцу в уединенном дворце

- тоже должно [об этом] знать.
- 393 || На волов по (879-I) оживленным дорогам
свое (873) и общее грузят;
На коней, покидая [свои] ворота (417),
чтоб прибыть ко двору, садятся (276).
- 394 || Гусей и уток варят и жарят (864),
[после] сановникам дарят;
Свиной и овец колют (229) и режут (865),
в жертву (541) духам приносят.
- 395 || Все это людям необходимо,
должно (802) велеть покупать.
Выгоды будет особенно много (364),
тут уж сомнения (563) нет (455)".
- 396 || Тут (559) принц, выслушав (424-I) это, снова
(200) ответил (103): (и так далее)⁷⁷.
- 397 || "Замысел этот, коль рассудить (44),
еще более непродуман (117-1).
В обилии могут неправые мнения
затопить (66) императорский двор (669).
- 398 || Сказали (617) [вы] речь, не заставьте ль [вы],
чтобы я [вас] еще раз спросил (420)?
[Я] уши заткнул, чтоб людей научить
поменьше [такому] внимать.
- 399 || С пучком волос⁷⁸ [юнцы] - о горе (50)! -
мечтают (55-I) уже о карьере (284);
Подвесивший (760) рыбу (487) - как это ни жаль -
[непременно] мятежный (700) сановник (194).
- 400 || Раньше (508) [я] убоялся трудов (510),
негодовал (776) на стенанья (852, 780),
[Как же] сегодня (406) по воле своей
[начну] убивать (865) живое?"
- 401 || Итак, это (411-1) не отвечало замыслам принца.
В конце (611) концов нашелся один крупный сановник.
- 402 [Был он] духом просветлен (462, 320-II), в рас-
суждениях (308, 228-II) ясен (448-I).
Согнувшись [в поклоне], вышел из общего ряда;

403 вперив (191) взор [в принца], в прямых словах || почти-
тельно (119) сказал принцу:

"Я (676) вижу, что принц не таков, как мирские (768)
жители.

[Он] наделен жалостью (852), наделен милосердием;
404 || наделен знанием, наделен мудростью (836).

Ненавидит стенания (852, 780) при убийстве (870)
живого и не желает убивать (870) живое; знает тяготы
405 (226) || при занятии (125) посевами и не желает занимать-
ся посевами.

Задумал, чтобы ныне повсеместно подданные (116)⁷⁹
[его], не (412) зная ткачества, [пребывали] в спокой-
406 || ствии (882, 266).

Надевали бы одежду, даваемую природой; ели бы пищу
(180), ниспосылаемую Небом.

407 Сокрушили бы жадность, отдалились бы от жилищ || глу-
пости (566), покинули бы труды (442) [мирской] пыли; це-
нили бы обеты, утвердили бы в теле [своем] мудрость (836),
408 проник||лись (173) бы действиями закона [Будды].

Лучше всего (97-1) отправиться в великое море, по-
сетить (382) царя драконов (752).

409 Найти драгоценную || жемчужину Мони⁸⁰, [которая] при-
несет (400) всем живущим [великую] пользу (72).

Если хочешь (881) пищи (180), - посыплется дождем
410 пища (180); если хочешь одежды - || посыплется дождем
одежда.

Хочешь золота и серебра - посыплется дождем золото
и серебро; хочешь жемчуга и яшмы (56) - посыплется дож-
дем жемчуг и яшма (56).

411 [Принц] не будет || наносить раны живым тварям; не
будет принуждать [себя] в замыслах (699) души.

Никто, кроме дуса (40)-[бодхисаттвы], не сумеет

412 (415) сделать [это]; неужто (79) может || человек в (407)
миру (768) иметь силы [для этого]?⁸¹

413 || Я (676) [давно уже] знаю, что принц
скорбит о рождение и старости⁸²,

- Проявляет повсюду [свое] состраданье (852),
много может (415) [сделать] добра.
- 414 ||Но разве (58) [могут] люди в мире (768)
заслуги (367) [его] рассмотреть (222)?
Только один пуса (40)-[бодхисаттва]
шествует (447-1) [этим] путем.
- 415 ||[Он] никогда не спешит (651),
Заслуги (367) [его] в трудах,
Непременно [он] от (400) имеющих чувства
изгонит [все] тревожненья (871, 854).
- 416 ||Если (97-1) желает [принц] всех привести
к удалению от страданий (226),
То лучше всего (412) [постараться] добыть
сокровище - [жемчуг] Мони (II).
- 417 ||Морского дракона (752) сокровище - жемчуг,
который зовется (409) Мони (II),
искавших (347) тысяча человек,
добывшие (286) же редки (347).
- 418 ||Хочешь ли пищи (180) - тотчас велит
появиться отличной пище;
Надо ль (802) одежды - заставит вмиг
пролиться дождем одежду.
- 419 ||Повсюду (614)-повсюду шелка дорогие (277),
любой из них можно (415) найти;
Всевозможное золото и серебро,
все (368-1) что хотите (670)⁸³ [вам будет].
- 420 ||Непременно, если (97-1) постичь (228-1) [свои]
помыслы
сам нашел (286) в себе [силы],
Будут [все] говорить о принце:
непостижим (680) [он] мысль⁸⁴.
- 421 ||Деянья пуса (40)-[бодхисаттвы]
Исполнены сострадания (852),
Ничтожные люди (1) брэнного (768) [мира]
не (455) могут [их] постигнуть.
- 422 ||Принцу [в его деяньях] доньне (508)

- не (753) [встречалось] препятствий (79),
 [Все его] действия (367, 415) превратились
 в непостижимое (679) мыслью.
- 423 || Хотя [это] необходимо (368-I),
 [Он] никогда не спешит (65I),
 В добрых (99) делах как [он] много [успел]
 заготовленного (337, 365) растратить!
- 424 || Все ж опасаясь, что [выпало] людям
 мало счастливой судьбы:
 [Тем из них, кто] не встретил (650) принца,
 пришлось возвратиться (649-I, 348) [ни с чем].
- 425 || Хотя то, что покорный слуга ваш задумал (585), -
 это низко (203) и плохо (547-II),
 Но так или иначе в должное (94) время
 хорошенько [все] рассудите (258).
- 426 || Если⁸⁵ [принц] хочет покоя (882) себе,
 стремится (347) к наградам (782) по службе,
 [Пусть] не (455) вызывает гнева (20) царя,
 или кончится [это] бедой (519).
- 427 || Не сможет (374) решиться (35) - порядок нарушит,
 и будет лишь (80) горе и стыд,
 Пот от страха (674) сольется [в ручей],
 [домой] не посмеет вернуться (649-I)". -
- 428 || В то дальнейшее время (388) [что сделал] принц,
 эти услышав (424-I) слова,
 Был ли доволен (76, 834), или не был доволен (76,
 834), -
 [об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

- 429 || Сутра (26) <гласит>:
 "Принц Друг Добра сказал:
 - Чудесно (692), чудесно!⁸⁶ Сколь (80) это радует
 [мой] слух!
- 430 Тут он вошел во дворец и доложил || отцу [своему]
 царю:

- [Сын ваш] принц ныне желает <отправиться>⁸⁷ в великое море собирать (523) красивые⁸⁸ сокровища⁸⁹.
- 431 || Друг Добра, услышав (424-I) эти речи (744) са-новника, обрадовался необыкновенно.
- Вслед (365) за этим начал восхвалять (791) [его]
- 432 в (879-I) [словах] "Чудесно!"; неоднократно || кивнул и превознес [его] за то, что (879-I) [он] обрадовал слух.
- Дважды (359) и трижды растроганно поблагодарил; [назвал] воистину мудрым человеком.
- 433 Незаметно (736) приподнялся (218); сложив || ладо-ни [произнес] гатху-хвалу:
- 434 || "Теперь [я] поверил: [у нас] при дворе (669) есть [истинно] мудрые люди.
- Такого (411-I) высокого проникновенья (279) [я] никогда не слышал.
- 435 || [Словно я] на дороге путхи (561)⁹⁰ встретил (650) доброго друга,
- [Будто бы я] в городе шумном (856, 845) увидел мудрости (836) тучу⁹¹.
- 436 || Воистину [он] всей душой [стремится] творить и пользу и помощь (242),
- Недаром [он] славен: все силы [собрав], спасает тонущих [в море].
- 437 || [Он] хочет, чтоб я отныне (508) вовек не (753) встретил бы трудностей (79) [боле],
- Отделив (448-I) половину добытого (367), смог бы (415)
- с почтенъем вручить (568) государю".
- 438 || Принц Друг Добра (99), произнеся (744) гатху-хвалу (788), тут же вступил в царский дворец и сказал, обращаясь к царю-отцу:
- 439 "Я (676) || для помощи (242) бедным (787) раскрыл сокровищницы (694) царя; но в то же время боялся (831), что [она] совершенно иссякнет (55-I) и не желал уничто-жения [ее].
- 440 Но раз || не достало сил и некуда (412) податься,

я хочу (799) отправиться в море и искать сокровища.

Прошу (334) царя велеть [мне] уехать; не нужно

441 || горевать.

Вдали [от вас] пробуду [я] полгода; и тогда явлюсь
[к вам] на прием (732).

442 || Я сегодня отправлюсь в море

искать сокровище-жемчуг,

Чтобы по всей [обширной] Яньфу (422)

помочь (242) и сирым (451) и старым.

443 || Во многом, взяв (713)⁹² печали огонь,

принужу (400) [его] измениться (581, 365),

Повсюду, взяв (297) бедность и нужду,

заставлю [их] исчезнуть.

444 || [Этот] день недалек:

Люди заполнят (351) дороги,

По (670) силам [своим] собравшись (549) в путь,

тотчас придут на зов.

445 || [Я] для того и пришел (815) на прием

проститься (214) с царем-отцом:

Хочу, чтобы царь повелел [мне] ехать

и не (413) терзался (845) печалью,

446 || Чтоб спокойной и ровной дорога была

и не (413) было гор [на пути],

Чтобы много спутников [было], купцов,

не встречались бы трудности (79) [им].

447 || Уехав, по счету немного (604) декад

попробую (457-1) [я] искать,

Приезд (508) ожидайте через полгода,

тогда [я] вернусь (348) назад (665-1).

448 || Не надо в поездку на перекладных (659)

давать [мне] пищу в дорогу⁹³!

У самого есть провизия в путь,

для всех потребностей в пище.

449 || Хочу одного: чтобы царь [мой] отец

поглубже [во все это] вник (206, 855)

И не (455) предавался (297) тоске и печали

(845),

- препятствий (66I, 427) не ставил бы [мне].
- 450 ||Коль сохраню доброту и спокойствие,
то возвращусь (348) [я] назад (649-I),
Верно, не (595) будет драконов и духов,
чтобы (400) [мне] беды (519) творить.
- 45I ||Губишь (792) живое⁹⁴ - сердце [твое]
в конце концов станет (60I) страдать,
Живым помогаешь - небесное око⁹⁵
должно по расчетам открыться (425).
- 452 ||Коль скоро⁹⁶ [ты] щедр (737) - и солнце с луной
[тебя] обо всем извещают,
Едва⁹⁷ придешь к доброте и любви -
ничто (455) [твой] мысли (838) не свяжет (829)". -
- 453 ||Хотите узнать, как отец [его] царь
внимал (424-I) всем этим словам,
И как был [этому] очень не рад, -
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

- 454 || Сутра (26) <гласит>:
"Царь услышал (424-I) это⁹⁸ - и словно (227) чем-то
подавился (332)⁹⁹, и не мог проглотить (I65), но не мог
и выплюнуть. Обращаясь к принцу, [он] сказал:
- 455 - Страна (I67) [наша] - это || твое владение. Сокро-
вища (809) в кладовых [ты можешь] забирать (523) по (670)
[своему] желанию. Что это за способ^{I00} - самому отправ-
456 ляться в великое море? Ты ведь || мой сын, вырос в уеди-
ненном дворце. Если лежал - то в шатрах^{I0I}, если ел -
то что желает рот. [Ты] говоришь^{I02}, что ныне отправля-
457 ешься в дальнюю до || рогу. [Встретятся тебе] голод и жаж-
да, холод и жара, ядовитые <гады>^{I03} и то, чего никто
не может знать. Кроме того, все <тяготы>^{I04}, [которые
есть] в великом море, - не единственное, [что ты встре-
458 тишь]. Иногда (687) || бывают злые (842) <демоны>^{I05} и
ядовитые драконы, бушующие волны и свирепый (68) ветер,
стремительные водовороты (649-II) и бурлящие стремнины

(626), горы водяной пены и огромные рыбы (487) Моцзе¹⁰⁶.
459 Отправив || шихся тысяча по десять тысяч (376), достиг-
ших [цели] один - два. Почему же ты сегодня желаешь
уехать в великое море? Я не буду слушать тебя<...>"¹⁰⁷.

460 || Сутра (26) о будде, воздающем за милости, <цзю-
ань> седьмая (433)¹⁰⁸.

461 СУТРА (23) О ВОЗДАЯНИИ ЗА МИЛОСТИ (841)

<цзянь> одиннадцатая (433)¹

462 || Сутра (26) <гласит>:

"Когда [Друг Добра] достиг этого (717) берега, [он] увидел младшего брата, Друга Зла (842) и спросил [его] так:

- Твои товарищи (857) и спутники где находятся ныне?"²

463 || И вот Друг Добра удостоился (531) того, что царь-дракон (752) послал солдат-демонов перенести его на берег моря. [Они] перенесли [его]. Едва [принц] возвратился (649-1) [на берег], как увидел младшего брата || Друга Зла (842) и спросил:

"Пятьсот купцов ныне в каком месте (629)?".

Далее в сутре (23) [говорится]:

"Ответ (103) гласил³:

465 || - Друг Добра! Суда (9) [наши] утонули⁴, все (368-1) [люди] погибли. Только (80) [твой] младший брат един-
466 ственный, связав (225) вместе трупы⁵, смог спас || тись
(242)⁶. Все попутчики⁷ и имущество⁸ - всё (368-1) погиб-
ло"⁹.

Гатха, [произнесенная им], говорила:

467 || "Краткий ли век или долгие годы -
никто не сумеет решить,

Туман застилает (532) все близкое [к нам] -

можно (540) ль (58) [что-нибудь] различить
(773-1)?

468 || Долго мочить лодки (9) [в воде] -

- [это] еще (163-1)¹⁰ возможно,
 Но встретишься вдруг с огромной волной -
 и сразу душа (743) замирает (539).
- 469 || Снова (763) и снова пусть говорят
 о сокровищах на небесах.
 Труды и опасности разве подходят
 повелителю в государстве (167)?
- 470 || Множество (364) спутников [наших], купцов,
 все утонули (595) [в пучине],
 Лишь (80) я (676), напрягши (447-1) [все силы]
 души,
 нежданно остался в живых (19-П)^{10a}.
- 471 || Друг Добра, услышав [это], сказал:
 "Чрезмерно радоваться¹¹ сокровищам - нестоящее
 дело.
 Из того, что ценится в Поднебесной, ничто (455) не
 сравнится (97-1) с собственной жизнью.
- 472 Только (3) бы || получить спокойную жизнь; зачем
 [тогда] печалиться о жемчуге и яшме!".
 Друг Зла (842) сказал:
 "Но я (676)-то не таков (805). Ныне готов (799)
 473 умереть за богатство, но в бедности (790) не || жить.
 Откуда [тебе] знать, что я (676) попал в могилы и слы-
 шал, как все души умерших (705) рассуждали так: то, что
 474 мы (676) || ценим, - это сокровища, [мы] не можем (540)
 ценить свою жизнь"¹². - И так далее¹³.
- По смыслу сутры (23) [он] в самом (726) деле стал
 (470) поносить (416) старшего брата <за>¹⁴ отдаленность
 мест (629), [где есть] жемчуг.
- 475- || [Он] сказал гэцху, обращенную к старшему брату:
 476 || "[Мой] брат считает золото и жемчуг,
 воистину пустяком (287).
 Но для меня (676) отказаться от (879-1) них (717)
 труднее (79) всего (524) [на свете].
- 477 || Имена богатства, прибуду в страну (167),
 тогда лишь исполню (351) желанья,

- А если с пустыми руками вернусь (348),
все (844) замыслы рухнут (317) [тогда].
- 478 || В этом деле - [я] и не знал -
[бывают] часты¹⁵ неудачи (720),
Хоть сколько-то вызовешь толков людей -
и это [для нас] беспокойство (695-1).
- 479 || Лучше уж [мне] в богатстве и знатности
с жизнью [своею] расстаться (2, 589),
[это] много прекрасней, чем бедным (790), в нужде
жить [продолжать] в этом мире".
- 480 || Друг Добра был доверчив сердцем и прям по природе. То, что [брат] ценил, где [это] сейчас? Младший брат в душе боялся утонуть в море, а сокровища (809)
- 481 вдвойне || порождали тревогу.
И сразу же [он] сказал младшему брату так:
"Не нужно тебе печалиться об утонувших (595) су-
482 дах (9), это совершенная (868) бездели || ца. Я уже добыл
у царя-дракона (752) драгоценную жемчужину Исполнение
Желаний¹⁶".
Друг Зла (842) сказал:
"[Я] хотел бы, чтобы старший брат ответил на вопрос: в каком месте (629) ныне [эта] жемчужина?".
- 483 || Ответ (103) гласил:
"Приобретенную мной драгоценную жемчужину найдешь
в узле [моих] волос.
Утром и вечером [я ее] оберегаю; хожу или стою -
[я ее] охраняю.
Дорожу [я ею], чтобы сполна (351) воздать за отцов-
484 скую и материн || скую заботу; и еще (859) чтобы спасти
всех живущих (55-1) [в стране] от нужды (790).
Чтобы помочь (437) младшему брату жить в радости;
чтобы никто (455) не знал забот.
- 485 И когда дождем || польются драгоценности, все [люди]
будут богаты¹⁷.
- 486 Жемчужина ценная эта всегда
в волосах на моей (676) голове,

- В нынешний день [я об этом] открыто (773-1)
сообщаю младшему брату.
- 487 ||Уходит ли ночь, приходит (508) ли день, -
[пусть мы] страдания (III, 226) терпим;
Но озабоченность в мыслях [своих]
должны (802) [постоянно] таить (313).
- 488 ||Дождь жемчугов и злата
Огромную (95) помощь (242) подаст,
Живущие поровну (287) прибыль [получат],
страдания [свои] изгонят (506).
- 489 ||[Когда] ненадежные (175) люди приходят (508)¹⁸,
пусть ничего не узнают,
Чтобы уйти от встреч (647) с грабежом (372)
и нарушением клятвы.
- 490 ||[Если] ныне (717) пришел (508) [такой], значит уже
заранее что-то задумал;
На великом множестве (463) [разных] путей
никогда [он] не опоздает (651)¹⁸.
- 491 ||Каждый раз, как вспомню: в самом начале (388)
[я] уехал, простившись (214) с отчизной (167),
Уповал (33) ли (58) на то, что сегодня [назад]
[я] с жемчужиной [этой] вернусь (348)?
- 492 ||Всею душою во множестве сделаю
огромные (95) благодеянья,
Дождь драгоценностей может (540) неожиданно
спасти [народ] от нужды (709).
- 493 ||До завершения [нашей] дороги
велю (773-П, 282) [я] младшему брату:
Когда другие неожиданно спросят,
пусть ни о чем (455) не узнают.
- 494 ||Скажи [им о том], что горе и радость
равно (350) наполняют душу (547-1),
Что устремленья (799) великие ныне
давно уже завершились (151)¹⁹.
- 495 ||Коль будут трудности (79) - [мы] припомним
о ценностях в жемчуге [этом],

- Но должно (802) ли быть [без ума] влюбленным
в сокровища, [скрытые] в море?
496 || [Ведь если] ищешь (347) [чего-то] сверх меры (773-I),
глубокая это ошибка,
А то, что потеряно, чаще всего
сожаления (755) не достойно (64I)".—
497 || Друг Зла (842) услышал от старшего брата
такого (7I7) рода реченья (744),
А как рассчитал [он и что] замыслил (585), —
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

- 498 || Сутра (23) <гласит>:
" [Когда] младший брат услышал эти слова, в сердце
[его] зародились зависть, злоба и досада (469,85), и
подумал (824) [он] так:
499 - Отец и мать и так²⁰ || ни за что слишком любят
(824) [брата]. Ныне [он] вдобавок²¹ добыл драгоценную
жемчужину Мони (II). А меня (676) самого отныне отец и
500 мать будут презирать (842) || больше (49), чем (879-I)
битые черепки"²².
Друг Зла (842) вследствие этого (7I7) подумал (842).
- И так далее²³.
И потом [он] еще принялся (556) произносить (824)
[про себя] **гату**:
50I || "Удостоился милости Друг Добра,
люди все [на него] взирали (I08),
Все и каждый любили [его] -
[он] узнал, как растет (8I8) преклонение²⁴.
502 || Когда (288) [он] шел, [его] красотки
сопровождали (562) как тысяча цветков,
Если лежал, то шатры (2I2) [над ним]
покрывали (6I0) сто драгоценностей.
503 || Еще [его] нет, но заранее ставят
стулья (274-II) [все] в перламутре,
[Он еще] далеко (508), но уже откинут (7I0)

- полог (862) [из нитей] хрустальных,
 504 ||В это (717) же время (288) еще [он] добыл
 жемчуг (507) [и с ним] возвратится (348),
 Будут считать (324) меня прямо врагом,
 [от меня] отвернутся (295) с презрением (861)".
- 505 || Едва (754) только [он] произнес в сердце [своем]
 гатху, сразу (296) же поднялся (556), сложил вместе ла-
 дони и сказал старшему брату так:
 "О (104) радость!²⁵ Очень (830) хорошо, что добыта
 506 эта (717) драгоценная жемчужина. || Ныне на этой (717)
 опасной дороге (430) следует усиленно охранять [ее]"²⁶.
 Друг Добра простосердечно сказал Другу Зла (842)
 так:
 "Забери (580, 523) эту (717) жемчужину и постарай-
 507 ся || усиленно оберегать [ее].
 Если (97-I) я буду отдыхать, ты должен смотреть
 (324)²⁷ за ней; если (97-I) ты будешь спать (90, 551),
 я сам буду оберегать (324) [ее]".
- 508 || И так [они] следовали (670) несколько (604) дней
 тому, что было сказано (744) выше²⁸.
- 509 || "[Я] снимаю (222) жемчуг бесценный,
 ты же [его] приberi (580, 523),
 Всеми (I9-II) мыслями, всею душой
 тщательно охраняй.
- 510 ||Сидим (32-II) ли, идем ли, усердно-усердно (293)
 друг друга поддерживать будем,
 [Когда] заснем (90, 551), [жемчуг] лучше всего
 друг другу передавать.
- 511 ||Злых (842) людей берегись,
 Следи (I46) за опасной дорогой:
 [Все, кто] увидят, услышат, узнают (736),
 непременно [почувствуют] зависть.
- 512 ||[Ведь если] вдруг нежданно (815)-негаданно
 [ты] утратишь его,
 То на (879-I) основе (42) каких законов
 жалобу (I77, 265) [в суд] подашь?

- 513 ||Этот (717) жемчуг встречается редко (347),
привычно, что трудно (79) найти,
И если бы не повелитель драконов (721),
не легко б [его было] оставить (158).
- 514 ||Ты ли уснешь (90), должен старший брат
думать лишь (293) об охране;
Я ли вздремну (551), на младшего брата (432)
ложатся (580) [об этом] мысли.
- 515 ||Злые (842) люди хитры и коварны,
как [им] не (413) [вынашивать] планы?
На опасной (101) дороге (430)²⁹, в обрывах (273)
и кручах (57)
не избежать [нам] волнений.
- 516 ||А если (97-1) уж по небрежности (447-П)³⁰ [нашей]
случится (647) - оброним (25) [жемчуг],
[Благое дело] та^{нь} (6) бодоми (606, 877)³¹
так трудно (79) будет свершить (447-1).
- 517 ||Нельзя дремать (551) и мешкать (441) нельзя,
нельзя [нам] время (651) терять (649-П), -
Нельзя полагаться [нам] на авось (152),
нельзя завязывать ссоры (78)³².
- 518 ||[Мне] нельзя во вред [нашим] планам
перед (879-1) младшим братом хитрить,
[и ты] не должен делу в ущерб
перед старшим братом лукавить (483).
- 519 ||Какое множество (364) сирых (672) и старых (13)
на силу ту (268)³³ уповают (347),
[Толпы] бескрайние бедняков (787)
об этих (411-1) богатствах мечтают (33)". -
- 520 ||И так [они] двигались (670) друг за другом,
прошло (26) уж несколько (604) дней,
А вот³⁴ кто [из них этот жемчуг] стерег (324),
[об этом] знаем [мы] потом (297, 508).

х х

х

521 ||Сутра (26) <гласит>:

"В то (805) время Друг Зла (842) согласился по очереди охранять жемчуг³⁵. Его старший брат лег соснуть (551), и тогда [он] поднялся (556), нашел две сухие (771)

бамбуковые [ветки]³⁶, выколол (261) старшему брату оба
522 || глаза, украл (492) жемчуг и ушел"³⁷.

523 || Друг Зла (842) замыслил (585) недоброе. Рассчитал, [когда] старший брат будет спать (90), [а он] в [свой] черед будет охранять жемчуг. И так далее³⁸.

Нашел две сухие (771) бамбуковые (181) щепки (318)
<...>³⁹

Гатха гласит:

524 ||Путь-дорога очень трудна (226),
заснувши (90) ночью глубокой,
Друг Добра (99), как утонул,
в крепкий сон погрузился.

525 ||Хотя мудрый муж (16), чтобы [жемчуг] хранить,
всегда был мыслями [полон],
Но злой (842) человек замысел (587-П)⁴⁰ [свой]
уже в [своем] сердце имел.

526 ||[Он] оценил (44) [того] места рельеф (43):
верно, трудно (79) будет догнать (558)⁴¹;
Оглянувшись (797) - увидел (33): от Небесной Реки
(269-П)

еще нету света совсем.

527 ||[Он] подобрал (523) две бамбуковые ветки (603),
глаза повредил (792) острием (362)⁴²,
Жемчуг украл и тою же ночью
пустился (638) в дальнейший путь.

528 || Друг Добра (99), когда [ему] повредили (792) глаза
острием (863), несколько раз выкрикнул (684) имя (100)
Друга Зла (842):

"Друг Зла (842), Друг Зла! Здесь (717) какой-то зло-
529 дей, || [он] повредил оба моих⁴³ глаза"⁴⁴.

[Друг Добра] не знал, что [Друг Зла] уже отправился
дальше. Когда [тот] не ответил (110) на зов (684), [он]
еще раз воззвал (254) громким голосом:

- 530 || "Злой человек, злой человек! Мои глаза [ты] уже повредил. Если (97-1) хочешь [получить] жемчуг, можешь забрать (297) [его], но не наноси вреда (792) моему младшему брату (432)⁴⁵. Мой младший брат глуп (565) и молод (370)".
- 531 || Поднял (33) [лицо] к пустоте [неба] и воззвал (254, 684) к разбойнику такими словами:
- 532 || "Морское сокровище [жемчуг] Мони (II) [ты], если хочешь, возьми (297) —
Ведь все равно [для тебя] не откроется (222) другие сокровища (580, 694) [мира].
- 533 || Но [я] горюю: мой младший брат (432) совсем еще глуп (566, 475) по годам (224),
[И я] умоляю: милостив будь, вреда [ему] не наноси (792)".
- 534 || Таким образом [он] призывал (254, 684) и умолял (342), но все не было никого, кто бы отозвался (110). Тогда все духи деревьев <...> и так далее⁴⁶. Поэтому далее сутра (23) гласит:
- 535 "Друг Добра" таким образом || громкими криками растрогал духов (541). Долгое время (15) не было ответа (110). Но в это (805) время (288) дух дерева подал (617) голос и сказал:
- 536 - Твой младший брат (432) Друг || Зла (842) и есть твой злой (842) супостат. [Он] выколол (261) тебе оба глаза и ушел, забрав жемчуг⁴⁷. Так для <чего же>⁴⁸ ты сейчас зовешь (684) Друга Зла (842)?"⁴⁹.
- 537 || В гаче [он] сообщил [об этом] так:
- 538 || "Не нужно так долго голосом громким [его] призывать (254) без конца,
И зря стараться глубже еще растрогать драконов (721) и духов.
- 539 || Украдший (263) жемчуг и с (297) [ним] ушедший, не [вор, что] жемчуга хочет (799), Тебе навредивший (792), поранивший очи есть тот, кто тебе родня.

- 540 || Не должен [ты] тратить [напрасно] слов,
 прося за жизнь его,
 Не нужно (439) <тратить>⁵⁰ [свою] любовь,
 жалея чужое тело.
- 541 || [Ты] хочешь знать о премудром (789) братце
 самые новые вести? -
 Так [он] и есть раскинувший (297) невод
свершивший все человек".
- 542 || Друг Добра сказал:
 "О горе, о горе! Откуда было знать [мне] о таком
 (717) деле!"⁵¹.
- 543 || Взглянувши на небо, [он] чрезвычайно (535)⁵²
 усилил громкий (352) плач (461):
 "О (408), как больно обоим (583) глазам,
 больно, нельзя (79) прикоснуться!
- 544 || Не легко узнать, что другие
 зависти чувства [полны]!
 Как же выдернуть [мне из глаз]
 [этот] сухой (771) бамбук?
- 545 || Что же такое вражда (852)?
 Кто же родной по плоти (354)?
 Лицо склонилось к верхушкам (793) травы,
 стекает (759) по капле кровь.
- 546 || Раньше всегда⁵³ [все] считали (297)⁵⁴ [нас]
 братьями настоящими.
 Кто бы узнал, что такой (717) затаился
 в сердце [у брата] яд?
- 547 || Напрасно [я] думал (563), напрасно считал,
 что воры пришли (508) и напали,
 Этот (717) поступок ужасно несхож
 [с тем, что] помнят (486) и древле и ныне.
- 548 || Жемчуг следом за злым (842) человеком
 отправился в эту же ночь;
 Кровь по (670) сухим (771) бамбуковым [веткам]
 льет на верхушки (793) травы.
- 549 || Много (364) речей всякого рода,

- но раны [от них] не пройдут;
 От плача (461) срываются (184) все голоса^{54а},
 и боль проникает (295) все глубже.
- 550 || Похагал (297) [я, что если кто] любит [меня],
 так это мой (676) младший брат,
 Кто бы подумал, что эти (717) таил (547-1) [он]
 отравляющие тело мысли.
- 551 || При плоти единой, при лицах рядом
 нежность [он] сумел (540) позабыть (649-П),
 Из камня сердце и печень⁵⁵ [его],
 увидеть - и то противно (82).
- 552 || Дикие звери (571), копыта согнув,
 все (695-П) с сожалением смотрят (33),
 Птицы (355) парящие, крылья сложив (592),
 все печально рыдают.
- 553 || Не только (80) [меня он] на веки веков (535)
 покинул, без [всякой] вины (221),
 Но еще (859) отправляясь [со мной] в дальний
 путь,
 коварные (715) [мысли] таил".
- 554 || И вот когда Друг Зла (842) забрал (297)
 жемчужину и убежал,
 В какую [он] возвратился (665-1) страну (167),
 [об этом] споем (169) [мы] потом (297, 508).

х х

х

- 555 || Сутра (23) <гласит>:
 "В это (805) время Друг Зла (842), захватив (783)
 с собою жемчуг-драгоценность⁵⁶, возвратился (665-1,
 348)⁵⁷ в родную (205) страну. Свидевшись (145) с (400)
 отцом и матерью, сказал⁵⁸ так:
- 556 - Батюшка, матушка! || Я (676) сам удостоился
 счастья^{58а} и смог остаться (242) цел. А принц Друг Доб-
 ра вместе (400) со всеми спутниками (562)⁵⁹ из-за их
 557 несчастной судьбы утонули (595) || в воде и все умерли"⁶⁰.
 Вот (717) что принц Друг Зла (842), украв жемчу-

- сокрыться в могильном (526) кургане⁶⁴?
- 567 ¶Ведь он/ никогда не ранил (389) живого,
живое за что же в гнев⁶⁵?
- Ведь он/ ничем не виновен (786) пред Небом,
но Небо послало беду (519).
- 568 ¶Скитаясь по водам, [ты] должен (639) был
за ним последовать (670) [всюду]
И все же⁶⁶, выехав (558) нынешним утром,
зачем ты явился (508) [один]!"
- 569 ¶Друг Зла (842) встретил (647) презрение (861,
248) отца и матери, и сердце [его] перешло (295) к не-
годованию (479, 51). [Он] решился (564)⁶⁷, взяв (297)
жемчуг, уйти:
"Я (676) достал [этот жемчуг] - и теперь слышу та-
570 кие (717) речи!" ¶ - После чего закопал жемчуг в зем-
лю⁶⁸.
- 571 ¶Когда [он] матери и отца
встретил (647) к себе (145) презренье (861, 77),
Переменились (295) помыслы (44). В думах⁶⁹
появились злоба (842) и яд.
- 572 ¶Хотя и вышел [он] за ворота,
но лучше бы был уничтожен:
Из всех (844) [людей], что живут во дворце,
никто не будет опорой.
- 573 ¶Все больше стенанья [его],
Плача, [он] рассуждал (238):
"Вот уже [аромат] гвэна⁷⁰
становится чуть заметным (306).
- 574 ¶К чему (455) безрассудно (439)⁷¹ брать (297)
[этот] жемчуг
и им отдавать (400) [его] в дар?
Уж лучше выкопать [яму] в земле,
глубоко [его] упрятать.
- 575 ¶[А я еще] хотел (585) было ныне
взять (523) жемчуг и [им] поднести!
Но как (79) же [можно] мне не рыдать:

- щепки (69I, 26I), которыми были выколоты (26I) [его]
 584 оба глаза, бродил (244, I70) где || попало (295), едва
 понимая, куда идет (557). В то время [он] страдал (5I)
 от великой горести, голода (766) и жажды. Искал жизни
 585 - и не находил, искал смерти - и не находил. || Понем-
 ногу продвигаясь вперед, [он] добрался до пределов⁷⁶
 страны (I67) царя Лишиба (576)"⁷⁷.
 586 || [Когда] Друг Зла (842) с (297) жемчугом прибыл
 во дворец, он встретил (647) оскорбления (86I) от отца
 и матери. [И вот] его жемчуг уже закопан. <И так да-
 лее>⁷⁸.
 587 || А старший брат, оставшийся позади, превозмогая
 (480)⁷⁹ себя, потихоньку продвигался [вперед].
 588 || [И вот он] в траве
 [наконец] приподняться сумел,
 На ощупь (457-I) [с трудом]
 дорогу [себе] находил.
 Упавши без чувств,
 хоть наполовину очнулся,
 589 || О боли [своей]
 кому бы [он мог] рассказать (I85)?
 Бродя (244, I70) [без дороги],
 [он] сам себя утешал,
 На [эти] страдания
 никто [из людей] не взглянул (797).
 590 || Ведь он же [теперь]
 [всего только] нищий (770) слепец,
 И нет ничего (387),
 что надо [ему] охранять.
 591 || "Несмысленн (566) глупенький (34I) [принц]
 Друг Зла (842),
 где [он свой] яд породил?
 Вдруг появился (556) замысел этот (7I7) -
 выколоть (26I) брату глаза.
 592 || Я (676) хотя (869) [только и могу]
 двигаться медленным (65I) шагом,

- О нем (363) печалюсь, рассчитывая,
что путь [свой пойдет он] быстро.
- 593 ||То, что ко (879-I) мне (676) бесчувствен был,
это еще пустяки:
Взял (297) [он] мой (676) драгоценный жемчуг,
боюсь, [что его] повредит.
- 594 ||Глупость (475), ничтожество - все оттого,
что злые [нас] духи морочат", -
К небу поднявши [лицо] не заметил (736),
что непрестанно рыдал (46I).
- 595 ||Звук одного [рыданья] прервется (I84),
звучит другое рыданье (46I):
"О глупости (566, 475) [я] его (363) вспоминая
(842),
о его вздыхаю (456) судьбе (II7-II).
- 596 ||В сердце моем (676) вовеки не буду
помнить его (363) грехов (658),
Хочу (799), чтобы смог он покой [обрести],
к государю вернувшись (348) в столицу.
- 597 ||Сановников (789) мудрость [его] да хранит,
чтоб [он] не ведал невзгод (79);
Отец и мать возвращенье (348) увидят,
припомнят (824), [что ими] рожден.
- 598 ||Настанет год (224) - и вырастет [он],
поймет (222) [мои] тайные думы,
И вдруг решится (200) прийти (508) [сюда],
разыщет старшего брата".
- 599 || Вот так, сопровождаемый [собственным] плачем
(46I), шел [он] несколько (604) дней и добрался до
[места] внутри пределов государства царя Лишиба. А этот
- 600 принц Друг Добра, || когда [он] еще не отправился в мо-
ре, был царем-отцом помолвлен с дочерью царя Лиши для
свершения брака (I66). Впоследствии [царь Лишиба] узнал,
что [он] отправился в море и утонул (386) в водах [мор-
ских].
- 60I || Принц хотел добраться до [этой] страны за не-

сколько (604) десятков ди. Сел (32-П) на (879-І) дороге, притворяясь нищим (770)-слепцом, и тут [он] встретил управл^яющего (65) выпасом скота, который пас для царя пятьсот коров.

И вот его бык-вожак четырьмя ногами стал (276) над телом принца, || дал всем коровам пройти (658) [мимо], языком лизнул (536) глаза и выдернул бамбуковые щепки (261). Через долгое время бык-вожак ушел.

604 || Потом человек, пасший коров, оглянулся (797) и изумился⁸⁰. [Он произнес] гатху, [в которой] спросил⁸¹:

605 || "Гляжу на тебя [я]: хотя [у тебя]
и слепы оба глаза,
Сочувствие вызвал (115) быка, [он] вынул
вон те⁸² занозы (691) бамбука.
606 || Хотя [я] прежде (712) приметы благие
[считал] настоящим делом,
Но в этот (717) день удивительный (347, 272)
[случай]

не может не поразить.

607 || Не (455) иначе как [у тебя] внутри (873)
таится искусство мага,
Или же⁸³ в прежнем рожденье [тебе]
дано могущество (55-І) духов.

608 || Избавь же меня от всякого рода
сомнений (563), родившихся в сердце:
Душой уповаю (33), [что ты] сообщишь (294),
как [твоя] фамилия, имя?"

609 || Друг Добра, будучи (531) спрошен, рассчитал про себя:

"Если (97-І) я (676) скажу (744) правду, то тому Другу Зла (842) непременно нанесу (647) вред (792, 106).

610 || Ведь царь Лиши теперь (470) [мой] тесть (392)".

И [он] в ответ (103) сказал только:

"Я (676) всего лишь (470) нищий (770)-слепец (139)⁸⁴.

611 || Глубоко пристыжен, [что я] низким (683) [рожден],
и имени нет [у меня].

- [Я] пишу просил (770) и не знаю, как
 дошел до этого (717) [места].
 612 ||Искусство мага (379)? - [Я] совершенно (508)⁸⁵
 им не (455) владел [никогда].
 Могущество (55-1) духов? - Тоже я не был
 на службе у них (145) [вовсе].
 613 ||Были (531) коров жоаком
 Вынуты щепки (261) из (400) [глаз] -
 И целиком (826)⁸⁶ [мое] брeнное (682) тело
 еще не должно было⁸⁷ сгинуть.
 614 ||Сегодня [тебе], человек сердобольный,
 зачем сомневаться (563) нужно?
 Сам я (676) всего лишь [нищий-слепец],
 бедный (790) и одинокий (672).
 615 ||Дома нет у меня (676) для жилья,
 и некуда [мне] уйти (348),
 Пишу прошу (770), уповаю на небо,
 доверяюсь [только] ногам.
 616 ||В этом (717) рожденье [я] холоден, сир (672),
 рад, [что я] низкорожденный (683),
 Прошлой жизни голод, несчастья (306)
 стали (601) нуждой (709) [беспросветной].
 617 ||Щепки (261) бамбука не связаны (316) [вовсе]
 с искусством, глубоко сокрытым;
 Все это лишь жоака коров
 милосердие величайшее (778)⁸⁸.
 618 ||[Ты] разгляди [хорошенько мой] облик,
 все (844), что есть, разгляди -
 Откуда вдруг [у тебя] возьмутся
 опять сомненья (563) во мне?
 619 ||Не нужно (455) [тебе] о (879-1) фамилии [больше]
 гадать (563) и эдак и так (700)-
 Мой (676) этот (717) вот внешний облик
 не замечателен (300) вовсе.
 620 ||Пожалуй, что мать [моя] и не знала,
 какой [у меня] будет облик (145, 779):

Меня родила - до конца [моих] дней
скитаюсь в мирской пыли (471).

- 621 || То, что щепки (261) бамбука [я] встретил (647), -
за [мои] деянья (489) расплата,
Только встретив коров жожака,
был [я] спасен от беды (519)".
- 622 || А как (197)⁸⁹ пасший [стадо] коров
человек не поверил [принцу]
И дважды (252) и трижды [его] пожалел (850, 824),
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х х

х

- 623 || Сутра (23) <гласит>:
"В [это] время (288) человек, пасший коров, огля-
дел (33) его всего - вид (145) [у этого] человека не-
обыкновенный. И тут⁹⁰ [он] сказал так:
- 624 - Дом мой (676) по||близости, [я] готов содержать
тебя.
И [в тот же] час (288) человек, пасший коров,
вместе (297) с Другом Добра возвратился (665-I, 348) к
625 себе домой. Дал (400) [Другу Добра] || всякого рода (46)⁹¹
еду и питье и предостерег (685, 438) женщин и мужчин
(390), больших и малых в доме:
- Вы (287) ухаживайте за этим (717) человеком со-
626 всем || так же, как и за мной (676)"⁹².
- 627 || Хотя Друг Добра и растолковал (773-I) [все] та-
ким (717) образом, пастух так и не поверил [ему]. И так
далее⁹³.
- Вслед [за этим пастух], собираясь (297) возвра-
щаться (348) [домой], в гатхе сказал так:
- 628 || "Глаза [твои] хотя и слепы,
в ничтожестве (683) пребываешь,
Но почему-то (197)⁹⁴ [тебе] не подходит (253)
нужду (790) и голод терпеть.
- 629 || Обе (583) брови (323), густые (280)-густые,
в виски (785) вторгаются [прямо],

- Два [твой] уха, большие (628)-большие,
[словно] диски повисли (88, 89)⁹⁵.
- 630 || Среди обычных людей [я вижу]
высокого феникса клюв (336)⁹⁶,
[я] различаю (773-I) на пальцах (I32-I) [твоих]
спиральных (67I) линий (509) узор⁹⁷.
- 631 || Не (455) презирай (86I) же меня (676) за то,
[что я] в деревне (I72) живу,
В течение (508) всей этой (7I7) жизни [моей]
[согласен] вас содержать (I43)".
- 632 || Слепец тогда согласился (I50) отправиться [с
ним]. Пастух с (297) [Другом Добра] вернулся (348) до-
мой, [его] кормил и сказал своим старым и малым, что
велит не оскорблять (I4, 440) [его - как было уже]
633 || цитировано в предыдущем тексте⁹⁸.
- Так прошел (30) один месяц. Его семья стала тяго-
титься (569) [принцем], и случилось, что говорили [об
634 этом]. || Друг Добра услышал [их] голоса, был [этому]
не рад и стал раздумывать про себя⁹⁹.
- На следующий день поутру [он] попрощался (2I4) и
635 хотел уйти. || Человек, пасший коров, сказал:
"Не (455) иначе как младшие (370) в моей (676)
семье <виноваты в этом>"^{I00}.
- Ответ (I03) гласил:
"[Это] не так (869). [Все произошло] не потому,
636 что старшие и младшие в твоей семье не || благосклонны
(88, 333) [ко мне, это случилось] из-за того, что сам
[я] совсем (470) обездолен (773-I)^{I0I}. Поэтому-то [я]
не должен долго жить [у тебя]"^{I02}.
- [Произнеся] гатху, [он] простился (2I4) [с хозяи-
ном]:
- 637 || "Как следует бедному (790) и голодному,
[я должен] во всем умяляться (860),
Глаза (554) [мои] слепы, далекий (664) предмет
никакой (844) не могу (79) [я] нащупать (825).
638 || Циновку, где я лежал, [ты] велел (560)^{I03},

- чтоб жена твоя подарила,
Воду лицо умывать приказал [ты, чтобы]
добавляли (818) [твой] мудрые (789) дети.
- 639 ||Безмолвно-безмолвно сетовать буду,
что я (676) прому (770) [подаенье].
Ясно [я] понял: [твое] обхождение (146, 289) -
от<твоего>¹⁰⁴ величия (610).
- 640 ||Сегодня поэтому [мы с тобой]
[должны] проститься (214) друг с другом (145),
Нельзя [допустить], чтобы непременно (802)¹⁰⁵
заставить [меня] ненавидеть (861)".
- 641 || Человек, пасший коров, сказал:
"[Тебе] никак (470) нельзя уходить"¹⁰⁶.
Друг Добра возразил:
"Нет (869), [я] должен (802) теперь (470) уйти".
И так [пастух говорил] дважды (252) и трижды,
- 642 || но оставить (157) [его] не смог. И тогда [пастух]
спросил:
"Какую вещь [ты] хочешь [получить] уходя?"¹⁰⁷.
Слепец сказал:
- 643 "Если (97-1) ты меня (676) жалеешь (824)¹⁰⁸, || из-
готовь для меня (676) чээн (853)¹⁰⁹ и проводи меня
(676)¹¹⁰ в город (688), [центр этой] округи, в много-
644 лудное (364) место (629), устрой [меня там], || и я (676)
тогда (470) буду играть (232) песни и просить (770)
[себе] пропитание"¹¹¹.
- После [этого] пастух достал чээн (853), преподнес
645 ему и проводил [принца] || на рынок государства (167)
царя Лиши¹¹².
- 646 ||Хотя не мог [он] никак (368-1) распрощаться (157),
но не было мысли остаться.
От всей (849) души [он] отдал (214) поклон
и твердо (802) решил уйти.
- 647 ||Тогда-то (869)¹¹³ слепец (16) узнал о том,
что речи (744) лишают покоя,
[Хозяин же] пастух не избег

- того, что родились сомнения (563, 835):
- 648 ||"Я (676) [так] бедно (790) живу,
К тому же в деревне [мой] дом (21),
[Мне] золото, жемчуг трудно (79) достать,
чтоб оказать вам помощь (437).
- 649 ||[Я] поднесу (568) [вам] в доме моем
[имеющийся] чжэн (853),
Вас провожу, чтобы устроить (882)
в месте (629), где много людей".
- 650 ||Хозяин [его] удостоил (88) заботы (824),
и гость (121) [себе] уяснил (773-I):
Навряд (79) ли бывает такими ныне
чувства гостей (121) и хозяев.
- 651 ||Гость (121) был тронут [его] беспокойством,
говорил [с ним] проникновенно,
Хозяин, сконфужен, в молчанье (213) глубоко
[лил] слезы (572) обильно-обильно.
- 652 ||Поселил [его] в доме, в дальнем (868) покое,
накормил [его] три раза [за день],
Проводил до дороги и тут протянул
[принцем испрошенный] чжэн (853).
- 653 ||Один пред другим (717) по обряду (701), как должно
(678),
исполнили все (844) что надо (153),
Один (145) за другим (670) пришли [они] прямо
в город [столичный] Лиши.
- 654 ||На плечо опершись, [принц] вступил в государство
и на длинной улице сел (32-II),
Распростился с пасшим коров человеком,
попросил [его] сразу вернуться (649-I).
- 655 ||[Друг Добра] из-за (274-I) прежних [своих] невзгод
(79)
ненавидел (861) шум толпы (315),
Миновало (23, 658) [время] доверчивости -
и упал (655) [он] в мирскую пыль (471).
- 656 ||[И вот он] обтер (361) [свое] лицо (793),

- почувствовал радость огромную (872),
 На струнах чжэна (853) наигрывал [он],
 подстраивал (134) [струны] к песне.
- 657 || Сколько ни было [там] народу (1),
 все (153, 844) [на него] смотрели (129).
 А как под пальцами (132-1) звуки рождались,
 [об этом] споем [мы] потом (297, 508).
- х х
- х
- 658 || Сутра (23) <гласит>:
 "Друг Добра искусно (414)^{II4} играл на чжэне (853),
 звуки его [мелодии] были гармоничны и веселили (745)
 сердца толпы. Все (368-1) в большой толпе, как (153)
- 659 || один, подносили [ему] еду и питье, и до того было
 полно (747, 641) [подношений], что в государстве Лини-
- 660 ба (349)^{II5} пятьсот ни||щих (770)^{II6} все смогли наестся
 (716) досыта (351)^{II7}.
- 661 || Когда [Друг Добра] прибыл в пределы государства,
 то стал играть (232) на чжэне (853), и все (368-1) лю-
 ди смотрели (146) [на него]^{II8}. И еще (859) <там было>
 пятьсот бедняков.
- 662 || Еще и еще [он на чжэне] играл (232),
 и тронул чувства людей,
 Но так до конца [никому] не открыл (773-1)
 фамилию, имя [свое].
- 663 || В песнях [он] давно уже^{II9} мог (540)
 различать (773-1) [музыкальный] ритм (193),
 Еще искуснее (414) к струнам (124) [он]
 добавлял звучание [голоса].
- 664 || [Мы] узнали (485) не только (80) о том,
 что услышан [он] был во дворцах,
 Но еще (859) [до нас] дошло (294), [что он]
 растрогал город столичный (167).
- 665 || И все, кто^{I20} на улицах [города жил],
 друг друга (145) [на улицу] звали (573)^{I21},
 И кто бы ни был (177), высший или низший, -

- все (844) приходили (568) послушать (840).
- 666 || По этой (717) причине люди, жившие на улицах города, тесня (659) друг друга (303-III)¹²², передавали (294) ему одежду (544), платье (545), давали чай и еду.
- 667 || Неужто (58) все это насытит только¹²³ единственного слепца (139, 16), - этим можно было помочь (242) даже (859-I)¹²⁴ пяти сотням бедняков (790).
- 668 Все они в (531) этой мелодии || нашли опору; любому из них почтенным (789) певцом (608). было оказано покровительство (538).
- 669 || На улицах города каждый день своим оц песни играл, Повсюду (629) толпы (474) людей смотрели (324) - тысяча по десять тысяч (376).
- 670 || Все (844) говорили: "Скорее (364) всего (826) где-то есть у него семья". Каждый сказал: "Как же жаль, что пришлось ему глаз лишиться".
- 671 || Блюда (70) наполнялись пищей, Одежда вся (351) на подкладке, Неважно, кто был там - высокий иль низкий (60), - все ему уделили (88) внимание (797).
- 672 || Не (455) говори (744), что обильно (59, 758a) даянье для одного (343) человека, - Даже (859) раздать всем пятистам беднякам (790, 731) подавня хватило.
- 673 || Он/ каждое утро на рынке сидел (32-I), наигрывал песни (608) на струнах, Бежали женщины, как облака, и куда (197) тут было деваться¹²⁵!
- 674 || Изящный мотив его был и высок, и к тому же (859) еще спокоен (829); Чистые звуки столь (540) были прекрасны (633) и к тому же столь (540) гармоничны¹²⁶!

- 675 || Не только пищи вкусной [одной]
человеку любому хватило б,
Но даже (859) одежды, полученной [им],
с каждым днем [становилось] все больше.
- 676 || Пятьсот [пришедших туда] бедняков (790)
все были сыты, согреты (600),
И кто бы [еще, какой] Фу-ли¹²⁷,
сумел бы сравняться с ними!
- 677 || Они и радовались (39) и ликовали (745),
веселыми мысли (547-I) [стали],
Каждый день слушали люди,
шесть улиц¹²⁸ [все] наполняя (35I).
- 678 || Внешний (678) вид (779) [у принца] был глупым
(794-П, 53I),
и весь [он] был изможден (208-П),
Одежда (543) вся (844) [у Друга Добра]
смешалась (574-I) с пылью (47I) [дорожной].
- 679 || Так до конца [он] фамилию, имя
не довел (294) до людских ушей,
Только [одною своею] песней
смешался с мирской толпой (302).
- 680 || Воистину, бесприютность (645) [его]
покоем полным сменилась¹²⁹,
А кем [он] был [потом] приглашен,
[об этом] споем [мы] потом (297, 508).

х

х

х

- 68I || Сутра (23) <гласит>:
"В [то] время (288) у царя¹³⁰ был один плодовый
сад (I72). Сад (I72) этот густо разросся, но постоянно

682 страдал от птиц и воробьев. Тогда (291) || начальник (65) охраны сада (172) сказал Другу Добра так:

- Ты должен для меня (676) охранять [сад] от птиц
683 и воробьев. || А я (676) должен буду тебя (321) содержать¹³¹. Хочу (799) <...>"¹³²

684 || Сутра (23) о будде, воздающем за милости <цзю-
ань> одиннадцатая (433).

КОММЕНТАРИЙ

К цзэрани третьей

1. Заголовок в различных частях бьяньвэнь варьируется. Начальный титр цз.3 совпадает с таковым в цз.7 (стк.238), однако уже конечный титр цз.7 пишется иначе: "Сутра о Будде, воздающем за милости" (стк.460); с этим заголовком совпадает конечный титр цз.II (стк.684), а начальный титр цз.II является его сокращенным вариантом (стк.461): "Сутра о воздаянии за милости". Таким образом, мы имеем два несходных заглавия, из которых первое кажется нам наиболее надежным, ибо второе есть сокращенный вариант заглавия сутры, а не бьяньвэнь. Поэтому для всего произведения берется заголовок "О милостях родителей". Почему эта цзэрань названа третьей, неясно, ибо цитируемые в ее начале строки представляют собой начало сутры; возможно, потому что первые две цзэрани включали яцзовэнь и кайге.

2. Имеется в виду "Сутра о Будде, воздающем за милости" (大方便佛報恩經), "Да", Ш, № 156 (перевод периода Хань, переводчик и санскритский эквивалент неизвестны), на сюжете которой основана данная бьяньвэнь. Приводимую ниже цитату см. "Да", Ш, 124а (19).

3. Г р и д х р а (耆闍崛, санскр. Gr̥dhrakūṭa) - гора Коршуна, одно из постоянных мест встреч Будды с учениками. Название получила по сходству ее вершины с коршуном.

4. В а н и э (王舍, досл. "Илище царя", санскр. Rājagṛha) - город в центральной части Северной Индии, один из центров проповеди Будды, столица государства Магадха.

5. Т о ч н ы е с в е д е н и я (成就, санскр. Siddhi) - сведения, даваемые в начале сутры о месте действия, времени и т.п.

6. Глава учения (教主) — один из титулов Будды.

7. "Шастра о постижении мудрости" (智度論 или 大智度論 "Шастра о постижении великой мудрости", санскр. *Maḥāprajñāpāramitā-śāstra* (?), толкование на сутру 摩訶般若波羅蜜經 (大品般若經), *Rāṣaviṃśatisāhasrika-mahāprajñāpāramitā-sūtra*, является одним из основных источников при изучении буддийской доктрины и толковании буддийских терминов. Сутру см. "Да", УШ, № 223; шастру: "Да", XXV, № 1509.

8. Цитата из гл.2 (цз.1) "Шастры о постижении великой мудрости", ТТ, XX, I, I2a (I6).

9. Вещная основа (物機) — реально существующие в этом мире истоки тех или иных жизненных принципов, заставляющие человека или следовать одному принципу или отказаться от него и перейти к другому принципу.

10. В рукописи это место, очевидно, по ошибке написано: 在為究竟云玄述. Здесь, по всей вероятности, три ошибки. Эта фраза должна быть параллельна предыдущей, а вместе они поясняют приводимое перед ними изречение из шастры: 信為能入 (в рукописи ошибочно 人, восстановлено по тексту шастры), 智為能度 "Вера означает возможность вступить [на путь учения], мудрость означает возможность перерождения [в будду]". Первая часть этого положения поясняется в первой из последующих фраз: 信為入法之物機 (в рукописи ошибочно 基) "[Значит] вера есть вещная основа вступления [на путь] закона". Очевидно, вторая фраза, приведенная вначале, должна пояснять вторую половину приведенного положения и быть грамматически и по смыслу параллельна первой фразе. Но тогда вместо первого знака должно быть 智 "мудрость", а вместо пятого 之 показатель определения. О последнем знаке фразы см. прим.12.

11. Предельный (究竟, санскр. *Uttara*) — один из эпитетов, прилагаемых к состоянию полного отрешения от треволнений мира, т.е. нирваны.

12. Сокровенное искусство (玄術) - в рукописи вместо второго знака стоит 述 "излагать", "развивать" (мысль), что в сочетании с первым знаком ("тайное", "сокровенное") не имеет никакого смысла. По всей вероятности, следует читать "сокровенное искусство". Обычно это выражение означает магическое искусство, дающее бессмертие. Здесь, однако, речь идет о буддийских средствах достижения нирваны.

13. Повторная ссылка на указанную шастру ошибочна. О четырех вопросах, заданных Анандой Будде перед его нирваной (успением), говорится в этой шастре, в начале цз.2 (ТТ, XX, I, 15а-б) и в сутре "Заключительная часть Нирвана-сутры" (大般涅槃後分, "Да", XII, № 377). По тексту следующий далее эпизод бьяньвэнь ближе подходит к "Заключительной части..." (соответствующие места будут пояснены ниже). Однако и тут мы имеем дело не с цитатой, а с изложением содержания сутры.

14. Уничтожение (滅, санскр. Nirodha) - отрешение от всего земного и собственного "я", т.е. всего временного, и переход в состояние вечного и неизменного покоя (нирвана). Термин "уничтожение" часто применяется к смерти (нирване) Будды.

15. Анань (阿難, санскр. Ananda) - племянник Будды, один из десяти первых его учеников. От имени Ананды обычно ведется рассказ в сутрах.

16. Спрашивали о четырех вещах - вопросы Ананды и ответы Будды изложены в разных текстах несколько по-разному. В "Шастре о постижении мудрости", цз.2 (ТТ, XX, I, 15а-б) вопросы задаются в следующем порядке: 1) как следовать пути Будды после его смерти; 2) кому стать наставником; 3) как поладить со злоречивым Чэни (車匿, Chandaka - возница Будды, бранчливый и злоречивый, постриженный Буддой, но только после его смерти пришедший на истинный путь); 4) с каких слов начинать сутры. В "Заключительной части Нирвана-сутры" ("Да", XII, 90I) первый и третий вопрос поменялись местами. В ответах тоже

есть некоторая разница. В шастре Будда не называет достойнейшего, а лишь его характеризует, а в "Заключительной части" прямо указывает на Ананду. Поскольку в бьяньвэнь также назван Ананда, это дает возможность предположить, что основой для нее послужила не шастра, а "Заклучительная часть". Кроме того, это же подтверждает и дальнейший текст бьяньвэнь (см. ниже).

17. Ч е т ы р е в и д а т о г о , ч т о н у ж - н о п о с т о я н н о п о м н и т ь (四念住, санскр. Catvāri smṛtyupasthānāni) - человек, идущий к совершенству, должен, по буддийским понятиям, постоянно помнить о четырех вещах; которые он созерцает: 1) о том, что тело нечисто и мерзко; 2) о том, что восприятие (познание) всегда связано со страданием; 3) о том, что ум (мысли) непостоянны и есть лишь результат сменяющих друг друга восприятий; 4) о том, что законы (движущие миром) не имеют основы в самих вещах. (Далее в тексте бьяньвэнь эти понятия также разъясняются).

18. Ш э л и ф у (舍利弗, санскр. Śāriputra) - один из десяти первых учеников Будды.

19. А р х а т ы (羅漢, санскр. Arhan, Arhat) - буддийские святые, достигшие высшей степени совершенства, необходимого для того, чтобы стать буддой. Здесь - общее наименование учеников Будды. Обычный китайский перевод этого слова "сокрушающий зло".

20. Ц и д у к у - китайская транскрипция названия Grdhra, см. прим.3.

21. Б и б о л о (畢鉢羅, санскр. Vebhāra-guhā) - пещеры в горах Гридхры, где, по преданию, после смерти Будды его ученики записали все, что он говорил, и составили текст буддийского канона (в варианте хиньяны).

22. Т р и с о к р о в и щ н и ц ы (三藏, санскр. Tripiṭaka) - свод буддийского канона, разделяющийся на три части (сокровищницы): сутры (Sūtrapiṭaka) - жизнь и проповеди Будды и его учеников; винай (Vinayapiṭaka) - устав буддийской монашеской общины; шастры (Abhidharmaṭiṭaka) -

толкования на сутры и отдельные важнейшие понятия буддизма. Имеется два вида канона: хинаяна (*hīnayāna*), составленная, по преданию, сразу после смерти Будды (о ней и идет речь в бьяньвэнь) и махаяна (*mahāyāna*), составленная значительно позже (в III в. н.э.) и содержащая в отличие от первой учение о бодхисаттвах.

23. Состояние [постижения] следствия (果位) - состояние, характеризующее просветлением, необходимым для того чтобы стать буддой, когда человек постигает связи причин и следствий.

24. В э й н а (維那, санскр. *Karmadāna*) - второй чин в буддийской общине, наблюдающий за соблюдением обязанностей и устава.

25. Г л а в а (上座, санскр. *Sthavira*) - глава собора, общины, храма и т.п. Здесь применительно к Кашьяпе (大迦葉, санскр. *Mahākāśyapa*), одному из первых десяти учеников Будды. У него этот титул звучит как *Āryasthavira* (Благородный глава).

26. Не велел быть на соборе - в "Шастре о постижении великой мудрости", цз.2, Кашьяпа обвиняет Ананду в шести нарушениях устава (突吉羅, санскр. *Duṣkṛta*), показывающих, что последний еще не достиг высшей мудрости (см. ТТ, XX, I, 16а-б). Эти нарушения и послужили причиной его изгнания. Вскоре, однако, Ананда достигает прозрения и возвращается на собор. Ему поручают составить в каноне разделы "Шастрапитака" и "Абхидхарма".

27. Не знал, что делать (不那之何) - выражение, соответствующее более обычному 無奈之何 в том же значении. Ср. также выражение 不那 (очевидно, соответствующее указательному местоимению 兀那, приведенному в работе: 任 < 北, 敦煌曲初探, 上海, 1955, стр.361, далее - Жэнь Эр-бэй). - В указанной работе это выражение оставлено без объяснения. Знак 那 вместо обычного 奈 см. также в строках 622 и 628 настоящей публикации, (цз. II, прим. 89 и 94) и в работе: 張相, 詩詞曲語辭匯釋, 北京, 1954 (далее - Чжан Сян), стр.272-273.

28. Превосходнейший в Мире (世尊, санскр. Lokajyestha) – титул, прилагаемый к буддам.

29. Шуанлинь (雙林 или 娑羅雙林, санскр. Sālavana) – лес на берегу реки Ачиравати (Aciravati), где, по преданию, умер Будда.

30. Э т о г о 其, – употребляется (также строки 559, 609) как указательное местоимение.

31. О с в о б о ж д е н и е (自在, санскр. Īśvara) – освобождение, независимое существование, как уничтожение всех препятствий, удаление от всех треволнений мира; необходимое условие высшего просветления.

32. Д е р е в ь я д о л о – в рукописи 方羅樹 岷. 多羅樹 (санскр. tālavṛkṣa), пальма пальмира, часто упоминающаяся в буддийских сочинениях. В рукописи третий знак (дерево) отделен от второго и присоединен к следующей фразе, что, очевидно, является ошибкой. Ср., например, в сутре 首楞嚴三昧經, 卷下 (Sūrangamasamādhī-sūtra), где эта фраза повторяется почти дословно: 身昇虛空高七多羅樹 "Тело поднялось в пустоту [неба] на высоту семи деревьев доло" ("Да", ХУ, 639в).

33. Дословно: "Над телом появилось дерево, под телом появился огонь". По всей вероятности, имеется в виду излучение сияния, когда Ананда приближается к Будде и высшему познанию. Фразы, подобные этой, многократно встречаются в произведениях буддийского канона. Например, в "Сутре о царе Бимбасаре" (頻婆娑羅王經, "Да", I, № 4I), где мы находим сходный текст применительно к другому ученику Будды – Кашьяпе. После того как Будда похвалил Кашьяпу за отрешение от злых помыслов и отличное понимание высшего закона, у Кашьяпы "над телом появилась вода – под телом появился огонь; под телом появилась вода – над телом появился огонь" ("Да", I, стр.825). Ср. также аналогичные фразы в "Шастре о постижении мудрости", цз.3, (ТТ, XX, 3, 246).

34. Я – рассказ ведется от лица Ананды (см. прим. I5).

35. В с е п р о н и к н о в е н и е д у х а (神通, санскр. Abhijñā) – получение знания, которому нет

никаких препятствий, — одно из условий высшего просветления.

36. Каменные ворота (石門) — имеется в виду, очевидно, вход в пещеру.

37. Притча о молоке львицы заимствована из сутры 大方廣佛華嚴經 (Mahāvairocana-sūtra) в переводе 實叉難陀 Śikṣānanda конца УП в. ("Да", X, № 279, стр.432), однако самый смысл притчи из сутры сильно искажен. В сутре говорится: "Сравним это с тем, как если бы некто наполнил бы великое море молоком коров, овец и других животных, а потом добавил бы одну каплю молока львицы. Все молоко он заставил бы испытать превращение, которое произошло бы сразу без всяких препятствий". В тексте бьяньвэнь есть дословные совпадения с притчей в сутре ("одна капля молока львицы", "коровы и овцы", упоминаемые далее). Таких дословных совпадений нет в тексте другого перевода той же сутры под тем же заглавием, выполненным Buddhahadgra 佛陀跋陀羅 в начале У в. ("Да", IX, № 278, стр.778).

38. Слово "рифмы" 韻 перед началом стихов в "Собрании дунхуанских бьяньвэнь" встречается один раз (стр.622). Там оно противопоставляется слову "речитатив" 吟 (стр.621), поставленному в первой части стихотворного отрывка, лишённого рифм, и обозначает начало второй части, с рифмами. Однако в настоящей бьяньвэнь оно означает просто начало рифмованных стихотворных частей, без противопоставления нерифмованным, которых здесь нет.

39. Под Западным Небом (西天) — китайское название западных стран, чаще всего Индии.

40. В двух последних строках рукописи есть несколько иероглифов, употребленных в значениях, не зарегистрированных в словарях. Так, 卧 в стк.41, как явствует из контекста, означает "выдержать", "дать полежать", в то время, как обычное значение этого слова "лежать" без побудительного оттенка. 脂 в стк.42, очевидно, следует переводить как "сливки" или "сметана" (из молока львицы), хотя обычное значение этого слова "жир", "помада" и т.п. 鎖 в стк.42 по контексту означает, по-видимому, "удержать", хотя

обычное значение этого слова "замок" или "замкнуть".

41. М и р и л л ю з и й (幸 緣) – собственно "иллюзорные причины", "причины заблуждений" – нереальный мир, окружающий нас и само наше существование, как причина заблуждений в мыслях и чувствах.

42. В е л и к и й с о с т р а д а ю щ и й о т е ц (大 慈 悲 父) – обычно выражение "сострадающий" прилагается к отцу и матери (慈 父 慈 母). Здесь, однако, оно применено к будде, одним из свойств которого является "великое сострадание" к пребывающим в мирской суете и невежестве (непросветлении) всем живущим. "Великое сострадание" является причиной того, что Будда нисходит к живущим, чтобы своей проповедью привести их к просветлению.

43. М о р е с т р а д а н и й (苦 海 , санскр. du-khasāgara) – земная идолъ, в которой пребывает все живущее.

44. ...Г о в о р и л и и с л у ш а л и ... – в рукописи эти слова отделены пробелом от предыдущего текста, что, очевидно, ошибочно.

44а. О т д е л и т ь – аналогичное место есть в "Бяньвэнь о Вэймоцзе" (см. "Собрание дуньхуанских бяньвэнь", стр.529). Там, однако, употреблен знак 諫 "уверещать" вместо 揀 "отделять", "отбирать". Наш текст кажется более исправным, но в публикации "Бяньвэнь о Вэймоцзе" нет указания на то, что знак употреблен ошибочно.

45. ...и е щ е [ч т о б ы п о к а з а т ь , ч т о] п р е в о з н е с е н и е . – в рукописи не вполне ясная фраза: 又諸方延但空。

46. П о э т о м у – в рукописи слово "поэтому" присоединено к предыдущей фразе, что неверно, так как оно явно относится к последующей. Эта ошибка легко объяснима привычкой к чтению переводов буддийских сочинений на китайский язык, где, будучи калькой с санскрита, слово 故 стоит обычно в конце фразы и означает "по той причине, что" соотносительно с предыдущим, а не последующим, как обычно в китайском языке.

47. П о л н о с т ь ю с о в е р ш е н н ы й (圓 滿 ,

санскр. *paripūrṇa*) – свойство поступков Будды, противопоставляющееся изменчивости этого мира. Только Будда, явившийся в мир, вследствие своего прозрения полностью совершенен в своих поступках.

48. Х э л о д у ц з и л и с и (曷羅闍姑利四) – китайская транскрипция санскритского *Rājagṛha* (см. прим.4). Между последним и предпоследним знаками транскрипции в рукописи оставлен пробел, очевидно, по ошибке.

49. Я з ы к Т а н (唐言) – наименование китайского языка в период правления династии Тан (618–907).

50. П и н ь п о с о л о (頻婆娑羅), санскр. *Bimbisāra*) – царь, правивший в государстве Магадха (*Magadha*), который перенес свою столицу в город Раджагриха (Ваншэ) после пожара и других бедствий. Перенесение столицы описывается в "Шастре о постижении мудрости", цз.3, так: "В городе, в котором сначала жил царь Магадхи, был обретен огонь; раз все сгорело – отстроили снова. И так было до семи раз. Народ государства устал от повинностей. Царь сильно печалился, собрал мудрецов и спросил их мнение. Было сказано, что следует переменить место. Тогда царь стал искать место, где поселиться. Увидел эти пять гор, расположившихся вокруг как стена, построил дворец и поселился в нем. По этой причине город назван "Жилище царя" (Ваншэ)" (ТТ, XX, I, стр. 22а). Сходное описание у Сюань-цзана 玄奘 (602–664) в его "Записках о Западном крае при великой Тан", которое значительно обширнее, но по некоторым деталям ближе к описанию в бьяньвэнь (см.: 大唐西域記, цз.9; ТТ, XXXV, 7, стр.47а). На этот последний факт обратил наше внимание С.Е.Яхонтов. Текст бьяньвэнь, по-видимому, использует оба источника.

51. Д в о р ц ы Ш а н м а о (上茅宮) – китайский перевод названия *Kuśāgāra(pura)*, города, который был столицей государства Магадха до перенесения резиденции царя Бимбасары в Раджагриху. В рукописи между первым и вторым знаком названия города оставлен по ошибке пробел.

52. В д о м а х с о с м е ж н ы м и д в о р а -

м и - в рукописи после слова "дворы" стоит знак повторения, однако по тексту Свань-цзана мы восстанавливаем иероглиф 之.

53. Х о л о д н ы й л е с (寒林, санскр. Śitavana) - место, куда в древней Индии выносили трупы умерших и где их пожирали звери и птицы.

54. Ф э й ш э л и (吠舍離, санскр. Vaiśālī) - древний индийский город, находившийся поблизости от современного Бенареса. Обычно транскрибируется 毘舍離, см. "Сутру о сказанном Вималакирти" (維摩詰所說經, Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra, "Да", XIV, № 475) и Бяньвэнь по ней, где происходит действие указанных сочинений. Транскрипция, употребленная в нашем тексте, введена в УП в. Свань-цзаном. В рукописи даны два последних знака транскрипции, первый опущен по ошибке переписчика (ср. ту же транскрипцию на стр. 61, где также по ошибке пропущен второй ее знак, и на стр. 66, где название государства написано полностью).

55. Д р у г и е з е м л и в с р а в н е н и с э т о й... - в "Шастре о постижении мудрости", цз. 3, говорится о том, почему Будда наиболее часто бывал в Магадхе, а не в других государствах. Магадха была процветающей страной, и в ней легко было получить подаяние, в других же странах народ голодал (ТТ, XX, I, стр. 24а). Это место и имеет в виду автор Бяньвэнь в данной строке.

56. ...т е х , к т о в п о ж а р а х [в и н о - в е н] - в рукописи в строке написано шесть знаков, в то время как норма стиха семисложная. Возможно, пропущен знак "огонь", и тогда конец строки должен читаться 火災者, "тот, кто [виновен] в пожарах".

57. В о с п и т а т ь - в рукописи 依化, "полагаться на перевоспитание". По конфуцианской концепции такое перевоспитание должно идти путем влияния добродетелей и личных достоинств государя.

58. См. прим. 54.

59. ...о с н о в а л с я с т е х п о р - в р у - кописи не вполне ясное выражение 自據科.

60. С призывом работать изда-
ли закон - гадательный перевод неясного места в тек-
сте. Два последних знака 垂條 в словарях толкуются как
"свесившиеся ветви деревьев". То же значение мы находим во
всех текстах, цитируемых в известном конкордансе рифм "Пэй
вэнь юнь фу" (佩文韻府, 上海, 1937, стр. 753, далее -
Пэй вэнь). В данном контексте, однако, оно явно означает
издание закона, не делающего различия между людьми различ-
ного положения. Это ясно, во-первых, из значения второго
знака сочетания "статья", "параграф", "пункт" (закона и
т.п.), во-вторых, из аналогичного сочетания 垂詔 "удосто-
ить указом", "выпустить указ", в-третьих, из сопоставления
со следующим параллельным стихом, где стоит 立勅 "устано-
вить закон", "издать приказ". Два первых знака стиха неяс-
ны по значению. Начальный знак, возможно, сложное написание
от 脊 "хребет", "спина"; второй означает "призывать". Ве-
роятно, сочетание этих двух знаков может означать "призвать
работников".

61. Ц з и л и т о л о ц з и ч ж а (姑栗陀羅矩
叱) - полная китайская транскрипция санскр. Gr̥dhrakūta
(см. прим. 3), принятая впервые в УП в.

62. В е р ш и н а К о р ш у н а (鷲峯) - китаи-
ский перевод санскритского Gr̥dhrakūta.

63. ...к о р ш у н ы к р у ж а т с я - в рукописи
не вполне ясное место 鷲鳥交頻. Возможно, третий знак
употреблен ошибочно вместо 飛 "летать".

64. "С у т р а / с о к р о в е н н о г о з а к о н а"
(妙法) - сокращенное название "Сутры о лотосе сокровенно-
го закона" (妙法蓮華經 Saddharma-puṇḍarīka-sūtra, "Да",
IX, № 262).

65. "С у т р а / о С ы-и" (思益) - сокращенное
название "Сутры о том, что спросил Вишешачинтабрахма" (思
益梵天所問經, Viśeṣacintābrahma-paripṛccha-sūtra, "Да",
XV, № 586).

66. "С у т р а о г о р е / Л э н к а" (楞伽) -
сокращенное название "Сутры о посещении горы Лэнка" (入楞

如經, Lankāvatāra-sūtra, "Да", XVI, № 671). Эта сутра и две предыдущие начинаются с утверждения, что Будда рассказывал их на горе Гридхракута.

67. А э т а г о р а... - в рукописи 山此乃. Эти три знака отделены пробелом не от предыдущего, а от последующего текста, что ошибочно. Кроме того, первый и второй знак, видимо, следует поменять местами.

68. С е р е б р я н а я [Р е к а] Х а н ь (銀漢) - китайское название Млечного Пути.

69. З в е з д н ы е д в о р ц ы (星宮) - дворцы небожителей в китайской мифологии.

70. И э т о з н а ч и т... - в рукописи 而又只, где значение последнего знака не вполне ясно. Возможно, он означал то же, что 只首 или 只手 со значением "в самом деле" (см. "Собрание дуньхуанских бьяньвэнь", стр.719, 788; Цзян Ли-хун, стр.119).

71. Д и к и е т р а в ы - в рукописи неясное выражение 禽草, которое по значению должно противопоставляться 苗 "побеги", "всходы", "посевы".

72. Т р и ж и з н и (三生) - три стадии перерождений, которые проходят все живые существа: прошлое, настоящее и будущее. Каждая последующая стадия обуславливается делами предыдущей.

73. П и р ы м о н а х о в (僧宴) - очевидно, имеются в виду монашеские собрания, на которых проповедовал Будда, обычно 僧會 "монашеские собрания".

74. Р е к а , р а з д е л я ю щ а я д в о р ц ы (分殿之河) - имеется в виду Небесная Река, т.е. Млечный Путь. В данной фразе слово "река" параллельно слову "ковш" 斗 в следующей фразе. Эти же слова далее параллельны в стихах (стк.88) уже в сочетаниях "Серебрянная Река" (см. прим.81) и "Северный Ковш" (см. прим.76), а также (стк.92) перед словами "разделяющая дворцы" и "в переплете окна". Отсюда ясно, что и здесь речь идет о Млечном Пути. "Разделяющая дворцы" - по всей вероятности, имеется в виду китайская легенда о Твачихе и Цастухе, влюбленных, которые

разлучены Небесной Рекой, живут на разных ее берегах и могут встречаться только раз в год – седьмого числа седьмой луны по китайскому лунному календарю.

75. П р о с я т с я <на картину> – судя по последующей параллельной фразе, после глагола 入 должен быть еще один знак, являющийся дополнением к глаголу. На стк.92 мы находим выражение 入繪 "проситься на картину" в аналогичном контексте. Это позволяет предположить, что и здесь мы имеем дело с тем же сочетанием.

76. В переплете окна Ковш – Ковшом в Китае называется Большая Медведица, см. прим.74. "В переплете окна" – точное значение этих слов и второго стиха стк.92 выясняется при их взаимном сравнении.

77. Л и к [л у н ы] – в рукописи, как и в случае с "жемчужинами /росы/" (см. прим.74), употреблен только знак "лик", значение которого выясняется при сравнении со стк.92.

78. ...в з л е т а ю т... – в рукописи по ошибке пропущен предлог 於 "в", что явствует из сравнения с предыдущей фразой, параллельной данной.

79. Б и р з о в ы е с т е п и (碧落) – китайское образное выражение для неба.

80. Х а н ь – т.е. Серебряная Хань, Млечный Путь, см. прим.68.

81. С е р е б р я н а я Р е к а (銀河) – то же, что Серебряная Хань.

82. Ц и н (磬) – китайский глиняный, каменный или костяной ударный инструмент. Ударами в цин и в колокол в старом Китае отмечали смену страж.

83. О т м е н н о В ы с о к а я г о р а (妙高山, санскр. Sumeru) – гора, по буддийским представлениям, являющаяся центром мира. Каждый из бесчисленных миров имеет свою "Отменно Высокую" гору.

84. П о в е л е в а ю щ и й Ш и (帝釋) – сокращение от 能天帝釋迦提桓因陀羅, где последние семь знаков есть транскрипция санскр. Śakra-devānām-Indra

– "Повелевающий небесами Индра", одно из верховных божеств индийской мифологии, а первые три означают "повелевающий небесами", т.е. являются переводом титула Индры.

85. [С у т р а] о ц в е т к е з а к о н а (妙法) – сокращение от 妙法蓮華經, см. прим.64. О каком комментарии на эту сутру идет речь, неясно.

86. О т н е г о д в а [э т и х м е с т а] п р о с в е т и л и с ь – несколько темное место рукописи. Предложенный перевод может быть признан сомнительным, ибо слово 他 "он", по толкованию переводчика, относящееся к Будде, звучит по-китайски не очень уважительно.

87. В о в с е м [ч т о о н] р а с с к а з ы в а л, [о н] п р и д е р ж и в а л с я в э т о м... – в рукописи темное место: 但說護云. Мы предполагаем, что первый знак употреблен вместо 俱 (ср. такое употребление, где замена не вызывает сомнений, в стк.113 данной рукописи), а последний – вместо 之 (ср. стк.10). В таком виде фраза поддается хотя бы предположительному переводу.

88. П о л н о е з а в е р ш е н и е (圓就) – термин, в справочниках отсутствующий, но по значению идентичный с другим термином, рассмотренным в прим.47.

89. В э т о й ш к о л е – по всей вероятности, имеются в виду Будда и его ученики.

90. М о ц з е (摩竭) – сокр. от Моцзето 摩竭陀, санскр. Magadha, см. прим.50.

91. Ч е л о в е к о л ю б и в ы й ц а р ь (仁王) – общее название для правителей шестнадцати государств, где проповедовал Будда. здесь применительно к Бимбисаре, см. прим.50.

92. ...о т п е р в о й ш к о л ы д о т р е т ь е й ш к о л ы (一乘乃至三乘) – очевидно, имеется в виду три пути, на которых можно достигнуть совершенства: прозрение под непосредственным руководством Будды, путем слушания его проповедей и вхождения в нирвану (путь Будды); прозрение своим путем, т.е. там, где будды не появляются (путь пратьека будды, – см. прим.101, – т.е. самопрозрение);

прозрение, но не вхождение в нирвану, чтобы помочь всем живущим достигнуть совершенства (путь бодхисаттвы).

93. Д р у г и е з а к о н ы - в рукописи этих слов нет, однако, судя по другим параллельным этому выражениям: "Страна превосходит другие страны", "Сутра превосходит другие сутры", "Гора превосходит другие горы", а также последующему "Закон превосходит другие законы" (стк.109), здесь эти слова должны быть, но по ошибке пропущены.

94. К о г д а г о в о р я т, ч т о г о р а п р е в о с х о д и т д р у г и е г о р ы - в рукописи нет повторения фразы: "Гора превосходит другие горы", однако последующая параллельная фраза начинается со сходного выражения: "[когда говорят, что] закон превосходит другие законы". По всей вероятности, повторение - случайно или намеренно - пропущено при переписке.

95. Г у л я л [н а л о н е п р и р о д ы] - в рукописи сочетание двух знаков, из которых значение второго в словарях не зарегистрировано. Возможно, здесь должно быть сочетание 遊藝, означающее "гулять на лоне природы", что вообще подходит к обозначению собраний Будды и его учеников, всегда проходивших в тех или иных укромных, уединенных местах.

96. В ы с о ч а й ш и й ч е л о в е к (上人) - человек высочайшей добродетели, титул учеников Будды, в просторечии, однако, нередко применяемый к самому Будде.

97. В с е [з д е с ь] <м о ж н о> н а й т и - в рукописи второй знак пропущен, но по размеру строки (должна быть семисложной) и по аналогичному выражению 皆得備 (стк.119) данное место восстанавливается как 咸得備.

98. В с е л е т о - в рукописи 九夏, собственно "девять декад лета".

99. Б о л ь ш а я К о л е с н и ц а (大乘, санскр. mahāyāna) - поздняя концепция буддизма, включающая кроме учения о нирване также учение о бодхисаттвах как носителях всеобщей мудрости и руководителях людей на пути к нирване.

100. Свои превращения являют (現化身) - имеются в виду превращения, которые позволяют буддам и бодхисаттвам являться в мире и помогать всему живущему.

101. Гласу внимавшие (聲聞, санскр. Śrāvaka) - буддийские святые, идущие к прозрению, внимая проповедям ("гласу") Будды. В этом качестве противопоставляются 辟支佛, санскр. pratyeka-buddha, святым, жившим в землях, где будды не появлялись, и пришедшим к прозрению своим путем.

102. Тот берег (彼邊, санскр. pāra) - буддийский образ, означающий нирвану, как бы находящуюся на берегу реки, противоположном "этому берегу", где люди подвержены тревожениям и изменчивости.

103. Лишенное второго (不二, санскр. advaya) - сущность буддийского учения, лишенная отклонений от истинного ("второго").

104. Слияние в мыслях (投機) - слияние в помыслах с Буддой при достижении полного познания.

105. Жулай (如來, санскр. Tathāgata) - "так пришедший", титул будд, означающий: пришедший к подлинному познанию истинным ("таким", "соответствующим истине") путем.

106. Три основания (三根) - три последовательных пути (корня) достижения мудрости: 1) путем видения, когда человек узнает что не познано, но должно быть познано; 2) путем познания (или проведения в жизнь) того, что еще не познано; 3) путем отказа от изучения, когда все уже познано. Последнее и есть полная мудрость, основывающаяся на "трех корнях" (трех основаниях).

107. В рукописи, по всей вероятности, пропущена семи-сложная строка. Основания предполагать это следующие. На стр. 122 кончается стихотворный период с рифмой би - ди - бэй - и - цзи; далее начинается новый период с рифмой лин - цин - цзин. По законам китайского стихосложения здесь долж-

но быть восьмистишие с рифмой aabacada или abcdbdeb, т.е. непременно должны быть зарифмованы четные строки. В периоде, однако, семь строк с рифмовкой нечетных строк. Начиная с третьей строки, пары стихотворных строк 3-4, 5-6 должны выдерживать параллели, грамматические, смысловые и ритмические, соседних стихов. В этом периоде, однако, параллельными являются строки 2-3 и 4-5. Указанные отклонения от нормы можно объяснить только пропуском первого стиха.

IO8. В о с е м ь с т о р о н (八方) – четыре основные страны света (север, запад, юг, восток) и четыре промежуточные.

IO9. Ч е т ы р е м о р я (四海) – образное название в китайской поэзии для Китая и окружающих его сопредельных и вассальных земель.

II0. А р о м а т н а я в е р ш и н а (香山, санскр. Gandhamādana) – гора в буддийских легендах, отождествляемая с горами Куньлунь. Здесь, однако, это название соотносится с горой Гридхра.

III. Б х и к ш у (比丘, санскр. bhikṣu) – монах, просящий подаяние, понимаемое в двух аспектах: подаяние свыше, от Будды, в виде закона для воспитания духа и подаяние от низших, мирян, в виде пищи для поддержания тела. Первым подаянием он отличается от обычных нищих. Далее в рукописи пропущены следующие слова сутры: 衆 = 萬八千人俱皆所作 ("Да", III, I24a), что вместе с цитированным в бьяньвэнь составляет фразу: "Вместе с большими бхикшу числом 28000 человек все дела уже сделали".

II2. Ч и с т ы е д е я н и я (梵行, санскр. brahmācarya) – первоначально изучение священных Вед. Однако в буддийских текстах это выражение чаще означает чистые поступки (обычно бодхисаттвы) на благо живущим.

II3. Ч т о б у д е т п о т о м (後有, санскр. punarbhavika) – грядущее перерождение, состояние в котором будет обусловлено деяниями нынешней жизни.

II4. М а х а н а г а (摩訶那伽, санскр. mahānāga) – достижение архатом полной безгреховности, полного отреше-

ния от треволнений этого мира и состояния Будды. Сила, приобретенная при этом, уподобляется мощи дракона в воде и слона на суше. Отсюда термин, означающий дословно "великий змей".

II5. М а х а к а ш ь я п а (摩訶迦葉, санскр. Mahākāśyapa) – один из первых десяти учеников Будды, первый патриарх буддизма после смерти Будды. См. также прим.25. В рукописи его имя написано мелко. Перед именем Махакашьяпы в сутре стоят слова: 其名曰 "их имена суть" (пропущенные в цитате, приводимой в рукописи), и далее следует: "все они познали это" ("Да", Ш, I24a).

II6. Т е , к т о с н и м – в сутре (там же) вместо этих слов перечисление еще девяти имен учеников Будды. Цитата по сутре: "Да", Ш, I24a (20-24).

II7. Ю й - б и н п у с а – возможно, имя какого-то святого. Какое отношение это имя имеет к тексту, неясно. Можно думать, что это не имя, а ошибочное написание вместо 其名曰 等等, "их имена такие-то и такие-то", ср. аналогичную фразу стк.187. Последнее толкование было бы ближе к смыслу текста.

II8. Л у н - ш у (龍樹, санскр. Nāgārjuna) – четырнадцатый патриарх буддизма. Определение времени, когда он жил, колеблется между III в. до н.э. и II в. н.э. Ему приписывается 34 сочинения буддийского канона, входящих в раздел "Шастрапитака", в том числе и "Шастра о постижении мудрости", цитата из которой приводится далее.

II9. Цитата из "Шастры о постижении мудрости", цз.3, приведена неточно. В шастре сказано: «"Совместным" именуют [то, когда] в одном месте, в одно время, с едиными помыслами, с едиными правилами, с едиными взглядами, на едином пути, с отказом от одного. Вот что именуют "единым"» (ТТ, XX, I, 25a). Легко видеть, что данная цитата поясняет слово "совместно" не из "Сутры о воздаянии за милости", ибо там употреблен иероглиф 與 ("вместе с"), а здесь комментируется иероглиф 共 в том же значении.

120. У с т р а ш а ю щ и е д е м о н о в (怖魔)

- слово *bhikṣu* в "Шастре о постижении мудрости" толкуется следующим образом: "*bhī* означает "устрашать", *kṣu* означает "могущий". [Это тот, кто] может утратить повелителя демонов и народ демонов" (там же). Далее в тексте *бяньвэнь* идет слово "бухичу", ошибочно соединенное со словами "устрашающий демонов", но являющееся в самом деле подлежащим следующей фразы.

121. Благие стороны (形好) - то благое, что может быть в каждом человеке, но что воедино сливается только в будде.

122. Не может [чувствовать] ревности - в рукописи 無的莫, что в соответствии с первой частью фразы должно означать что-то, относящееся к любви. Мы предлагаем расшифровку 無得慕, что по смыслу вполне подходит. Знаки 莫 и 慕 в танское время читались одинаково: *muo* (см. B. K a r l g r e n, *Grammata Serica Recensua*, - "The Museum of Far East Antiquities", Bull. № 29, Stockholm, 1957, 802a,h).

123. Пути (菩提, санскр. *bodhi*) - просветление в смысле достижения наивысшей мудрости и вступления на путь Будды.

124. Все, кто имеет чувства (有情 санскр. *sattva*) - все живущие, все живые существа на земле.

125. Ваны и хоу (王侯) - китайские древние удельные правители.

125a. "Одежда-поле" (田衣) - образное выражение для монашеского одеяния. Основой этого выражения служит легенда о том, как Будда, проходя мимо полей ароматного проса, обратил внимание учеников на их межи и сказал, что монашеская одежда должна быть так же скроена из кусочков (см. 佛教大辭典, 東京, 1917, стр.1263).

126. Три запрета (三事 или 三事戒) - три запрета, налагаемые на монаха: запрет на тело (т.е. отказ от жизненных благ), запрет на рот (т.е. отказ от суетных речей), запрет на мысли (т.е. отказ от суетных мыслей).

127. Гордость собой (我慢, санскр.

аяśmāna) – самовозвеличение, свойственное человеку. Не освободившись от него, человек не может приблизиться к истине.

128. Ч у ж д ы е р е ч и (外之言) – речи, не относящиеся к буддийскому учению или противоречащие ему. Очевидно, это выражение соотносится с термином "внешние секты" 外宗, означающим небуддийские и еретические направления. Знак 之 нарушает строй стиха (вместо семисложного получается восьмисложный). Возможно, он написан по ошибке.

129. "О т р а ж е н и е в з е р к а л е" (鏡像) – символ иллюзорности всего в мире. Все исчезает, как отражение в зеркале.

130. ...<м е ж д у> с о с е н – в рукописи в стихотворной строке не хватает одного знака. Данная строка начинается собой стихотворный период. Для бьяньвэнь такие строки обычно имеют норму слогов 3–5. Мы по смыслу восстанавливаем последний знак строки как 聞. Возможность такой конъектуры подтверждается рифмой в этом периоде: фань – мань – сань – цзянь – сянь – юань.

131. И з б а в л е н и е (度脱) – избавление человека от страданий и тревожений, связанных с круговоротом жизни и смерти.

132. А р о м а т н а я п и щ а (香飯) – пища святого, имеющая вкус сладкой росы, т.е. росы, посылаемой небом как доброе предзнаменование. Образ этот основан на легенде, изложенной в "Сутре о сказанном Вималакирти" ("Да", XIV, стр.552), где рассказывается, как Будда для уничтожения сомнений Вималакирти наполнил чашку ароматной пищей, обладающей вкусом сладкой росы.

133. С л ы ш и т з а к о н – в рукописи неясное выражение 聞化. В указанном месте "Сутры о сказанном Вималакирти" появление ароматной пищи связывается с "слушанием закона" 聞法, т.е. проповедью Будды. Возможно, второй знак в рукописи написан ошибочно вместо знака "закон".

134. См. прим.125а.

135. А л о х а н ь (阿羅漢) – китайская транскрипция слова "архат", см. прим.19. Здесь архат в смысле "ученик Будды".

136. "Б и п о ш а" (毗婆沙) - сокращенное название шастры 阿毗達磨大毗婆沙論 *Abhidharma-mahāvibhāṣā-sāstra*, цитаты из которой приводятся далее. См. ТТ, XXII, 4, 78a (I5-20).

137. В тексте шастры перед началом цитаты стоит: "[Вы] спросите".

138. Д а я н и е (供養, санскр. *rūjā*) - в буддизме понимается в двух основных аспектах: пожертвование чего-то материального (пища, одежда, деньги и т.п.) и даяние закона (т.е. обучение). Здесь под наивысшим даянием подразумевается "даяние закона" Буддой, т.е. проповеди Будды.

139. После этих слов в цитате пропущена фраза: "Это значит, что не имеющий в этом мире чистой судьбы не есть тот, кто может воспринять [имя] архата".

140. Перед словом "треволнения" в рукописи пропущено слово "все".

141. Слог "хат" в рукописи пропущен.

142. На этих словах кончается первая часть цитаты, которая продолжается после пояснения автора бьяньвэнь.

143. Н е и м е ю щ е е о с т а т к а (無餘, санскр. *anupadhiśeṣa, aśeṣa*), т.е. не имеющее в себе никаких остатков нашего мира и не подверженное никаким изменениям и треволнениям. Здесь этот эпитет применен к нирване.

144. Д а л е е - в рукописи знак 又, в тексте шастры 復次 в том же значении.

145. "Р х а т" - в рукописи полностью "архат" (см. прим.19), что является ошибкой переписчика, не подходит по смыслу и не соответствует тексту шастры, поэтому мы берем только комментируемое "рхат".

146. В рукописи слова "рождается" и "поэтому" по ошибке повторены дважды.

147. В рукописи слово "всех" пропущено, восстановлено по тексту шастры. Далее в шастре слова: "всех рождений", в рукописи также опущенные.

148. Б о л е е н е - в рукописи 不復更, более

разговорный вариант, чем в шастре, где нет последнего знака.

I49. См. прим. I44.

I50. Конец второй части цитаты из шастры. Цитата написана мелко в двойную строку, как обычно пишутся комментарии. Здесь и далее при обозначении двойных строк применяются обозначения "а" для правого столбца и "б" для левого.

I51. С т о л и ч н ы е с п и с к и (都 樣) - списки сдавших государственные экзамены, которые вывешивались в столице. Любопытный случай китаизации буддийского понятия: достижение состояния архата сравнивается с получением ученой степени на государственных экзаменах.

I52. Д в а д ц а т ь в о с е м ь т ы с я ч - одно из стандартных чисел для обозначения общего количества учеников, слушающих проповеди Будды.

I53. И м е е т - в рукописи 即 - связка, более употребительная в разговорном языке того времени, чем связка 是, употребленная в шастре.

I54. Т о т , к т о - в рукописи 者, в шастре вместо него 故, и текст шастры соответственно читается: "Далеко отстоит от всех зол и неблагих законов, поэтому именуется архатом".

I55. П о г р я з л и - в рукописи 理, однако в шастре 謂, соответственно и перевод будет другим.

I56. См. прим. I55.

I57. Конец третьей части цитаты, написанной мелко в двойную строку. Последнее слово "поэтому..." относится к четвертой части цитаты, а здесь написано с произвольным разделением, которое мы отметили отточием.

I58. Слово "благое" в рукописи по ошибке пропущено.

I59. См. прим. I58.

I60. П о д н о ш е н и я - в тексте шастры 供上, в рукописи более обычное 供養, см. прим. I38.

I61. Конец четвертой и последней части цитаты из шастры, написанной также мелко, в двойную строку. Последний стих был, очевидно, пропущен переписчиком и вписан кин-варью между стр. I67 и I68.

162. ...и в с е г д а... - в рукописи пропущен знак, так как далее идут рифмованные пятисложные стихи, а в данной строке всего четыре знака. Скорее всего после третьего знака "во всем" должен быть еще один знак в том же значении, например 皆悉.

163. Б о ж е с т в а и д р а к о н ы (龍天, чаще 龍天八部) - восемь видов сверхъестественных существ, населяющих буддийские небеса: 天, 龍, 夜叉, 乾達婆, 阿修羅, 迦樓羅, 緊那羅, 摩睺羅迦, т.е. санскр. deva (божество), nāga (дракон), yakṣa (прислужники бога богатства Куберы, выступающие также как демоны-людоеды), gandharva (небесные музыканты Индры), asura (демоны - соперники богов), garuḍa (птица - пожирательница змей и драконов), kiṁnara (небесные певцы Индры, существа с телом человека и головой рогатой лошади), mahoraga (змееобразные демоны земли), - все они находятся в подчинении у Брахмы и Индры, см. прим.164.

164. Л ю д и Ф а н я и Ш и - Фань (梵), сокращение от Фань-ван (梵王, Brahma), одно из высших индийских божеств, вошедшее также в буддийский пантеон. Ши - Индра (см. прим.84). Оба божества в буддийском пантеоне являются повелителями целого сонма святых и демонов, о которых см. прим.163.

165. Р в а н ы й х а л а т (в тексте 納袍, чаще 那衣, санскр. rāśukūla) - первоначально отребья, выброшенные за ненадобностью. У буддистов это слово употребляется для обозначения одежды монаха, пожертвованной ему верующими.

166. О л о в я н н ы й п о с о х (金錫, чаще 錫杖, санскр. khakkhara) - посох буддийского монаха с оловянным кольцом на конце. При передвижении кольцо звенит. Верующие по этому звону узнают, что приближается монах, и выходят к нему с подаянием.

167. З о л о т о й т р о н (金臺) - вероятно, сокращение от 金剛臺, санскр. Vajrāsana, "алмазный трон",

возвышение, на котором сидел Будда во время достижения просветления.

168. "Три без числа" (三祇, сокращение от 三阿僧祇劫 *tri asaṃkhyeyakalpa* - "три периода бесчисленных калп" (калпа - буддийский период времени от возникновения до уничтожения мира. История состоит из непрерывной цепи сменяющих друг друга калп). Так называются три периода, необходимые бодхисаттве для достижения состояния Будды. Каждый из этих периодов состоит из бесчисленного количества калп. Здесь "три без числа" означает "путь бодхисаттвы". Ср. стк.197.

169. Упорство в увиденном (見執 - обычно 執見), здесь порядок слов изменен согласно требованиям стихотворного ритма, чтобы достичь параллелизма с последующей строкой. По буддийским представлениям, все знания, полученные человеком путем чувственного восприятия, иллюзорны. Поэтому от них должно избавиться, чтобы достичь истинного прозрения. Упорство в увиденном может привести только к заблуждениям.

170. "Отвращение сердца" (心回 - обычно 回心) - порядок слов в рукописи изменен по требованиям рифмы и ритма. Под "отвращением сердца" понимается отвращение от всего ложного и обращение к истинному, т.е. к учению Будды.

171. Препрады (障) - имеются в виду преграды на пути к истинному прозрению, т.е. треволения и соблазны бренного мира.

171а. В месте - в рукописи 空 в неясном значении, возможно, этот знак написан по ошибке вместо 同.

171б. Все (應有) - данное выражение встречается в ряде других бьяньвэнь (см. 蔣禮鴻, 敦煌變文字義通釋, 北京, 中華書局, 1960, далее - Цзян Ли-хун, стр.179-181), а также в публикуемом сочинении, стк.205.

172. Махаеаттва (摩訶薩, санскр. mahāsat-tva) - "великий среди всех живущих", титул бодхисаттвы.

173. В рукописи 無於量. Это ошибка, так как по

тексту сутры и по смыслу должно быть 於無量 .

174. П о л н о с т ь ю - в рукописи 圓 , в сутре 成 в том же значении.

175. В рукописи пропущена большая фраза сутры в 52 знака, перечисляющая различные достоинства и заслуги бодхисаттв.

176. И т а к д а л е е - в сутре вместо этих слов идет перечисление имен бодхисаттв, собравшихся слушать проповедь Будды. Всю цитату вместе с перечислением имен см. "Да", III, I24a (25) - б (13).

177. "П у" [в м е с т е с] "т и" - два знака 菩提 составляют полную китайскую транскрипцию от bodhi, первой части слова "бодхисаттва", которое обычно пишется по-китайски сокращенно (цуса).

178. "С а" [в м е с т е с] "д о" - два знака 薩埵, составляющие полную китайскую транскрипцию от sat-tva, второй части слова "бодхисаттва".

179. М о х э с а - китайская транскрипция слова mahāsattva (см. прим.172). По всей вероятности, знак са написан по ошибке, так как толкуется далее только мохэ (mahā) "большой", "великий", а слог са есть часть транскрипции садо (sattva, см. прим.178).

180. Возможно, при толковании слов цуса и мохэса мы имеем дело с неоговоренной автором цитатой из какой-то мастр, или же автор свой текст строит по образцу толкования мастр. Кроме общего строя этой части наше мнение подтверждает также конструкция 謂 ... 故 哉... 故 "называется так потому, что" с гу на конце фразы. См. прим.46.

181. П у с а - вероятнее всего, знак са написан по ошибке вместо знака ти, так как толкование соответствует толкованию пути (см. прим.177), а знак са входит в следующее садо (ср. прим.178).

182. О ж и д а ю щ и й ч а с а (等時) - неясное выражение, означающее, может быть, "ожидающий кончины" в параллель с выражением 等期 в том же значении. К бодхисаттве может быть применено в том смысле, что он ожидает смерти, т.е. перехода в нирвану.

183. Смысл текста, написанного мелко в двойную строку, неясен, как неясна и его связь с остальными частями этого куска. Возможно, автор хотел уподобить бодхисаттву каким-то понятиям, более близким рядовому китайскому слушателю (предок, который и после смерти незримо присутствует в доме и охраняет его обитателей, своих потомков от всяческих бед и невзгод). Это уподобление связано с тем, что бодхисаттва, добившись святости ("совершив чистые деяния"), остается в мире (в доме).

184. Ч у ж д а я п ы л ь (客塵) - мирская пыль, треволения мира, чуждые бодхисаттве, в которых он должен пребывать, чтобы помочь всему живущему.

185. Под "весной" в китайской поэзии часто понимается любовь, женские соблазны.

186. Д е с я т ь з е м е л ь (бодхисаттвы) (十地, санскр. *daśabhūmi*) - десять высших ступеней, которые проходит бодхисаттва на пути своего совершенствования. В различных течениях буддизма существует несколько несходных толкований этого понятия.

187. Ж е л а н и я б о я щ и х с я (恐願) - неясное выражение, может быть, означающее людей брэнного мира, существование которых исполнено страхов в отличие от Будды, который лишен страха.

188. Я н ь ф у (閻浮 или Яньфуту 閻浮提, санскр. *Jambudvīpa*) - название территории к югу от легендарной горы Сумеру (см. прим.83). Здесь в смысле "мир людей", "грешный мир".

188a. Ч и с т а я з е м л я (淨土, санскр. *Sukhāvatī*) - земля (или страна), где является Будда, лишенная всех видов мирской грязи.

188b. Ш и ц з я (釋迦 - сокр. от 釋迦牟尼, санскр. *Śākyamuni*) - монашеское имя Будды, "святой из рода Шакья".

189. Д е с я т ь т ы с я ч и в о с е м ь т ы с я ч (萬八千) - по всей вероятности, имеются в виду

бесчисленные сосуществующие миры, на которые распространяется свет, исходящий от пряди волос Будды (как символ благодати буддийского учения). Из этих бесчисленных миров десять тысяч завершают путь к совершенству в течение одной калпы, а остальные восемь тысяч - в течение следующей.

190. Ч е т ы р е о б ш и р н ы х (四廣大) - неясное выражение, означающее, возможно, четыре области, простирающиеся на четыре страны света от горы Сумеру.

191. И н л о (璎珞, санскр. keṇūra) - украшение в виде подвесок из драгоценных камней, принадлежность буддийских святых.

192. Н е б е с н ы е о д е ж д ы (天衣) - одеяния буддийских святых, обитающих на небесах, чрезвычайно легкие, а у святых высших рангов совершенно невесомые.

193. Ц а р ь з а к о н а (法王, санскр. Dharmarāja) - один из титулов Будды.

194. Т р е в о л н е н и й п р е г р а д ы (煩惱障, чаще 煩惱障, санскр. kleśāvaraṇa) - преграды, которые ставят тревобления внешнего мира на пути к истинному совершенству - нирване. Ср. прим. 171.

195. Н а м и р и а д ы ч а с т и ц р а з д е л и в ш и с ь - разделение своего тела на множество частиц (分身) и появление одновременно во множестве различных мест есть одно из средств, применяемых буддами для приведения к прозрению всего живущего.

196. Н е б е с н ы е [ж и т е л и] (諸天) - см. прим. 163.

197. Г р е ш н и к и - в рукописи 趣, от 五趣, пяти видов перерождения: в душу грешника, обреченную на мучения в царстве умерших; в "голодного духа", т.е. душу грешника, обреченную на вечные скитания; в животное; в человека; в божество. Здесь, однако, это слово употреблено в смысле только грешных душ.

198. П о в о р о т (迴向, санскр. paripamāna) - отвлечение от чего-либо и обращение к чему-либо другому, обычно в смысле отвращения от бренного мира и поворота к истинному учению.

199. Ц в е т о к д р а г о ц е н н ы й (寶花) - возможно, имеется в виду сиденье в виде лотоса (лотос-трон), на котором восседает Будда.

200. Я ш м о в ы е р у к и - в рукописи 玉腕, что, очевидно, является ошибкой, и вместо первого знака должно стоять 玉, "яшма". Выражение "яшмовые руки" в смысле "прекрасные руки" зарегистрировано в словаре: 諸橋轍次, 大漢和辭典, 東京, 1960, 2082I - 9I6, далее - Словарь Морохаси).

201. К р у г о в р а щ е н и е (輪廻, санскр. saṃ-sāra) - круговращение всего живого по замкнутому кругу жизни и смерти, от которого спасает только истинное прозрение.

202. И с ц е л и т ь с я - в рукописи 交, которое по значению мы сближаем с указанным в словаре Цзян Ли-хун, стр.87. - Там приводится значение "излечиться", "исцелиться".

203. З л а п р е г р а д ы (業障, санскр. kaṃmā-varaṇa) - собственно, "преграды деяний". Злые дела, совершенные в прошлом перерождении и ставшие в этом перерождении преградой совершенствованию, дальше которой человек пойти не может.

204. П е р л - м а к у ш к а (頂寶, чаще 頂珠, санскр. uṣṇīṣa) - нарост, шишка на голове Будды. Закрывает голову как шапка. Один из 32 признаков Будды.

205. К в о с п о л н е н и ю с т р е м л е н и й (請益) - имеется в виду стремление к большей полноте познания, к полноте просветления.

206. В о л о с и н к а в б р о в я х (眉毫, чаще 白毫, санскр. ūṣṇākeśa) - белый волос между бровей, один из 32 признаков Будды.

207. Л о т о с - т р о н (蓮臺) - сиденье в виде цветка лотоса, символа чистоты, на котором восседают будды и бодхисаттвы.

208. В о и с т и н у (只首) - это слово в данном значении см.: Цзян Ли-хун, стр.169.

209. С ы н ы н е б е с (天子, санскр. Yuvarāja) -

– повелители низших из двадцати восьми буддийских небес (в "мире желаний", см. прим.210).

210. М и р ж е л а н и й (欲界, санскр. Kāmadhātu) – по буддийской космогонии, вселенная делится на три мира. Мир желаний, куда кроме земных сфер включаются шесть низших небес. В этом мире живые существа сохраняют желания, от которых избавляются в двух высших мирах: "мире формы" 色界, Rūpadhātu, где святые сохраняют свое индивидуальное обличье, и "мире, лишенном формы" 無色界, Arūpadhātu, где наступает избавление от индивидуального облика, завершаемое растворением в нирване.

211. В цитате после слова "домочадцы" пропущен знак 俱 "все вместе", имеющийся в сутре.

212. Цитату см. "Да", Ш, 1246 (13-15).

213. М н о г о ц в е т н ы е о б л а к а (彩雲 или 五彩雲) – благовестные облака, на которых путешествуют китайские святые.

214. Ч ж у (銖) – древняя китайская мера веса менее одного грамма. В рукописи в первый раз вместо 鈞 стоит 銖 "железный пест", что не подходит по смыслу. В последующей параллельной фразе на соответствующих местах дважды иероглиф 采 (счетное слово для цветов), поэтому и здесь мы исправляем указанный знак на 鈞.

215. З в е з д н а я ш а п к а (星冠) – название шапки даоса-отшельника в китайской поэзии.

216. Я ш м о в а я д е в а (玉女) – служанка небожителей в китайских легендах.

217. Н е б е с н ы е ю н о ш и (天男, чаще 金男, "золотые юноши") – мужчины – слуги небожителей.

218. П р и в е р ж е н ц ы (中門) – в словарях зарегистрированы только следующие значения: 1) внутренние двери дворца; 2) поперечный брус у ворот; 3) внутренние покои дворца. Здесь, однако, судя по контексту и следующему обобщающему слову 總, идет речь о людях, последователях Будды, собравшихся на собор. Перевод сделан на основании этих соображений.

219. Н а п р а в л я ю т [и х] к с о л н ц у - в рукописи 陽御, ян юй. По всей вероятности, знаки эти написаны по ошибке в обратном порядке, так как в этой строке должна быть рифма чан-чжан-лян. Под эту рифму подходит только слово ян. Возможно также, что ян "солнце" употреблено по ошибке, вместо него должно быть 揚 ян "вздматься", "подниматься", и тогда перевод будет: "направляют [их] ввысь".

220. Т р и м и р а (三界, санскр. Trailoka) - три сферы, на которые подразделяются все миры, начиная от земного и кончая нирваной. См. прим.210.

221. Б о л ь ш а я т ы с я ч а (大千) - сокращение от 三千大千世界, санскр. Trisāhasrahmahāvāhasro lokadhātu, "Три тысячи - большая тысяча миров", наибольшая космогоническая единица у буддистов. Каждый из бесчисленных миров, существующих одновременно, есть "малый мир": "малые миры" объединяются первоначально в "малую тысячу миров"; тысяча "малых тысяч" объединяется в "среднюю тысячу миров", а тысяча "средних тысяч" - в "три тысячи - большую тысячу".

222. С о в с е м з а т а к о й ж е - в рукописи 只似, выражение, родственное зарегистрированным в словаре Цзян Ли-хуна 只半 и 只首, которые толкуются там как "воистину", "совершенно так же" (Ц з я н Л и-х у н, стр.169).

223. Я к ш а с ы - см. прим.163. В сутре далее следует перечисление остальных существ, в рукописи отсутствующее.

224. ...п р и ш л и... - в сутре вместо этого слова: 各禮佛足 - "каждый склонился к ногам Будды".

225. Слово "одна", имеющееся в тексте сутры, в рукописи отсутствует.

226. Цитату см.: "Да", Ш, 1246 (15-17).

227. У с т р е м л я ю щ и й с я (勤策, санскр. śrāmaṇera) - послушник, готовящийся стать монахом-шраманом.

227а. Ш а м э н ь (沙門, санскр. śramaṇa) - мона-

хи-мужчины, члены одной из четырех общин, на которые подразделяются приверженцы буддизма (миряне, мирянки, монахи и монахини).

228. К а ш а (袈裟, санскр. kaṣāya) – монашеская одежда, то же, что "одежда-поле", см. прим.125a.

229. Т р и к о л е с н и ц ы (三乘, санскр. triyāna) – три основных направления буддизма: 小乘, hīnayāna – учение о нирване и архатах, будто бы рассказанное Буддой его ученикам; 中乘, pratyekabuddhayāna – учение о самопросветлении помимо будд и о буддах грядущего; 大乘, mahāyāna, см. прим.99.

230. Ч ж а н ч ж э (長者, санскр. gr̥hapati) – дословно "хозяин дома", титул, означающий человека, обладающего десятью качествами: знатностью рода, высотой положения, богатством, силой, глубиной познания, почтенным возрастом, чистотой поступков, соблюдением правил этикета, почтением к высшим и щедростью к низшим. Нередко этот титул встречается в приложении к ученикам Будды.

231. Ц з ю й ш и (居士, санскр. kulapati) – дословно "глава рода", человек, обладающий имуществом и домом, не ставший монахом, но вступивший на путь совершенства.

232. В рукописи не вполне ясны три знака: 募高開, переведенные приблизительно.

233. А с ю < л о > – китайская транскрипция от asura, см. прим.163. Последний знак транскрипции в рукописи отсутствует, однако он может быть и пропущен по ошибке, что ясно как из самого слова, так и из последующей параллельной фразы, где в параллельном слове "цзяньдапо" три знака, а не два.

234. Ц я н ь д а п о – китайская транскрипция от gandharva, см. прим.163.

235. П о в е л и т е л ь у ч е н и я (化主) – один из титулов Будды.

236. Смысл последней строки неясен, и текст на этом кончается. Свиток не окончен, лист не исписан до конца, и к его левому краю прикреплен первый лист следующего свитка.

К цзяни седьмой

I. Настоящая цзянь (свиток), седьмая по общему счету, является первым сохранившимся из свитков, разрабатывающих сюжет шестой главы "Сутры о воздаянии за милости", озаглавленной "Друг Зла" (惡友品第六). Содержание части, предшествующей данной, следующее: У махараджи государства Варанаши (Vārāṇasī, 波羅奈, область нынешнего Бенареса) не было детей. После двенадцати лет непрерывных молитв к богам, у него рождается двое сыновей, из которых первому по внешнему виду и обстоятельствам рождения дают имя Друг Добра 善友, Kalyāṇa-kāri, а другому - Друг Зла 惡友, Pāra-kāri. (Отождествление имен см.: É.С h a v a n n e s, Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka Chinois, t.IV, Paris, 1934, стр.190-191). Друг Добра рос добрым и умным, Друг Зла - злобным и завистливым. Друг Добра со свитой впервые вышел за пределы дворца, он увидел, как вороны и черви пожирают плоды трудов крестьян и труд ткачей, увидел мясников, убивающих и обдирающих скот, увидел ловлю птиц и рыбы. Тут он впервые узнал, что основа благоденствия государства - в труде крестьян, скотоводстве и охоте. Он был не в силах смотреть на страдания людей и убийство живых существ.

2. В сутре слова "в то время" отсутствуют.

3. В рукописи "тогда" написано дважды: перед словом "вернулся" и перед словом "колесница", второй раз по ошибке. В тексте сутры это слово употреблено только один раз.

4. Цитату см. "Да", III, I43a (28) - б (I).

5. В начале намеревался - в рукописи 比意 (ㄅㄧ ㄧ). В словаре Цзян Ли-хуна зарегистрировано значение знака ㄅㄧ в смысле "первоначально", "вначале" (Цзян Ли-хун, стр.144). В одной из приводимых им цитат ㄅㄧ сочетается со знаком 擬 (ㄋㄧ) "намереваться", и значение этого сочетания то же, что и в нашем тексте. Поэтому мы полагаем, что и в нашей рукописи ㄧ "смысл" по ошибке написан вместо ㄋㄧ "намереваться". Ср. прим.67 к цз.II.

6. Два. [в и да] страданий (二苦) - страдания от внутренних причин (болезни, ревности, тоски) и от внешних причин (людской злобы, кровожадных зверей, стихийных бедствий).

6а. С и л ь н ы е п р и т е с н я ю т с л а б ы х - в рукописи 强 弱 欺 者 цян жо ци чжэ. Мы полагаем, что переписчик по ошибке поменял местами слова "жо" и "ци". При перестановке получается: "Сильные (цяи) притесняют (ци) слабых (жочжэ)". Порядок слов рукописи делает смысл совершенно ясным. Кроме того, он соответствует параллельной фразе 富 役 貧 人 фу и пиньжэнь "богатые подчиняют бедных" не только по грамматическому построению, но и по противопоставлению: сильный - слабый; богатый - бедный.

7. Как только кончили беседовать... - очевидно, имеется в виду беседа Друга Добра со свитой об увиденном.

8. Г а т х а (偈, санскр. gāthā) - стихотворные части сутр, а также песнопения и псалмы. Здесь этим термином обозначены некоторые стихотворные части бьяньвэнь.

9. Ш э и (笙) - китайский губной бамбуковый органчик.

10. Н е д а в н о - в рукописи 比. Это слово в том же значении см.: Цзян Ли-хун, стр.142-144.

11. И т а к д а л е е - в рукописи мелко: 云云.

12. Прозаический кусок от начала до данного места является перефразированной цитатой из сутры, в подлиннике звучащей: «Царь спросил у принца: "Почему, вернувшись с прогулки, [ты] столь невесел?" И принц рассказал царю-отцу все вышеизложенное». См. "Да", Ш, 1436 (1-2).

13. З а в о д я т с в а р ы - в рукописи не совсем ясное выражение 營 摸 (инмо). Исходя из того, что знак ин имеет в числе других значение "беспорядки", "смуты" (например, в сочетании 營 惑) и общего смысла фразы, мы остановились на этом переводе, хотя знак мо не дает

значения, точно подходящего по смыслу. Данное слово встречается в нашей бьяньвэнь еще раз (стк.352). Ср. также выражение 營勾 в драме и стихах периода Юань в значении "со-вращать", "завлекать" (Ч ж а н С я н, стр.620-621).

И.Т.Зюграф толкует это выражение по-другому.

14. В о з д а я н и е з а п л о д ы (果報) - имеются в виду плоды дел (злых или добрых), содеянных в прошлой жизни, за которые в настоящей жизни живое существо перерождается в более **высокие** (человек, святой, будда) или более **низкие** (животное, червь, голодный дух и т.п.) формы.

15. С у д ь б а [о б у с л о в л е н н а я п р е ж - д е] с о д е я н н ы м (業緣) - выражение, по смыслу аналогичное предыдущему. См. также прим.203 к цз.3.

16. ...п о п а д а е т в п а у ч ь и с е т и - в рукописи после 網 "сеть" стоит знак 並, который должен соединяться со знаком "сеть" (см. предыдущую параллельную фразу, где на соответствующем месте стоят явно соединяющиеся знаки 殺害). Мы полагаем, что указанный знак употреблен вместо 碰 "сталкиваться", "угодить куда-л." и соотносится с предшествующим 遭 в том же значении.

17. Весь предыдущий прозаический кусок соответствует следующей фразе сутры: «Царь, услышав эти слова, сказал: принцу так: "Всего, о чем ты только что сказал, не может не быть всегда, о чем же здесь горевать?"». См. "Ла", III, I436 (2-4).

18. Предыдущий прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Принц сказал: "Сейчас [я] хотел бы просить царя [исполнить] одно [мое] желание. Выслушает ли его царь?" Царь сказал: "Ты - мой единственный сын. Очень любя тебя, не пойду против твоих замыслов"». См. "Да", III, I436 (4-6).

19. Я н ь ф у т и - см. прим.188 к свитку 3.

20. П р е ж н и е п р и ч и н ы (宿緣) - судьба человека, предопределенная деяниями прошлой жизни.

21. В рукописи слово "выходили", очевидно, по ошибке переписчика повторено дважды.

22. С к а з а л - в рукописи 自言, в то время как в тексте сутры только второй знак.

23. Цитату из сутры см. "Да", Ш, I436 (6-7).

24. <О б л а в ы> - в рукописи иероглиф не написан, вместо него пробел. Судя по предыдущей параллельной фразе: "Рыбаки бросят удить в реках", - здесь должно быть слово, означающее какое-то действие охотника.

25. Т р и п р е д е л а (三際) - три перерождения: прошедшее, настоящее и будущее. См. прим.72 к свитку 3.

26. Д е в я т ь п е р е к р е с т к о в (九衢) - в столице Китая при династии Тан, г. Чанъани, было двенадцать ворот, по три с каждой стороны прямоугольника городской стены. Противоположные ворота соединялись попарно прямыми улицами, проходившими через весь город и при пересечении составлявшими девять перекрестков. Отсюда это выражение означает "на всех улицах столицы" (см. 校正三輔黃圖, 上海, 古典文学出版社, 1958, стр.11).

27. Н е з н а ю - в рукописи 未委. Второй знак в значении "знать" многократно встречается в бьяньвэнь. См.: Ц з я н Л и-х у н, стр.85-86.

28. Здесь и далее до слов "все это в тексте сутры" следует сильно измененная цитата из сутры. С к а з а л - в рукописи 曰, в сутре 言.

29. Т в о и м - в рукописи 汝, в сутре 子, т.е. "замыслам /моего/ сына".

30. В тексте сутры перед словом "принц" стоит имя принца "Друг Добра".

31. В тексте сутры вместо слов "тогда в радости выбрал день" написано: "тут же велел приближенным".

32. В тексте сутры перед словом "сокровищницы" стоит: "царские".

33. В тексте сутры слова "все вещи" отсутствуют.

34. Н а г р у з и л - в сутре 負載, в рукописи первого знака нет.

35. В тексте сутры перед словом "вывоз" добавлено слово "сокровища".

36. "З а ч е т ы р е с т е н ы" - в сутре "за ворота четырех стен".

37. В сутре вместо "всякий, имеющий что пожелать, не будет иметь препятствий в своих замыслах" идет следующий текст: "Те, кто желает получить одежду, покровы, питье, еду, пусть по собственному усмотрению берут сами и уносят. Слава имени принца Друга Добра разнеслась далеко по всем сторонам, [словно бы] собрались все [на свете] облака". Текст, соответствующий всему прозаическому куску, см. "Да", Ш, 1436 (7-12).

38. С о б р а л и р а б о т н и к о в - в рукописи не вполне ясное выражение 併工. Здесь переведено по приблизительному смыслу, подходящему к общему контексту.

39. П е р е в о з и в ш и х д р а г о ц е н н о с т и - в рукописи неясное выражение 起愛. По общему смыслу контекста можно предположить, что второй знак употреблен по ошибке вместо 寶.

40. Н о с ы л о д о к - в рукописи не вполне ясное выражение 舠尖. Мы полагаем, что первый знак употреблен вместо 般, "лодка", "судно".

41. П о д а я н и е ч и с т о е (淨施) - милостыня, при раздаче которой дающий не ставит себе целью получение с ее помощью славы или богатства. Противопоставляется другой милостыне, нечистой или небескорыстной, целью которой является получение означенных благ.

42. В с е д о е д и н о г о - в рукописи 應是. Это выражение в указанном значении см.: Ц з я н Л и-х у н, стр.179-180.

42а. М и л о с т е й в о л н ы (恩波) - возможно, однако, что второй знак - это "пустое слово", подчеркивающее слово "милости" (примеры такого употребления этого знака в более позднее время см.: Ч ж а н С я н, стр.665), тогда заключительную часть строки нужно переводить: "получим такие милости".

42б. С т р е м и л и с ь (取次) - это слово в дру-

гих написаниях (造此, 造次, 操次, 取此, 于此) неоднократно встречается в дуньхуанских текстах (см.: Цзян Ли-хун, стр.134-135). В том же написании оно цитируется у Цзян Ли-хуна в тексте Ш в. (стр.135). Эта форма есть также в стихах Ду Фу (см.: Ван Ли, Китайское стихосложение, стр.280) и в ряде других текстов, вплоть до ваньской драмы (Чжан Сян, стр.469-470; 朱居易, 元劇俗語方言例釋, 上海, 商務印書館, 1956, далее - Чжу Цзюй-и, стр.143).

43. В тексте сутры между предыдущей и данной цитатой фраза, пропущенная в бянъвэнь: "В течение недолгого времени была использована одна третья часть [сокровищ]".

44. Цитату из сутры см. "Да", Ш, 1436 (12-13).

45. Указывая на кровь - в рукописи неясное выражение 指血. Возможно, оно означает "[жаловаться], указывая на [выступившую от побоев] кровь". В этом смысле оно и переведено.

46. Мощь государства - в рукописи 國威, не вполне подходящее по контексту выражение. Возможно, что второй знак написан вместо 威, и тогда следует переводить "мощь государства", что дает более осмысленную фразу.

47. Весь этот прозаический кусок соответствует следующим строкам сутры: «Царь сказал: "В этом принц не осмелился нарушить мою волю". Прошло еще несколько дней. Все сановники рассуждали [так]: "Потому существует государство, что [оно] опирается на сокровищницы. Если сокровищницы опустеют, то и государство останется пустым". [Они] снова пошли и сказали царю: "Из всех имеющихся сокровищ использовано уже две трети. Царь должен обдумать это"». См. "Да", Ш, 1436 (14-17).

48. С подвешенной рыбой, с лиловым в одежде (佩魚衣紫) - во время правления династии Тан чиновники от пятого класса и выше носили у пояса в специальном кошельке бирку в виде рыбы. "Вследствие того что [правящая] государством фамилия была

Ли, был наложен запрет на одинаково звучащие [знаки]. Поэтому использовались бирки в виде рыбы (как знак приближенности к государю. — Л.М.). По всей вероятности, [рыба] символизировала карпа" (ли — знак, читающийся так же, как фамилия Ли. — Л.М.). (羅願, 爾雅翼, стр.299, в сер.: «叢書集成» 上海, 1939, т.II48). О ношении "рыбы" см. также: «舊唐書», цз.45, стр.575, в сер.: "Сы бу бэй яо", т.73.

~ ли л о в ы м в о д е ж д е — в одежде чиновников первого класса был лиловый шнур для ношения печати и лиловая головная повязка (см. там же, стр.569 и 575).

49. П о ж а л о в а н н ы й п р е с т у п н и к (賜罪) — неясное выражение, не отраженное в словарях. Судя по контексту, оно означает так называемое "пожалование смертью" (обычно 賜死), когда государь приказывал провинившемуся подданному в виде особой милости самому покончить с собой.

50. З а с т а в и м — в рукописи неясное 校. Исходя из того, что этот знак нередко употребляется в бьяньвэнь вместо 教 (ср., например: Ц з я н Л и-х у н, стр.87-88), мы выбираем этот последний в побудительном значении.

51. В э т о в р е м я — в рукописи 却時. В словаре Чжан Сяна, исследующем необычные значения слов в стихах и юаньской драме (Ч ж а н С я н, стр.65), для первого знака дано значение 於. При замене получается 於時, "в это время". Хотя такое толкование и не вполне доказано, однако к контексту оно подходит. Последняя фраза не вполне ясна, возможно, что должен быть порядок: 不取之矣 或 卽 卽 卽 卽 卽, тогда смысл близок к тому, как переведено.

53. ...<х о т е л> — в рукописи это слово явно пропущено по ошибке, так как в соответствующем месте сутры оно есть и по смыслу его недостает. См. "Да", III, I436 (I8).

54. Б е с п о р я д к и — см. прим.I3 к данному свитку.

55. Д а я т е л ь (施主, санскр. dānapati) — дословно "хозяин подаяния", т.е. тот, кто дает подаяние или пожертвование, обычно монахам или монастырю. Здесь это слово

применено в расширительном смысле и означает всякого дающего.

56. Весь этот прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Царь сказал: "В этом мой [сын] принц не посмеет нарушить [моей воле]. Ты можешь немного задержаться, не следовать его замыслам". Когда принц Друг Добра хотел открыть сокровищницы, то оказалось, что сановника, хранящего казну, нет на месте. Поискал его еще раз, но его все-таки не встретил. Принц Друг Добра сказал: "Этот низкородившийся человек разве посмеет бы противиться моим замыслам? Должно быть, это приказ царя, отца [моего]. Ведь почтительный сын не должен опустошать сокровищниц отца и матери. Ныне я должен сам найти сокровища, чтобы удовлетворить раздачи их народу. Если я не смогу удовлетворить всех живущих одеждой, покровами, едой и питьем, дать [им] согласно их мыслям, то как же я буду называться принцем, [сыном] великого царя?"» См. "Да", III, I436 (I6-23).

57. Второй стих стк.360 вместо семисложного строения дает шестисложное. Поскольку шестисложные стихи (по схеме 3-3) обычно встречаются в начале четверостишия (или в нечетных стихах), мы полагаем, что в данном стихе пропущен один знак, какой, неясно. Слово "смуты" (模營) см. прим.13, где знаки сочетания расположены в обратном порядке. Слово "подавание" (壇施) составлено из первого слога транскрипции санскритского *dāna* ("подавание") и перевода этого же слова на китайский язык.

58. С о ш е д ш и й с п у т и - в рукописи 別流, выражение, означающее "рукав", "протока", "ответвление" (см.: Пэй вэнь, стр.1305). Здесь, однако, оно означает человека, нарушившего законы, "сошедшего с пути" - в данном случае в применении к принцу, который, опустошая сокровищницы, идет против интересов страны и государства.

59. Г д е - в рукописи 阿那漢 (анабянь). В дуньхуанских рукописях бьяньвэнь часто вопросительному слову предшествует частица 阿, не добавляющая нового значения. Ср. 阿誰, ашуй, "кто?", стк.330.

60. Слов "В это время принц Друг Добра" в сутре нет.

61. В рукописи "чиновники" обозначены словом 百官, в сутре 百官 в том же значении.

62. В рукописи 求財於何叢, в сутре вместо третьего знака - 利, и соответствующая фраза сутры переводится: "Какое дело наиболее подходит для того, чтобы найти богатства".

63. Цитату из сутры см. "Да", III, I436 (24-25).

64. И так далее - эти слова, написанные мелко, очевидно, заменяют собою повторение вопроса, с которым обращается принц к сановникам в цитате из сутры.

65. Шэнь (升) - китайская мера объема несколько больше 1 л.

66. До - в рукописи 於, не находящее себе параллели в предыдущей параллельной фразе. Возможно, этот знак написан здесь по ошибке.

67. Ху (斛) - мера объема, равная 50 шэням, т.е. ок. 52 л.

68. Данный прозаический кусок соответствует следующим строкам сутры: «Среди [других] был первый из крупных сановников, сказавший: "В мире из того, в чем ищут прибыли, ничто не превзойдет возделывания полей. Посев дает увеличение в десять тысяч раз"». См. "Да", III, I436 (25-26).

69. Му (亩) - мера площади 1/15 га.

70. Доу (斗) - мера объема, равная 10 шэням, т.е. несколько более 10 л.

71. И так далее - написано в рукописи мелко и, очевидно, заменяет собою повторение вопроса, с которым принц обращается к сановникам.

72. Когда (早晚) - указанное значение данного сочетания см.: Цзянь Ли-хун, стр.136; Чжан Сян, стр.704-705.

73. Раньше (比來) - это слово в данном значении см.: Цзянь Ли-хун, стр.142-144.

74. Разводите <коней> - в рукописи нет слова "коней", однако, судя по последующей фразе, парал-

лельной данной, после слова "разводите" должно быть слово, соответствующее слову "волов". Мы полагаем, что здесь пропущено слово "кони", которое и в дальнейшем тексте параллельно слову "волы" (ср. на стк.393).

75. ...<з о л а> - в рукописи слово "вола" по ошибке пропущено, что устанавливается по предыдущей параллельной фразе, где на соответствующем месте стоит слово "конь". См. также предыдущий комментарий.

76. Предшествующий прозаический кусок соответствует следующим строкам сутры: «Был еще один крупный сановник, который сказал: "В мире, если ищешь выгоды, ничто не превзойдет [выгоду] у народа, вскармливающего скот. Выгонять его на пастбища, чтобы он тучнел, - выгоды от этого больше всего"». См. "Да", Ш, I436 (26-27).

77. И так далее - в рукописи написано мелко и, очевидно, заменяет собой отрицательный ответ принца, аналогичный предыдущим.

78. С пучком волос (束髮) - в Китае детям, достигшим школьного возраста, завязывали волосы на макушке в пучок, чтобы удобнее было надевать головной убор. Отсюда отроческий возраст называется образно "пучок волос".

79. Подданные - в рукописи неясное выражение 令舍. Возможно, второй знак употреблен вместо 舍, и тогда все выражение означает "подданные, живущие в данном уезде". Впрочем, возможно, что указанный знак употреблен вместо 捨 "отбросить". Тогда он соединяется не с предыдущим знаком, а с последующим: 捨織 "оставить ткачество". Однако это толкование также сомнительно, так как нарушает параллельное построение фразы (пять и шесть знаков).

80. Драгоценная жемчужина Мони (摩尼寶珠, санскр. Manī) - волшебная жемчужина в буддийских легендах, остающаяся чистой в грязи. "Бросишь ее в грязную воду, и вода становится чистой", - говорится о ней в "Сутре о нирване" (大般涅槃經, дз.9, см. "Да", XII, 4196 (29). В китайских легендах может также исполнять все желания своего владельца.

81. Данный прозаический кусок соответствует следующим строкам сутры: «Далее был еще один крупный сановник, сказавший: "Из того, в чем мы в этом мире находим выгоду, нет ничего лучше, как отправиться в море и добыть чудесные сокровища. Если удастся достать драгоценную жемчужину Мони, то можно будет полностью удовлетворить желания всех живущих"». См. "Да", III, I436 (27-29).

82. Р о ж д е н и е и с т а р о с т ь - два этапа в жизни человека из четырех, доставляющих страдания: рождение, старость, болезнь, смерть.

83. Ч т о х о т и т е - в рукописи 隨. В сочетаниях 隨疑 и 隨宜 данное значение см.: Цзян Ли-хун, стр.123; отдельно знак в этом значении отмечается впервые.

84. Н е п о с т и ж и м [о н] м ы с л ь ю (不思議 или 不可思議, санскр. Acintya) - термин, употребляемый как эпитет к законам, управляющим нашим миром, и к их проявлению в делах и поступках чаще всего Будды, реже - его учеников.

85. Е с л и (比) сочетание 比及 также в значении "если" неоднократно встречается в жаньской драме. См.: Чжан Сян, стр.255-256. Близко по значению и толкование некоторых случаев употребления этого слова у Цзян Ли-хуна (стр.144).

86. Слова "Чудесно, чудесно!" в тексте сутры отсутствуют.

87. Слово "отправиться" (入) в рукописи бьяньвэнь пропущено, восстановлено по тексту сутры.

88. В тексте сутры вместо слова "красивые" стоит слово "чудесные" (妙).

89. Цитату из сутры см.: "Да", III, I43в (1-2).

90. П у т х и - см. прим.123 к цз.3.

91. М у д р о с т и т у ч а (慧雲) - образ, заимствованный из "Сутры о лотосе" (см. прим.64 к цз.3), где проповедь Будды сравнивается с "мудрости тучей", которая "Поднимается над миром, закрывает все кругом. Влага скрыта

в мудрой туче, молний свет кругом сверкает, гром разносится далеко, всех живущих веселит. Солнца свет она закрыла и земле приносит свежесть, темным пологом спустилась, все на свете замутила. Дождь ее упал повсюду, с четырех сторон полился, проливается без меры, землю щедро увлажняет, горы, реки и ущелья пробуждая к новой жизни, лес, лекарственные травы, все кусты и все деревья и посевы разных злаков, виноград, тростник на сахар, — дождь все это орошает, все становится обильным, небо и земля не жаждут, густы травы и деревья" ("Да", IX, I9в.). Здесь, однако, этот образ применен расширительно и означает любую мудрость, приносящую обильные плоды.

92. В з я в (把) — употребление этого слова, близкое к современному, происходящему от него предлогу, выносящему прямое дополнение перед глаголом, отмечено в бьяньвэнь Цзян Ли-хуном (см. стр.52).

93. П и щ а в д о р о г у (家餼) — выражение, не отраженное в словарях. Значение установлено по контексту, а также по сходному выражению 家食 (см.: М о р о х а с и, 7I69 — I65), означающему кормление в дороге при поездке по служебным надобностям.

94. Г у б и ш ь ж и в о е (損物) — выражение не вполне ясное, ибо второй знак сочетания может значить "вещи", "имущество" и "живое существо". В данном случае, очевидно, второе, ибо это выражение противопоставляется в следующем стихе выражению 利生 "помощь живущим", прямо противоположному по смыслу первому.

95. Н е б е с н о е о к о (天眼, санскр. divyaṃ cakṣu) — всепронзающее око, которое видит все на земле и под землей и дается человеку в качестве награды либо за деяния прошлого перерождения, либо за содеянное в этой жизни.

96. К о л ь с к о р о (稍) — указанное значение данного знака зарегистрировано в работе Чжан Сяна, стр.178-180.

97. Е д в а (暫) — такое значение данного знака

также зарегистрировано у Чжан Сяна, стр.188.

98. Э т о - в сутре 此語 "эти речи".

99. П о д а в и л с я - в сутре 噎 в том же значении.

100. С п о с о б - в сутре вместо этого 方復 "намереваешься еще", и это место переводится "для чего тебе еще нужно". Возможно, что здесь ошибка переписчика.

101. В ш а т р а х - в сутре 幃帳 в том же значении.

102. [Ты] г о в о р и ш ь - в сутре слова "говоришь" нет.

103. Я д о в и т ы е <г а д ы> - в рукописи нет слова "гады", однако по смыслу оно должно быть и, вероятно, пропущено переписчиком. Ср. "ядовитые драконы" на следующей строке. В сутре также нет и слова "ядовитые".

104. Слова "тяготы" в рукописи нет. Вероятно, оно по ошибке пропущено переписчиком. Восстанавливается по тексту сутры.

105. З л ы е <д е м о н ы> - слово "демоны" по ошибке пропущено переписчиком. Восстанавливается по тексту сутры.

106. М о ц з е (摩竭, санскр. makara) - легендарная огромная рыба, царь рыб, впоследствии отождествлялась с китом.

107. Цитату из сутры см. "Да", Ш, 143в (2-10). По обычной схеме построения цзянцзиньвань далее должно было следовать прозаическое изложение этой части сюжета в стиле пяньди, хотя бы краткое, и стихотворный кусок. Всего этого в рукописи нет. По всей вероятности, переписчик не окончил этот свиток, прервав рассказ на цитате из сутры. Неясно, что заставило переписчика оборвать здесь рассказ и поставить конечный титр, обычно указывающий на то, что свиток завершен. Скорее всего, поскольку свиток здесь достиг стандартных размеров, переписчик начал с этой цитаты следующую цзяньдань, а последний лист данного свитка должен кончаться словами "[об этом] споем [мы] потом".

108. Конечный титр данной цзяньдань, по всей вероятности,

нельзя считать заглавием этого сочинения, так как в нем скопирован заголовок сутры, легший в основу бьяньвэнь. Скорее всего начальные титры цзюаней 3 и 7 следует считать заголовком бьяньвэнь, а три остальные титра (конечный цзюани 7 и начальный и конечный цзюани II) — заголовком сутры.

К цзюани одиннадцатой

I. Между данной и предыдущей, седьмой цзюанью по тексту сутры расстояние несколько более одной страницы (88 строк по 17 знаков). Содержание этой части следующее.

Услышав отказ отца отпустить его в море, принц Друг Добра бросился на землю и ничего не ел целых шесть дней, угрожая так покончить с собой. Мать уговорила отца отпустить сына, потому что от голода Друг Добра все равно погибнет, а если он отправится в море, то еще будет надежда на возвращение. Царь обещал щедро наградить тех, кто поедет с принцем. Собралось пятьсот человек. Нашелся и старый опытный моряк, уже слепой и дряхлый, но хорошо знающий море. Второй принц, Друг Зла, боясь, что отец и мать еще больше полюбят брата, когда тот возвратится, тоже высказывает желание отправиться в море. Друг Добра и его спутники добираются до острова в море, на котором возвышается гора Сокровищ. Моряки увлеклись сбором сокровищ и не пожелали плыть дальше. Тогда Друг Добра, оставив попутчиков с братом, отправился дальше вдвоем со старым моряком. Они нашли Серебряную гору, возле которой старик упал и не смог идти дальше. Он рассказал принцу, как найти морского царя-дракона, и умер. Друг Добра пошел один. Пройдя Золотую гору, а за ней крепость Семи драгоценностей, где властвовал дракон — царь Великого моря, в ушах которого были серьги с волшебными жемчужинами Мони (Мани), принц рассказал дракону о том, чего он ищет. Тронутый самоотверженностью принца, дракон попросил его погостить семь дней, после чего подарил ему жемчужину Мони и велел слугам-драконам перенести его через море на берег.

2. Цитату из сутры см. "Да", III, I45a (I3-I4).

3. В сутре вместо 云 стоит 言 в том же значении.

4. У т о н у л и - в сутре вместо 沈 стоит сочетание 沈没 в том же значении; возможно, что переписчик пропустил второй знак по ошибке. Ср. повторение этого места в стихах на стр.470.

5. Т р у п ы (屍) - в сутре вместо этого знака стоит 尸.

6. В сутре после слова "спастись" стоят еще знаки: 一 身, и конец фразы переводится "спасти себя одного".

7. В сутре слова "все попутчики" отсутствуют.

8. И м у щ е с т в о - в сутре вместо 財貨 стоит 財貨 в том же значении.

9. Продолжение цитаты из сутры см. "Да", III, I45a (I4-I6).

10. Е щ е (由) - употребление этого знака в значении "еще", "все еще", "все же" (см. 猶) см.: Ч ж а н С я н, стр.235.

10а. В ж и в ы х - в рукописи 在 (цаай). Этот знак употреблен в том же значении вместо сходного по написанию и значению 存 (цунь). Необходимость этой замены видна из сравнения других рифм этого восьмистишия: лунь - фэнь - хунь - цзунь. В эту группу рифм входит цунь, а не цаай.

II. Ч р е з м е р н о р а д о в а т ь с я - справа от этих двух знаков стоят три точки, обычно означающие, что эти знаки нужно удалить. Однако в данном случае они настолько подходят по контексту, что можно предположить, что точки написаны по ошибке.

12. Предыдущий прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Друг Добра ответил так: "Все сокровища Поднебесной не выше собственной жизни". Младший брат сказал: "Это не так. Люди готовы умереть за богатство, но не жить в бедности. Откуда [тебе] может быть ведомо, что [твой] младший брат попал в могилы и слышал, как все души умерших рассуждали так"». См. "Да", III, I45a (I6-I9).

13. И т а к д а л е е - как и в прежних случаях, эти слова написаны мелко.

14. В рукописи слова "за" нет, однако по общему грамматическому смыслу здесь, перед словом "жемчуг", должно стоять какое-то грамматическое слово, скорее всего 為 .

15. Ч а с т ы (長似) – второй знак в роли суффикса, оформляющего наречия, нередко встречается в текстах бьяньвэнь и однажды у Ду Фу. См.: Ц з я н Л и-х у н, стр. 191-192.

16. Д р а г о ц е н н а я ж е м ч у ж и н а И с п о л н е н и е Ж е л а н и й (如意寶珠, санскр. Cintāmaṇī) – волшебная жемчужина царя драконов, добытая им в брюхе рыбы Makara (см. прим.106 к цз.7). Исполняет все желания своего владельца и спасает его от всех бед; то же, что maṇī (см. прим.80 к цз.7).

17. Предыдущий прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Принц Друг Добра душой своей был прям и искренне сказал младшему брату: "Хотя ты и лишился сокровищ, но все это безделица. Я ныне уже добыл у царя-дракона драгоценную жемчужину Мани – Исполнение Желаний". Младший брат молвил: "А где [она] сейчас?" Друг Добра ответил так: "Ныне [она] в узле волос [моей прически]"». См. "Да", Ш, 145а (19-21).

18. /К о г д а/ н е н а д е ж н ы е л ю д и п р и х о д я т... – смысл этих стихотворных строк не очень ясен. Мы думаем, что они связаны со стихами, которые следуют несколько далее и где старший брат советует младшему остерегаться расспросов. Согласно этому толкованию и сделан наш перевод.

19. З а в е р ш и л и с ь – в рукописи знак, которого нет ни в одном словаре. Мы исходим из того, что этот знак должен отвечать двум условиям: 1) чтобы слева у него был детерминатив "слово"; 2) чтобы он рифмовался с дай в последней строке. Среди таких знаков только один 該 (гай) "завершать" подходит к контексту. Перевод сделан исходя из этих соображений.

20. В сутре после "и так" стоит "всегда" (常), и текст

сутры соответственно переводится: "Отец и мать и так все-да ни за что слишком любили [брата]".

21. В д о б а в о к (復更) - в тексте сутры стоит 復加 в том же значении.

22. Цитату из сутры см. "Да", Ш, I45a (22-24). В буддйских сочинениях слова "битые черепки" часто употребляются для обозначения ничего не стоящей вещи. Ср., например, в той же сутре: "Когда чистое и яркое сияние Повелевающего Ши (Индры) пытается соперничать с сиянием великого Брахмы, это все равно что битым черепкам пытаться соперничать с драгоценным жемчугом Мони, сияющим ночью". - "Да", Ш, стр. I30.

23. И т а к д а л е е - написано мелко.

24. П р е к л о н е н и е - в рукописи 憎, "вражда", "ненависть", однако это слово в народных повествованиях и пьесах нередко употребляется в противоположном значении: "страстная любовь", "преклонение", обычно в сочетании 可憎, "любимый", "любимая" (см., например: Ч ж а н С я н, стр.546; Ц з я н Л и-х у н, стр.108-109). Мы полагаем, что и здесь это слово употреблено в значении, противоположном обычному.

25. О р а д о с т ь! - в рукописи 快善. В сутре, однако, вместо второго знака стоит восклицательная частица 哉, что более подходит к общему смыслу контекста. Скорее всего, переписчик по ошибке заменил указанный знак рукописи. Исправляется нами по тексту сутры.

26. После слова "охранять" в рукописи стоит знак, обычно употребляемый для обозначения сокращения текста (переводится у нас как "и т.д."), назначение которого в данном месте неясно. Возможно, что он поставлен для обозначения абзаца, однако возможно также, что это небрежное написание иероглифа 之.

27. После слова "смотреть" употреблен знак, напоминающий предыдущий, но более чем он похожий на 之. Поскольку в последующей фразе, параллельной данной, на месте, соответствующем "смотреть", стоят два знака, то мы можем уве-

ренно утверждать, что в данном месте к "смотреть" должен быть добавлен указанный знак.

28. Прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Произнеся так про себя, [он] обратился к Другу Добра со словами: "Лучше всего поторопимся. Получив эту драгоценную жемчужину, ныне на этой опасной дороге следует усиленно охранять ее". В это время Друг Добра вынул драгоценную жемчужину, дал ее младшему брату Другу Зла и повелел ему так: "Если ты устанешь и ляжешь поспать, я должен ее охранять; если я лягу поспать, охранять ее будешь ты"». См. "Да", III, I45a (24-29).

29. На опасной дороге – первое слово в рукописи написано слитно с предыдущим, а не последующим стихом. Однако как по размеру стиха (не 8-6, как получилось бы, если принять членение рукописи, а 7-7), так и по смыслу ("опасная дорога") и по параллельному построению ("злой человек" – "опасная дорога", ср. стк.5II) с этого знака должен начинаться второй стих строки.

30. По небрежности (因循) – выражение, зарегистрированное в ряде бьяньвэнь. См.: Цзян Лихун, стр. I22. Возможно, происходит от буддийского выражения 因修, "причинное действие", т.е. такое действие в прошлой жизни, которое обуславливает в новом перерождении достижение состояния Будды. Здесь, однако, это выражение приобретает расширительное значение причины, судьбы вообще и больше неблагоприятной, обусловленной действиями самого человека. Отсюда значение "по небрежности", "на авось" (ср. в стк.5I7).

31. Тань боломи (檀波羅蜜, санскр. dānapāramitā) – "просветление даянием". Один из шести или десяти видов парамиты просветления, позволяющего "перейти на тот берег", т.е. удалиться от мира треволений и приблизиться к нирване. Один из способов просветления всего живущего есть раздача даров (в собственном смысле этого слова и в переносном, когда под дарами подразумевается проповедь закона Будды). Здесь, однако, это выражение означает просто

раздачу народу тех жизненных благ, которые дает волшебная жемчужина.

32. З а в я з ы в а т ь с с о р ы - в рукописи последний знак строки написан неверно. Это ясно из того, что он должен рифмоваться с окружающими стихами (рифма шоу - ю - сю - хоу). Из всех знаков под этой рифмой (см. Пэй вэнь, цз. 26) по начертанию и значению ближе всего подходит 銢 в значении "ссориться", "пререкаться". Тогда в сочетании с предшествующим знаком (妄 銢) он будет значить "ввязываться в ссоры", "браниться". Стк. 517 была в рукописи переписчиком пропущена и вписана мелко между строками 516 и 518.

33. Н а с и л у т у - в рукописи 今力. Судя по последующему параллельному стиху, кончающемуся на "эти богатства", здесь первый знак также должен выступать в роли указательного местоимения с указанием на волшебный жемчуг.

34. А в о т - в рукописи 到 в значении усилительной частицы (близкой к современной частице 倒). Указанный знак в данном значении см.: Ч ж а н С я н, стр. 436. В строке первый стих вопреки норме семисложного стиха состоит из восьми знаков. Мы полагаем, что рассматриваемая частица должна стоять не в конце первого стиха, а в начале второго. Увеличение количества знаков в последнем стихе периода, предшествующего очередной цитате из сутры, за счет грамматических слов (такой стих всегда кончается словами "об этом споем мы потом") есть норма для цзянцизинвэнь вообще и для публикуемого произведения в частности (ср. стк. 175, 368, 428, 453 и др.). В то же время указанная частица употребляется обычно в начале фразы или перед сказуемым и, таким образом, перемещение ее в начало второго стиха соответствует ее значению и грамматическим свойствам.

35. Ж е м ч у г - в сутре "драгоценный жемчуг".

36. Д в е с у х и е б а м б у к о в ы е [в е т к и] - в сутре "бамбуковые колючки" и далее второй знак повторяется уже в значении "колоть", "выкалывать". Впрочем, в некоторых вариантах текста сутры слово "колючка" опущено, как и в нашей рукописи.

37. Цитату из сутры см. "Да", Ш, I45a (29) - б (I).

38. И так далее - написано мелко. Очевидно, эта фраза в рукописи не окончена.

39. Эта фраза прозаического текста, очевидно, также не дописана.

40. З а м ы с е л - в рукописи 計設. Второй знак, по всей вероятности, написан ошибочно вместо 兼設. Кроме того, обычный порядок слов в полученном сочетании обратный: 設計, так что возможно, переписчик забыл отметить, что он написал знаки не в том порядке (ср., например, соответствующий прозаический текст на стк.523).

41. Д о г н а т ь (趁) - этот знак в значении "догнать", "настигнуть", см.: Ц з я н Л и-х у н, стр.57-58.

42. О с т р и е (發) - несколько необычное значение этого знака подсказывается не только контекстом переводимой строки, но и последующим прозаическим текстом, где это слово оформлено как логическое подлежащее страдательного залога (стк.528).

43. Справа от знака "мой" написана волнистая черта, назначение которой неясно.

44. После знака "глаза" стоит волнистая черта, которой, по-видимому, отделена прямая речь от косвенной.

45. После слов "мой младший брат" стоит волнистая черта, заменяющая, по-видимому, двойной знак повторения для двух слов. Весь предыдущий прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «В это время Друг Добра стал звать своего младшего брата Друга Зла: "Здесь какой-то злодей выколол оба моих глаза и ушел с драгоценной жемчужиной". Но Друг Зла не ответил. Старший брат тогда обеспокоился: похоже, что Друг Зла убит разбойниками». См. "Да", Ш, I45b (2-4).

46. После слов "духи деревьев" фраза обрывается и стоят три точки, заменяющие, очевидно, обычное "и так далее".

47. У ш е л, з а б р а в ж е м ч у г (持珠而去) - в тексте сутры 持寶珠去 "взял драгоценный жемчуг и ушел".

48. В рукописи, очевидно, по ошибке, пропущено вопросительное слово 何. Восстанавливается по тексту сутры.

49. Цитату из сутры см. "Да", III, 145б (4-6).

50. < Т р а т и т ь > - в рукописи вместо семисложного стиха написан шестисложный, откуда ясно, что переписчиком по ошибке пропущен один знак. Сопоставим этот и предыдущий, параллельный ему стих:

休費語言求彼命	Сю фэй юйянь цю би мин
漫思愛惜他身	Мань энбай си та шэнь

Между словами первого и второго стихов находим следующее соответствие:

- | | |
|--|---|
| (1) отрицание <u>сю</u> (не надо) | отрицание <u>мань</u> (не надо) (1) |
| (2) глагол <u>фэй</u> (тратить) | |
| (3) существительное <u>юйянь</u> (слова) | существительное <u>энбай</u> (любовь) (3) |
| (4) глагол <u>цю</u> (искать) | глагол <u>си</u> (жалеть) (4) |
| (5) местоимение <u>би</u> (его) | местоимение <u>та</u> (чужой) (5) |
| (6) существительное <u>мин</u> (жизнь) | существительное <u>шэнь</u> (тело, жизнь) (6) |

Только второй знак первого стиха фэй "тратить" не находит параллели во втором стихе. Очевидно, что в нем пропущен глагол, следующий после отрицания и сходный с глаголом "тратить".

51. В сутре этому прозаическому месту соответствует следующее: "Когда принц Друг Добра услышал эти слова, [он], удрученный, глубоко вздыхал в гневе и скорби". См. "Да", III, 145 б (7).

52. Ч р е з в ы ч а й н о (深底) - употребление второго знака как показателя определения (современное 的) зарегистрировано в бьяньвэнь неоднократно. См.: Цзян Ли-хун, стр.196-197.

53. Р а н ь ш е в с е г д а (比者) - это выражение по смыслу сходно с 比, 比來, ранее зарегистрированными в дуньхуанских бьяньвэнь (см.: Цзян Ли-хун, стр.142-144). В указанной форме это слово встречается впервые.

54. С ч и т а л и (將為) - указанное значение дан-

ного сочетания см.: Ц з я н Л и-х у н, стр.159-160. Ср. также это слово на стк.550 настоящей рукописи.

54а. Г о л о с - в предыдущей строке после параллельного знака стоит знак повторения. Скорее всего, он должен быть и после знака "голос", "звук" и пропущен здесь по ошибке переписчика.

55. Сердце и печень, по старинным китайским представлениям, являются вместилищем родственной любви.

56. Ж е м ч у г - д р а г о ц е н н о с т ь (珠寶) - в сутре эти два знака расположены в обратном порядке ("драгоценный жемчуг").

57. В о з в р а т и л с я (還歸) - в сутре знаки, входящие в состав этого слова, расположены в обратном порядке. Такое же расположение, как в бьяньвэнь, зарегистрировано в разночтениях к сутре.

58. С к а з а л (曰) - в сутре вместо этого знака стоит 白 в том же значении.

58а. С ч а с т ь е (福德 фудэ) - в рукописи по ошибке вместо второго знака стоит 得 (читается так же). Исправляем по тексту сутры.

59. С п у т н и к и (從伴) - в сутре вместо первого знака стоит 徒, значение сочетания то же.

60. Цитату из сутры см. "Да", III, 1456 (7-10).

61. ...в о д о ю п о г л о щ е н о... в е т р о м р а з н е с е н ы - в рукописи написано: "...ветром поглощено... водою разнесены", что представляет собой явную нелепость. Мы полагаем, что переписчик по ошибке поменял местами в параллельных строках слова "ветер" и "вода".

62. Перед словом "сказали" в сутре стоят еще слова "отец и мать".

63. Цитату из сутры см. "Да", III, 1456 (10-12).

64. М о г и л ь н ы й к у р г а н (泉臺) - дословно "курган источника". Происхождение этого выражения связано, по всей вероятности, с китайским названием подземного царства мертвых "Желтый источник" (黃泉), и значит это слово "курган для тех, кто удалился к Желтому источнику" (т.е. умер).

65. Ж и в о е з а ч т о ж е в г н е в е -
 в рукописи после слова "живое" в первой половине стиха стоит знак 之 (чи). Однако в следующем стихе, параллельном данному, после параллельного слову "живое" слова "небо" стоит знак повторения. Мы полагаем, что после слова "живое" тоже должно быть повторение, и указанный знак написан вместо знака повторения по ошибке. По смыслу указанных двух стихов повторение также более подходит. Далее, справедливость замены знака чи на знак повтора доказывается законами чередования тонов (格律 гэлүй) в китайских восьмистишиях люйши. Как известно, люйши делятся по схемам чередования тонов на две группы, начинающиеся с ровных тонов (пин) и начинающихся с модулирующих тонов (цзэ). (См. изложение в "Бяньвэнь о Вэймоцзе". Бяньвэнь "Десять благих знамений"; издание текста, предисловие, перевод и комментарии Л.Н.Меньшикова, М., 1963, стр.58-59, а также в предисловии к настоящему изданию). Наше восьмистишие начинается с тонов цзэ. Следовательно, норма пятого и шестого стиха (см. 王力, 詩詞格律, 北京, - В а н Л и, Законы ши и цы, Пекин, 1962, стр.29) следующая:

цзэ, цзэ, пин, пин, пин, цзэ, цзэ.

пин, пин, цзэ, цзэ, цзэ, пин, пин.

В нашем восьмистишии мы находим при замене чи на знак повторения (подчеркнуты отклонения от образцовой схемы):

цзэ, пин, пин, цзэ, цзэ, пин, цзэ.

пин, цзэ, цзэ, пин, пин, цзэ, пин.

Здесь вступает в силу закон компенсации нарушений схемы гэлүй (см. о нем: В а н Л и, Китайское стихосложение, стр.83-100). Если в стихе не выдержана схема, то должна быть компенсация в виде обратной замены в соседнем параллельном стихе, либо в соседних стопах того же стиха. При замене чи на знак повторения мы получаем полное соблюдение закона компенсации (во втором, четвертом, пятом и шестом слове каждого стиха) и нарушение его, если оставить чи. Таким образом, справедливость нашей замены доказывается смыслом фразы, законами параллелизма и законами гэлүй.

66. И все же (更) – указанное слово в данном значении см.: Чжан Сян, стр.63-64.

67. Решился (比擬) – указанное значение этого сочетания (или "приготовился", "был готов") зарегистрировано в песнях из Дуньхуана (см.: Жэнь Эр-бэй, стр.360). Рядом с первым знаком справа поставлены три точки, обычно означающие, что знак нужно удалить. Неясно, указывают ли они на это здесь. Во всяком случае, как свидетельствует Жэнь Эр-бэй, и без первого знака второй может иметь то же значение. Ср. прим.5 к цз.7.

68. Данному прозаическому отрывку соответствуют следующие строки сутры: "Друг Зла выслушал эти речи, и в сердце [его] родилось огорчение. И тогда, взяв драгоценный жемчуг, [он] закопал [его] в землю". См. "Да", Ш, I456 (I3-I4).

69. Переменились помыслы. В думах... – неясная строка. После первого знака стиха стоит знак повторения, но по смыслу здесь повторения не нужно, и, возможно, он проставлен по ошибке. Далее, четвертый знак стиха написан неясно, может быть, это должен быть знак "думать", "размышлять" (как и переведено), но такое понимание сомнительно, так как предыдущие два знака имеют то же значение, и синоним после них ничем не оправдан.

70. Гэшэнь (隔生) – благовоние, название которого встречается в китайской поэзии при описании императорских дворцов. Ср., например, у Ли Шан-иня в стихотворении "Ван Чжао-цзюнь": 漢宮常有隔生香 "В ханьских дворцах всегда ты найдешь весну с ароматом гэшэня". У Фань Чэн-да: 領巾猶有隔生香 "В шейном платке сохранился еще запах знакомый гэшэня" (цит. по словарю Морохаси, № 88I3-35).

71. Безрассудно (謾) – слово, широко употребительное в сунских цз в значении "напрасно", "без разбору", "безрассудно". См.: Чжан Сян, стр.228.

72. Много рожденные (多生) – буддийский термин, означающий всех живущих в этом мире, много раз рождавшихся и пребывающих в круговращении жизни и смерти. Здесь в смысле "все люди".

73. Если бы даже (直得) - это слово зафиксировано в следующих исследованиях: Цзянь Ли-хун, стр.158-159; Чжан Сян, стр.140-141 (в последнем случае без второго знака).

74. Так лучше (爭如) - это слово в значении "так уж лучше", "лучше всего" см. также стк.479.

75. В сутре после слов "сухие бамбуковые щепки" стоит знак 若 (著), опущенный в бьяньвань. При переводе мы восстанавливаем этот знак (<те>... которыми).

76. В сутре слово "пределы" отсутствует.

77. Лишиба (利師跋) - Э.Шаванн отождествляет это имя с санскр. *Rṣabha*, однако сам Шаванн не считает это отождествление вполне достоверным (см.: *É. Chavannes, Cinq cents contes et apologues...*, t.IV, стр.191). - Цитату из сутры см. "Да", III, 1456 (15-18).

78. <И так далее> - в рукописи после слова "закопан" стоят три точки, заменяющие, очевидно, указанные слова.

79. Превозмогая - в рукописи неясный знак, который мы предположительно расшифровываем как 捷.

80. После этого прозаического куска стоят две точки, возможно, заменяющие слова "и так далее".

81. Данный отрывок соответствует следующему месту сутры: «У царя Лишиба была дочь, ранее помолвленная с принцем Другом Добра, [сыном] царя Болонэй (*Vārāṇasī*, см. прим. I к цз.7). У царя Лишиба был один пастух по имени Лю-чэн (徂承), который пас для царя Лишиба пятьсот коров и следовал с ними на заливные луга. В это время принц Друг Добра сидел на дороге. И тут стадо коров стало его теснить и топтать. Среди них был вожак стада (牛王), который четырьмя ногами стал над принцем и дал всему стаду коров пройти мимо. Потом, переставив ноги, изогнулся в правую сторону, повернул назад голову, высунул язык и, лизнув оба глаза принца, вытащил бамбуковые щепки. В это время человек, пасший коров, искал отставшего и увидел [это]. [Он] спросил так: "Что ты за человек?"» См. "Да", II, 1456 (18-26).

82. В о н т е (行) - не вполне ясное слово, стоящее в конце стихотворной строки. Возможно, здесь это слово значит то же, что и в сунских цы и юаньской драме (см.: Ч ж а н С я н, стр.679-680). В этих текстах слово это после существительного или местоимения означает "вон там", "вот тут". Например, 我行 означает "там у меня" или "здесь у меня". Правда, у Чжан Сяна все приведенные случаи употребления этого слова относятся к личным местоимениям, названиям лиц (в том числе и при обращениях), а в нашем тексте - к неодушевленному предмету (бамбуковые щепки). Если наше понимание верно, это означает, что употребление этого слова было более широким и что оно означает указание на любой предмет.

83. И л и ж е (為曾) - мы полагаем, что это выражение однозначно с 為, 為當, 為復, 為是, имеющими значение "или", "или же" (см.: Ц з я н Л и-х у н, стр.175-176; Ч ж а н С я н, стр.265-266).

84. Прозаический текст соответствует в сутре следующему: «Друг Добра тогда подумал про себя так: "Сегодня я не должен излагать все от начала до конца и разъяснять происшедшее раньше. Этим избавлю моего младшего брата от больших страданий". И отвечая сказал: "Я - нищий-слепец"». См. "Да", Ш, 1456 (25-27).

85. С о в е р ш е н н о (都來) - это выражение зарегистрировано в следующих справочниках: Ц з я н Л и-х у н, стр.164-166; Ч ж а н С я н, стр.364-366.

86. Ц е л и к о м (應是) - см. это выражение в работе: Ц з я н Л и-х у н, стр.179-181. Ср. также прим.120.

87. Е щ е н е д о л ж н о б ы л о (未當 還) - в справочниках это выражение не зарегистрировано. Исходя из того, что с отрицанием 還 (первый знак сочетания) обычно соединяются показатели прошедшего времени и что 還 (второй знак) может иметь значение "в прошлом" (см.: Ц з я н Л и-х у н, стр.142, ср. также: Ч ж а н С я н, стр.699; Ч ж у Ц з ю й-и, стр.262), мы полагаем, что ука-

занное выражение значит "еще не" и равносильно часто встречающимся 未曾 и 未省 (см.: Цзян Ли-хун, стр.152-153; Чжан Сян, стр.514-515).

88. В е л и ч а й ш е е - в рукописи 具大. Мы полагаем, что первый знак написан ошибочно вместо 巨, который имеет то же чтение.

89. А к а к... (爭那) - выражение, в справочниках не зарегистрированное. По смыслу контекста это выражение должно означать что-то близкое к "как", "каким образом". Возможно, оно является фонетическим вариантом выражения 爭奈 (何) в том же значении (см.: Чжан Сян, стр. 371-372). Ср. аналогичную фонетическую замену в выражении 不那之何 (стк.20) и прим.27 к цз.3 и в стк.628, прим.94 к цз.II, а также второй знак в указанном значении в работе: Чжан Сян, стр.272-273. Употребление же первого знака вместо 怎 "как" обычно в XI-XIV вв. и позже в байхуа.

90. Слова "и тут" в сутре нет.

91. В с я к о г о р о д а - в рукописи 重重, что является ошибочным написанием вместо 種種, исправлено по тексту сутры.

92. Цитату из сутры см. "Да", Ш, I456 (28) - в (2).

93. И т а к д а л е е - в рукописи стоят три точки, по-видимому, заменяющие указанные слова.

94. П о ч е м у-т о (那何) - выражение, в справочниках не зарегистрированное. По смыслу, а также по причинам, указанным в прим.89, оно равнозначно выражению 奈何.

95. Густые брови, доходящие до самих висков, и большие уши, свешивающиеся к плечам, по китайским поверьям, считаются признаком знатного рода и блестящей будущности. Сходными признаками обладает, например, Лю Бэй, будущий основатель государства Шу в легендах о периоде Трех царств (Ш в.). См.: Ло Гуань-чжун, Троецарствие, т.I, 1954, гл.I.

96. В ы с о к о г о ф е н и к с а к л ю в (高鳳喙) - не вполне ясное выражение; по контексту оно должно означать признак знатного рода. Феникс в китайских легендах является царем птиц. Возможно, "клюв феникса" означает тонкий нос с горбинкой.

97. С п и р а л ь н ы х л и н и й у з о р (旋 螺 文) - папиллярный узор на кончиках пальцев рук. Пастух говорит о том, что по характеру линий можно узнать происхождение человека.

98. После этих слов стоят три точки, очевидно отделяющие предыдущий эпизод от последующего или заменяющие слова "и так далее".

99. После этих слов стоят две точки, выполняющие, по-видимому, ту же разделительную роль или заменяющие слова "и так далее".

100. <В и н о в а т ы в э т о м> - в рукописи фраза явно не дописана до конца. Указанные слова в переводе добавлены по смыслу.

101. После этих слов стоят две точки в той же функции.

102. Прозаический кусок соответствует следующим словам сутры: «Так прошел один месяц. Его семья стала тяготиться [принцем], и [люди] говорили такие речи: "Средства [нашего] дома не обильны, как же [мы] можем все время кормить этого слепца?" Когда Друг Добра услышал эти речи, душа его опечалилась. И вот прошла эта ночь, и на заре следующего дня он сказал хозяину так: "Сегодня я хочу уйти". Хозяин обратился к нему со словами: "Что [вы] нашли неподходящего, отчего [вам] хочется покинуть меня?" Друг Добра ответил так: "Отношения хозяина и гостя никак не могут продолжаться долго"». См. "Да", III, 145в (2-7).

103. В е л е л - в рукописи 是. Слово это не связывается с контекстом: в бьяньвэнь оно обычно играет роль связки или указательного местоимения. Кроме того, в последующем параллельном стихе стоит побудительный глагол 令. Мы думаем, что вместо указанного слова и здесь должен быть побудительный глагол 使, имеющий то же чтение. Наше толкование расходится с толкованием И.Т.Зотраф.

104. Т в о е г о - во втором стихе строки, параллельном первому, шесть знаков вместо семи. Сопоставляя конец первого стиха: 緣我乞 (緣 我 乞) с концом второго сти-

ха: 為嚴 (вэй янь), видим параллели юань - вэй и ци - янь. Слову во (я) во втором стихе параллели нет. Мы полагаем, что между вэй и янь должно стоять местоимение, параллельное во, скорее всего 汝 "ты".

105. Н е п р е м е н н о (直須 чжисюй) - выражение, в справочниках не зарегистрированное. Сравнение с 直得 (чжидэ) и 直到, (чжидао) (Цзян Ли-хун, стр.158-159) показывает, что наше сочетание имеет то же значение: "непременно", "неизбежно". Это тем более очевидно, что знак сүй сам по себе тоже значит "неизбежно", а далее в стихе идет знак дао второго сочетания из зарегистрированных у Цзян Ли-хуна. Ср. также прим.73.

106. После этих слов стоят две точки в разделительной роли или вместо слов "и так далее".

107. После этих слов три точки в той же функции.

108. Е с л и т ы м е н я ж а л е е ш ь... (汝若怜念我者) - конечная частица этой фразы чжэ оформляет условное предложение (см. грамматический очерк).

109. Ч ж э н (箏) - китайский старинный музыкальный инструмент типа гусель с 12-13 струнами. В рукописи написано, что пастух дает принцу сэ (瑟), сходный инструмент, но с 23-27 струнами. Однако, как явствует из текста стк.652, знак сэ в рукописи здесь и далее написан вместо чжэн по ошибке. На указанной строке этим словом кончается рифмованный стих четверостишия в ряду рифм: мин - цин - ин - чэн. Ясно, что слово сэ к этим рифмам не подходит, а подходит чжэн.

110. П р о в о д и м е н я (送我者) - конечная частица чжао в соединении с предшествующим глаголом сун ("проводы") является модификатором места.

111. После этих слов стоят две точки в разделительной функции или вместо слов "и так далее".

112. Прозаический кусок соответствует следующему месту сутры: «Друг Добра сказал: "Если ты и в самом деле сострадаешь мне, изготовь для меня поющий чжэн и проводи меня в многолюдное место, большой город или село". Тогда хозяин

подарил ему то, что он хотел, и отвел его в многолюдное место города Линиба, поместил в укромном месте и вернулся [домой]». См. "Да", Ш, 145в (7-10).

II3. Т о г д а - т о (然) - указанное значение этого слова см.: Ц з я н Л и - х у н, стр.163-164.

II4. И с к у с н о - в сутре 善巧, в рукописи эти знаки написаны в обратном порядке. Мы полагаем, что это неисправленная ошибка переписчика.

II5. В г о с у д а р с т в е Л и ш и б а - в сутре "на дорогах Линиба".

II6. П я т ь с о т н и щ и х (伍百乞人) - в сутре 五百乞兒 в том же значении.

II7. Цитату из сутры см. "Да", Ш, 145в (10-12).

II8. После этих слов стоят три точки, очевидно, заменяющие собой слова "и так далее".

II9. Д а в н о у ж е (早) - указанное значение этого слова см.: Ч ж а н С я н, стр.261-263.

II10. В с е , к т о - см. прим.86.

II11. З в а л и - в рукописи 屈喚, неясное выражение, в словарях не предусмотренное. Может быть, первый знак употреблен ошибочно вместо 屬, или, в обычном дуньхуанском начертании, 属, однако и такого сочетания в словарях нет.

II12. Т е с н я д р у г д р у г а - в рукописи неясное выражение, которое, возможно, должно читаться как 遶身 или 遶耳 со значением "тесниться", "теснить друг друга". В справочниках, однако, такое выражение не зарегистрировано.

II13. Т о л ь к о (空) - данное значение этого иероглифа в справочниках не зарегистрировано, однако в нашем контексте оно выступает достаточно ясно. Ср. также текст на стр.675.

II14. Д а ж е (兼) - значение это в справочниках также не зафиксировано. В контексте данной строки, а также в строках 672, 675 это значение выступает ясно.

II15. К у д а [т у т] б ы л о д е в а т ь с я (不那之何) - ср. прим.27 к цз.3 и прим.89 к цз.11.

126. ...с т о л ь ... с т о л ь... (...能 ...能 ...)
... - указанное значение повторяющегося знака см.: Ц з я н
Л и-х у н, стр.188; Ч ж а н С я н, стр.324-326.

127. Ф у-л и (福力) - принц из буддийской легенды, рождение которого сопровождалось множеством благих знаменений. Поэтому его называли Фу-ли (Сила Счастья), и имя его является синонимом счастливого человека. См. легенду о нем: «佛說福力太子因緣經», "Да", III, стр.428-436.

128. Ш е с т ь у л и ц (六街) - столица Китая при династии Тан Чанъань разделялась центральной улицей на две части - восточную и западную. В центре каждой части находился рынок, к которому примыкали шесть улиц, шедших с юга на север (включая центральную, которая включалась в подсчет улиц как западной, так и восточной частей). Поэтому "шесть улиц" означает одну из половин города, в данном случае вокруг того рынка, где играет и поет Друг Добра. См. карту Чанъани того времени в книге Хираока Такэо (平岡武夫, 長安与洛陽, 西安, 陝西人民出版社, 1957, карта I).

129. С м е н и л а с ь (次) - слово, в справочниках не зарегистрированное. Существует, однако, сочетание в том же значении. См.: Ч ж а н С я н, стр.464-466.

130. Ц а р я - в сутре "царя [этой] страны".

131. Т е б я с о д е р ж а т ь - в сутре "хорошенько тебя содержать".

132. Х о ч у... - слово, в сутре отсутствующее. Цитату из сутры см. "Да", III, 145в (12-15). На этом рукопись обрывается, и далее следует конечный титр цзюани. Содержание оставшейся части рассказа о Друге Добра следующее. Принц стал сторожем в саду. Он натянул по саду веревки с бубенчиками. Налетая на веревки, птицы пугались звона и улетали, а Друг Добра сидел в саду и играл на чжане. Принцесса, дочь царя, вышла к нему в сад и, увидев, полюбила его. Она предложила Другу Добра стать его женой. Тот прогнал ее, упрекая, что она выходит в сад без разрешения отца. Тогда принцесса добилась у царя согласия на брак с Другом Добра и приготовила все для помолвки. Принц стал ее бранить за самовольный при-

ход и не поверил, что царь согласился выдать за него дочь. Та поклялась, что если она говорит правду, то один глаз слепого прозреет — клятва эта исполнилась. Принц открыл ей свое имя, и так как она не верила, что перед ней ее бывший жених, он поклялся той же клятвой, и второй глаз у него прозрел. Царь Лишиба опознает его. Тем временем мать Друга Добра отправляет искать принца гуся, которого принц любил и кормил. Гусь находит принца и приносит от него ответное письмо, где рассказываются все злоключения Друга Добра. Друг Зла схвачен и брошен в тюрьму. Принц возвращается к родителям, ослепшим от слез. Он просит помиловать брата, берет у него волшебный жемчуг. Жемчуг исцеляет слепых стариков и приносит радость и благоденствие народу страны. В конце Будда сообщает, что в том перерождении, когда случилась эта история, его отец и мать были правителем страны Варанаси и его супругой, сам Будда — Другом Добра, а его враг Девадатта — Другом Зла.

ТАБЛИЦЫ

Таблица
особых и неправильных написаний иероглифов

а	б	в	г	д
I	尸	民	人 尸	312, 374, 387, 421, 657
2	殄	殄	殄 殄	479
3	但	但		471
4	嶮	嶮	嶮 嶮	299
5	壇	壇	壇 施	360
6	檀	檀	檀 陂 羅 塞	516
7	直	直	直 得	578
8	極, 極	極	極 乡	47, 243, 266, 283
9	舡	船	舡 舡	310, 465, 468, 481, 560
10	差	善		1656
11	屮	尼	屮 屮 寶	416, 417, 499, 532
12	泥	泥		363
13	老	老	犭 老	519
14	輕	輕	輕 慢	632
15	經, 經	經	說 經	2, 94, 95, 103, 117, 121, 126, 129, 130, 153, 158, 166, 172, 175, 182, 191, 199, 203, 206, 214, 221, 224, 535
16	土	士	上土, 盲土	525, 647, 667
17	壯	壯		84
18	莊	莊	莊 嚴	209
19 I	在	智		9
II	在	存	在 意	470, 509
20	恠	怪		426

a	O	B	F	A
21	墅	墅	村墅	648
22	室	室		I4
23	經	當經	經過	46I, 464, 474, 498, 534, 555, 583, 623, 655, 658, 68I, 684
24	基	機(?)	物基	9
25	墜	墜	失墜	5I6
26	經	經	經文, 經紀	29I, 305, 328, 33I, 339, 369, 429, 454, 460, 462, 520, 52I
27	堅	堅	堅牢, 堅固	34, 48, 49, I40, I87, I90 I95
28	塵, 塵	塵	塵, 塵, 沙莫	I64, 243
29	輕	輕		2II
30	經	經		36, 559, 562, 633
3I	臺	臺	樓臺, 高臺	4I, 68, 70, I72, 204
32 I	座, 座	座	上座	I9, 35, 75, 224, 230
33 II	座, 座	坐	行座	3I, 2I0, 5I0, 60I, 654, 673
32a	程	程		I29
33	望, 望, 望, 望	望	幸望, 觀望	20, 289, 49I, 5I9, 526, 53I, 552, 608, 623
34	王	玉	王琬	20I
35	惶	惶	傍惶	427
36	薩	薩	菩薩, 薩埵	I8I, I82, I83, I88, I9I, I94, I99, 235
37	經	經		239
38	鑿	鑿	穿鑿	I46
39	懽	懽		677
40	薩, 薩	薩	菩薩	III, II8, I75, I76, I78, I79, I8I-I84, I9I, 4II, 4I4, 42I
4I	往	往	來往	I67, I92
42	攤	攤		5I2
43	里	理	接里, 地里	73, 526

а	б	в	г	д
44	量	量	思量,酌量	384, 397, 526, 57I, 578
45	量	量	吹舍量	57, 6I, 66
46	重	種	重:	625
47	鐘	鐘		89, 3I2
48	整	整,整	整頓	20I, 22I, 226, 245
49	甚	甚		384, 500
50	堪	堪		399
51	慳	慳	苦慳,悞慳	299, 569, 584
52	駢	駢	駢俊	280
53	虛,靈	虛	虛心,靈空	I48, 237
54	並	碰		270
55 I	靈,靈,靈	靈	賢靈,生靈	II4, 123, 299, 3I9, 337, 373
	靈,靈			399, 484, 607, 6I2
II	靈,靈	虛	靈空,晴靈	27, 29, 79, 83, 208, 333, 439
56	玉	玉	珠玉	4I0
57	嶮	嶮	崎嶇	5I5
58	豈,豈,豈	豈,豈	豈	44, I45, 2I8, 280, 284, 367, 4I4, 467, 49I, 667
59	豐,豐	豐	豐饒	365, 672
60	低,低	低	高低	I73, 67I
61	且	宜		I08
62	宜	宜		33I
63	但,但	俱	但咸	99, II3, I76, 2I4, 222
64	直	值		279
65	監	監	監官	602, 682
66	溢	溢		397
67	蓋	蓋	播蓋	226, 27I
68	猛	猛		458
69	盪	盪		I50, I55
70	盤,盤,盤	盤	盤旋,盤程	2I0, 308, 67I
71	盞	盞		2I3
72	益	益	利益	409
73	盡	盡		85
74	繼	繼	繼日	3II, 325

а	б	в	г	д
75	庄	匡	庄扶	373
76	慊	慊	慊意	428
77	崖	虐	嫌崖	571
78	推	難	妄推	517
79	難,難	難	阿難,難裁	10, 18, 19, 20, 26, 34, 35, 36, 44, 49, 83, 90, 113, 117, 155, 168, 235, 287, 372, 386, 391, 411, 422, 437, 446, 476, 495, 513, 516, 526, 543, 560, 575, 597, 637, 648, 650, 655
80	唯	唯		279, 359, 427, 429, 465, 470, 553, 664
81 I	雖	離	雖別	269
II	雖	遂		348
82	摧	推		118, 551
83 I	摧	權	摧作	162
II	摧	推		193, 199
84	摧	摧		579
85	惱,惱	惱	煩惱,懊惱	161, 162, 1656, 242, 498
86	輕	輕		93
87	經	經		96
88	垂,垂	垂	垂念,垂顧	23, 64, 192, 250, 382, 578, 580, 629, 636, 650, 671
89	埭	埭	薩埭,密埭	178, 183, 629
90	睡	睡	睡眠	507, 510, 514, 523, 524
91	襦	垂	却襦	306
92	捶	捶		170
93	屈	屈	耆屈	2, 15, 67
94	恹	臨	恹時	365, 425
95	弘	弘		285, 488, 492
96	始	妒	貪始	322
97 I	若	若		38, 42, 49, 60, 93, 134, 181, 224, 271, 286, 352, 357, 376, 385, 408, 416, 420,

а	б	в	г	д
				47I, 507, 5I6, 530, 609, 642
	II 若	名		I63a
98	若	苦	辛 若	244, 245
99	若	善		423, 438, 524, 528
IOO	石	名		528
IOI	岵	嶮, 險	岵 踰	5I5
IO3	苔	答		I4, 95, I60, 396, 464, 483, 6IO, 635
IO4	善	哉		505
IO5	膳	膳		93
IO6	害	害	火 害, 傷 害, 然 害	55, I6I, 257, 259, 265, 270, 609
IO7	結	點	怨 結	I86
IO8	膳	膳		5OI
IO9	結	結		297
II0	應	應		529, 534, 535
III	苦	苦	辛 苦	487
II2	召	召	勅 召	3II
II3	詔	詔		3I7
II4	昭	昭	昭 蕤	3OI
II5	招	招		242, 359, 36I, 605
II6	舍	舍(?)	令 舍	405
II7 I	名	明		397
II	名	命		595
II8	豁	豁		I85
II9	啓	啓	啓 白	333, 403
I20	俗	俗	塵 俗	I85
I2I	客	客		650, 65I
I22	啓	啓	啓 告	24
I23	舍	舍	舍 識	202, 288
I24	營	營		663
I25	營	營	營 種	404
I26	官	官		300
I27	舊	舊	營 官	3I

а	б	в	г	д
I28	陷	陷		559
I29	看	看		657
I30	詣	詣		37I
I3I	脂	脂		42
I32	I 指, 指	指	彈指	7, 223, 337, 630, 657
	II 指	旨	綸指	3I7
	III 指	埵(?)	指埵	3I6
I33	稽	稽	稽遲	347
I34	暗	安	暗排	656
I35	觥, 觥	額		8I, II2, I40, I50, I96
I36	昔	苦	受是昔	I2
I37	籍	藉	籍食	267
I38	燭	惜		332
I39	旨	盲	盲士, 盲乞人	6I0, 667
I40	儉	繪	入儉	92
I4I	暫	漸		349
I42	階	諸		339
I43	育	育	養音	63I
I44	宿	宿		75, 9I, 284
I45	相	相	相只	I4I, 555, 57I, 6I2, 620, 623, 640, 653, 665
I46	看	看	看侍	5II, 639, 66I
I47	眉	眉	眉毫	I69, 204
I48	媚	媚		II7
I49	賭	眉	髮賭	I40
I50	肯	肯		632
I5I	詣	該(?)		494
I52	脩	脩	因脩	5I7
I53	皆	皆	皆惣, 皆共	653, 657, 658
I54	耆	耆	耆闍	2I5
I55	百	百		3I5
I56	擱	壘	城擱	56
I57	留	留	留連	642, 646
I58	留	留		5I3
I59	播	播	播蓋	225

а	б	в	г	д
I60	藩, 藩	藩	雄藩, 殊藩	308, 317
I61	脩	脩	脩急	62, II5, II9
I62	畜	畜	牖畜	I48
I63 I	由	猶	由可	468, 560
II	由	田	由衣	I44
I64	庙	宙	宇庙	82
I65	咽	咽		454
I66	姻	姻	親姻	600
I67	国	國	国士, 国王	279, 304, 319, 323, 330, 332, 340, 372, 454, 469, 477, 491, 554, 581, 585, 645, 664
I68	國	國	國遠	234
I69	唱	唱		554
I70	徊	徊	徘徊	583, 589
I71	惘	惘	惘惶	247
I72	菌	菌	菌莞	255, 631, 681, 682
I73	圓	圓	圓蒲, 圓通	52, 99, 104, 168, 177, 200, 407
I74	面	面		I69
I75	齒	齒	莽齒	489
I76	栖	栖, 棲	栖止	69, 83, 109, 128, 145
I77	論	論	論訃, 無論	512, 665
I78	菴	答		383
I79	掛	掛		I70
I80	飮	飯		406, 409, 418
I81	竹	竹	竹片	523, 621
I82	所, 所, 所	所	慶所, 所以	5, 22, 36, 96, 97, 102, 103, 109, 110, 122, 127, 143, 148, 177, 178, 179, 182, 199, 265, 278, 282, 286, 291, 303, 313
I83	折	折		306
I84	断	斷	断却	39, 79, 296, 297, 549, 565,

а	б	в	г	д
				579, 595
185	訴	訴	申訴	589
186	斯	斷		167
187	斯	嘶	馬嘶	253
188	个	箇, 個		17, 124, 225, 227
189	怜	憐		125
190	却	御	却種	306
191	御	(御)寓	御目	402
192	即	節	身即, 及即	81, 366
193	節, 節	節	節拍, 時節	123, 144, 349, 663
194	卿	卿	公卿, 卿相	347, 368, 390, 399
195	却	劫		197
196	御, 御	御	調御, 御庫	196, 307
197	那, 那	那	那箇, 不那之何	18, 20, 132, 368, 375, 622, 628, 673
198	卵	那	維卵	32
199	卿	卿	公卿	124
200	却, 却	却		383, 396, 598
201	埽	埽	埽埽	316
202	憚	憚		183
203	卑	卑	卑懷	425
204	擊	擊	鼓擊	252
205	本	本	本來, 本國	176, 191, 240, 377, 555, 557
206	躰	躰, 體	躰察	267, 268, 449
207	醉	醉		45, 327
208 I	悴	悴	憔悴	357
II	悴	瘁	瘦悴	678
209	翠	翠		70
210	杆	杆	杆杆	88
211	析	析		128
212	懈	屏	懈帷	502
213	寂	寂	寂寞	651
214	辭	辭	辭別, 拜辭	445, 491, 577, 634, 636, 640, 646

а	б	в	г	д
215	𢆶	𢆶		131
216	𢆶	𢆶	法 𢆶	97
217	𢆶	𢆶	帝 𢆶, 𢆶	93, 168, 194, 197, 235
218	𢆶	𢆶		66, 432, 562
219	𢆶	𢆶	鋒 鉞	168
220	𢆶	𢆶		68, 84, 95, 98, 113, 121, 129
221	𢆶	𢆶		553
222	𢆶	𢆶	解 𢆶, 𢆶	44, 47, 49, 133, 244, 296, 414, 509, 532, 598
223	𢆶	𢆶		179
224	𢆶	𢆶	年	380, 533, 581, 598
224a	針	針		211
225	牽	牽	牽 特	465
226	辛	辛	苦 辛	245, 256, 280, 387, 405, 416, 487, 524
227	𢆶	𢆶	𢆶 如	454
228 I	𢆶	𢆶	𢆶 心	420
II	𢆶	𢆶	祠 𢆶	402
229	𢆶	𢆶	𢆶 然	258, 394
230	隆	隆		311
231	壺	牽	壺 將	45
232	彈	彈		644, 661, 662
233	輩	輩		191
234	潭	潭	澄 潭	86
235	押	押	柄 押	88
236	申	甲		287
237	科	斗		380
238	斟	斟	斟 酌	573
239	𢆶	𢆶	迴 𢆶	72
240	𢆶	𢆶		306, 311, 312
241	𢆶	𢆶	𢆶 排	560
242	𢆶	𢆶	𢆶 接, 𢆶 給	150, 294, 318, 319, 365, 436, 439, 442, 466, 488, 556, 667

а	О	В	Г	А
243	齊	聲	齊聞	162
244	俳	俳	俳個	583, 589
245	排	排	搔排	560
246	排	排		137, 309
247	并	菩薩		132
248	弃	棄	除弃, 頓弃.	46, 138, 328, 569
249	并	升		337, 380
250	昇	昇		35
251	耕	耕	耕者, 耕桑	242, 257, 275, 295, 300, 312, 328, 378, 382
252	弄	弄	弄三	622, 641
253	稱	稱		628
254	叫	叫	唱叫, 叫噉	85, 263, 529, 531, 534, 538
255	剗	剗	剗除	140
256	割	割		137
257	瀚	瀚	浩瀚	196
258	剗	剗	剗裁	425
259	揄	揄	白揄	93
260	榆	榆		75
261	刺	刺		521, 536, 583, 591, 603, 613, 617, 621
262	側	測	側量	225
263	偷	偷		539
264	剗	剗		258
265	訖	訖	論訖	512
266	寧	寧	安寧	406, 561
267	貯	貯	安貯	148
268	今	今		519
269	何	阿	何難	10, 19
I	何	河	天何	526
II	阿	河		92
270	阿	河		374
271	奇	奇	奇異, 偏奇, 希奇	40, 72, 81, 82, 578, 606
272	奇	奇		299, 515
273	崎	崎	崎嶇	

а	б	в	г	д
274 I	倚	倚	倚託	655
II	倚	倚		503
275	羈	羈		312
276	騎	騎	乘騎	390, 393, 602
277	綺	綺	綺羅, 羅綺	4I, II5, 4I9
278	學	學		I45
279	紂	討		434
280	鬱	鬱		629
281	對	對		I86, 290
282	付	付	办付	493, 510
283	冠	冠	星冠	204, 2II
284	嚼	嚼	嚼祿	399
285	村	村	村野	59
286	得, 得	得		4I7, 420
287	茅, 茅, 茅	茅	茅茅, 茅時	II, I5, 72, III, I62, I77, I84a, 207, 242, 310, 368, 476, 488, 625
288	時	時		I84a, 502, 504, 535, 623, 624, 652, 68I
289	侍	侍	看侍	639
290	侍	侍	侍後	212
291	時	時		68I
292	博	博, 博		23I
293	專	專		I40, I5I, I87, 510, 5I4
294	傳	傳	流傳, 傳揚	323, 577, 608, 664, 666, 679
295	轉	轉	婉轉	504, 549, 569, 57I, 584
296	尋	尋		505
297	將, 將, 將	將	將 將來	45, I30, I75, 206, 290, 302, 330, 368, 428, 443, 449, 453, 497, 520, 530, 532, 539, 54I, 546, 550, 554, 56I, 569, 574, 582, 586, 593, 622, 624,

а	б	в	г	д
				627, 632, 657, 680
298	尋	尋		62
299	呼	呼		181
300	材	材		619
301	才	才	才 夫 兎	355
302	財	才	世 財	679
303 I	牙	牙		269
II	牙	芽	牙 興	259
III	牙	芽?	逾 牙	666
304	掌	張	主 掌	362
305	擊	擊		228
306	薄	薄	淡 薄	573, 616
307	事	實		287
308	祠	詞	祠 韓	402
309	淨	淨	淨 土	193
310	翻	翻		242, 566
311	闔	闔	闔 國	247
312	闔	闔	闔 浮 提	281
313	開	開	藏 開	31, 152, 487
314	開	開		284
315	開, 開	開	浩 開	233, 253, 655
316	關	關		617
317	關	欄		477
318	片	片	竹 片	523
319	月	白		249, 261, 342, 383, 391
320 I	明	名	莫 明	64
II	明	朗	桑 明	402
321	相	相		683
322	朝	朝	朝 貢	308
323	眉	眉		629
324	看, 看	看	看 人	253, 255, 286, 504, 507, 520, 669
325	智	智	智 月	168
326	智	智	智 欄	78
327	智	(智) 脊 (?)		64

а	б	в	г	д
328	背	背		142
329	銷	鎖		42
330	魯	魯		123
331	絹	絹		316
332	嗜	嗜		454
333	情	青	垂情	636
334	精	請		440
335	清	法		1646
336	觜	觜	鳳觜	630
337	脬	脬	脬移	423
338	儒	儒		124
339	編	編		54
340	網	網	朝網	333
341	嬌	嬌	嬌癢	591
342	囁	囁	求囁	534
343	箇	箇	一箇	672
344	滴	滴	一箇	38, 42
345	商	商	經商	559
346	網	網		263, 270
347	希	希	希有, 希奇	173, 313, 417, 426, 496, 513, 519, 606
348	歸, 歸, 歸	歸	歸來, 迴歸	248, 253, 265, 276, 283, 378, 424, 447, 450, 477, 491, 504, 555, 557, 561, 581, 596, 597, 615, 627, 632
349	師, 師	師	師子, 利師跋	13, 42, 659
350	雨	雨		4, 494
351	滿, 滿	滿	圓滿, 滿足	52, 107, 168, 177, 192, 200, 243, 247, 253, 279, 322, 362, 366, 444, 477, 483, 565, 660, 671, 677
352	號	號	號哭	543
353	繡	繡		307

а	б	в	г	д
354	肉, 肉	肉	骨肉	257, 545
355	禽	禽	飛禽	552
356	屬	屬	眷屬	59, 207, 212, 222
357	囑	囑		146
358	柄	柄	柄押	88
359	再, 再	再	再三, 又再	34, 341, 432
360	稱	稱		62
361	抄	抄	摩抄	656
362	簽	簽		527
363	伊	伊		592, 595, 596
364	乡, 乡	多	極多, 乡生	243, 247, 339, 350, 365, 375, 382, 391, 395, 470, 519, 549, 565, 576, 579, 643, 670
365	移, 移	移	騰移, 備移	307, 423, 431, 443
366	路	路	道路	312
367	功	功	功德, 陰功	106, 189, 275, 414, 415, 422, 437
368 I	切	切	一切, 切在	100, 101, 134, 1646, 1656, 194, 291, 292, 419, 423, 465, 466, 646, 651, 658, 661
II	切	功	切德	104, 203
369	砌	砌		87
370	幼	幻	殷幼, 小幼	530, 635
371	勞	勞		198
372	劫	劫	劫奪	489
373 I	謾	謾		260
II	謾	漫		358
374	傍	傍	傍惶	427
375	悞	悞	我悞	151
376	万	萬	千万	165, 177, 247, 459, 578, 669
377 I	方	多	方羅樹	27
II	方	萬		84

а	б	в	г	д
378	榻	榻	榻伽	7I
379	幻	幻	幻術	6I2
380	釣	釣		259
38I	的	得		I37
382	榻	得榻	拜榻	408
383	向	拘	向拘	60
384	苟	苟	苟事	259
385	弱	(弱)榻		244
386	溺	溺	溺水	600
387	物	物		590
388	初	初	初間, 當初	283, 428, 49I
389	傷	傷		567
390	男	男	男女	625
39I	湧	湧		27, 28
392	舅	舅	外舅	6I0
393	舅	舅	舅猛	I83
394	奴	多	奴智, 奴即	353, 366
395	初	初		54
396	惕	惕		289
397	榻	榻	發榻, 傳榻	20I, 228, 577
398	蕩, 蕩	蕩	蕩蕩, 掃蕩	82, I99
399	為	偽	真為	44
400	与, 5, 与, 与	与	與	43, I30, I32, I42, I7I, I74, I99, 207, 2I4, 364, 379, 409, 4I5, 443, 450, 555, 556, 574, 580, 6I3, 624
40I	鸛	鸛		77, 87
402	鸛	鸛燕	鸛雀	297
403	鸛	鸛	鸛鳥	69, 83, 9I, 95, 98, II3, I2I
404	騰	騰		8I
405	於	於		258
406	如	如	奶是, 奶來	33, 37, 43, 45, 96, I00, I04, II7, I22, I3I, 400

а	б	в	г	д
407	弓	之		4I2
408	多	号		543
409	号	號	名号	62, 194, 4I7
410	巧	巧	巧使	40
4II I	此	此		14, 30, 58, 64, 7I, 72, 96, 99, 105, III, 122, 126, 130, 139, 158, 165a, 176, 178, 179, 182, 40I, 434, 419
II	此	比	可此	II3
4I2	無	無	無事, 無過	405, 4I6, 440
4I3	舍, 鈔, 第	無	無	336, 374, 379, 388, 39I, 445, 446, 5I5
4I4	巧	巧	巧善	658, 663
4I5	能	能		8, 9, 40, 4I, 47, 126, 4II, 4I3, 4I9, 422, 437
4I6	調	調		474
4I7	門	門	朝	343, 375, 393
4I8	潤	潤	地	378
4I9	潤	潤	潤息	379
420	問	問		II, 3I, 94, 368, 37I, 376, 382, 398
42I	間	間		16, 30, 35, 7I, 83, 9I
422	間	間	間	442
423	間	間	間	2, 15, 53, 67, 90, 104
424 I	間, 間	間	間, 間, 間	3, 4, 6, 7, 66, 86, 89, 194, 334, 34I, 344, 347, 372, 376, 396, 428, 43I, 453, 454
II	間	間	間	I92
425	間	間		349, 367, 378, 45I
426	間	間		332
427	間	間	間	449
428	間, 間	間	間, 間, 間	78, 88, 92

а	б	в	г	д
429	菌	欄	障菌	320
430	踟, 踟	路		506, 515
431	第	第	上第宮	54
432	第	第		514, 530, 533, 535
433	弟	弟	次第	173, 238, 460, 461, 684
434	佛	佛		87
435	勤	勤		227
436	勤	勤		332
437	肋, 肋	肋		194, 484, 648
438	勅	敕	勅宣, 誠勅	55, 64, 311, 323, 347, 348, 625
439	謾	(謾)漫		540, 574
440	慢	慢	輕慢	632
441	擄	慢		517
442	勞	勞	無勞	116, 407
443	勝	勝		105
444	歎	願	心歎	153, 173, 198
445	歎	願		177, 203
446	壯	刑	徇壯	60
447 I	徇, 修	修	徇心, 修行	145, 233, 274, 324, 360, 414, 470, 516
II	修	循	因修	516
448 I	分	分		84, 92, 99, 197, 402, 437
II	分	分	分付	510
449	紛	紛	續紛	219
450	人	入		8
451	孤	孤	少孤, 孤老	322, 442
452	歎	歌	笙歎	251
453	次	次	次第	173
454	狀	狀		321
455	莫	莫		270, 281, 310, 347, 376, 381, 395, 421, 426, 449, 452, 471, 484, 493, 574, 607, 612, 619, 631, 635, 672

а	о	в	г	д
456	嘆	嘆		595
457 I	摸	摸	管摸, 捫摸	257, 352, 360, 447, 577, 588
II	模	模		384
458	莫	慕		137
459	藪	蘇		563
460	契	契		153
461	哭	哭	號哭	543, 549, 562, 577, 594, 595, 599
462	爽	爽	爽明	401
463	族	族		490
464	吳	誤	錯吳	266
465	娛	娛		278
466	震	震	無震	314
467	嘆	嘆	無傷嘆	271
468 I	漢	漢	羅漢, 銀漢	15, 17, 73, 82, 130, 158, 160, 162, 163a, 163b, 164a, 165a, 167
II	漢	漁	漢翁	295
469	懊	懊	懊惱	498
470	矣	矣		474, 610, 636, 641, 644
471	埃	埃	塵埃	620, 655, 678
472	旋	旋		288
473	族	族, 湊	族手	307
474	族	族		226, 321, 669
475	駭	駭	駭駭, 駭小	533, 594, 595
476	蘇	蘇	昭蘇	301
477	英	英	英靈	123
478	候	候		290
479	懊	懊	懊惱	569
480	扶	扶(?)	扶身	587
481	失	火		345
482	侯	侯	王侯	144
483	猴	猴		518
484	候	候	節候	84

а	б	в	г	д
485	倏	候	探倏	6I, 664
486	暎	暎		547
487	𩺰, 𩺰	魚		259, 343, 399, 458
488	木	水		28
489	葉	業		62I
490	葉	乘	三 乘	23I
49I	𩺰	𩺰	𩺰 葉	I32
492	𩺰	𩺰		522
493	傑	架 𩺰		I56
494	傑	策	勤 策, 計 策	227, 577
495	𩺰	業	耕 𩺰	300, 328
496	採	採		3II
497	條	條	垂 條	64
498	諫	諫	諫 諫	330
499	𩺰	𩺰		270
500	𩺰	𩺰	端 𩺰	205
50I	𩺰	𩺰		270
502	綵	綵		3IO
503	漂	漂	漂 沅	49
504	嫫	嫫	嫫 嫫	289
505	𩺰	𩺰	𩺰 飯	I50
506	陳	除		488
507	朱	珠		504
508	來	來	來 佳, 𩺰 來, 𩺰 來	46, I22, I28, I30, I57, I67, I7I, I75, I99, 203, 206, 222, 236, 265, 276, 290, 3I3, 320, 330, 334, 346, 368, 377, 380, 385, 387, 400, 422, 428, 437, 447, 453, 487, 489, 490, 497, 503, 520, 547, 554, 564, 568, 582, 598, 6I2, 622, 63I, 657, 665,

а	б	в	г	д
				680
509	蟬	螺	秘蟬	630
510	葉, 葉	葉	葉障, 葉緣	1656, 203, 243, 250, 266, 269, 281, 370, 400, 558
511	撲	撲		655
512	菓	菓		200
513 I	揀	諫		64
II	揀	揀		51
514	津	演		46
515	蘇	蘇	蘇乳	40
516	標	標	孤標	69
517	乘, 乘	乘	大乘, 乘騎	102, 106, 117, 138, 172, 203, 390
518	簾	簾		87
519	灾	灾	障灾	59, 174, 426, 450, 567, 621
520	膝	勝	膝義	1666
521	綠	緣	妄綠	43
522	聚	聚	聚落	150
523	取	取	取次, 採取	142, 278, 313, 320, 330, 333, 339, 348, 353, 364, 430, 455, 506, 509, 527, 575
524	泉	最		476
525	泉	最		380
526	泉	泉	泉臺	566
527	禾	禾		370
528	承	承	承御	390
529	緣	緣	緣野	252
530	啄	啄		258
531	蒙, 蒙	蒙	蒙 煩蒙	382, 385, 463, 609, 613, 667, 678
532	蒙	蒙	煙蒙	467
533	蒙	蒙		304

а	б	в	г	д
534	裹	聚		32I
535	底, 夜	底		543, 553
536	叢	叢		603
537	隍	陰	功	75, 87, 188
538	廕	廕	廕	668
539	喪	喪	喪	468
540	能	能	能	228, 467, 474, 492, 551, 563, 663, 674
54I	祇	祇	神祇	394, 535
543	裝	裝	衣裝	678
544	裹, 裹	裹	裝裹	267, 666
545	裳	裳	衣裳	666
546	旋	旋	旋還	250
547 I	懷	懷	懷佩	I36, I47, 282, 285, 287, 365, 494, 550, 677
II	懷	壞	破懷, 卑懷	I4I, 425
548	罷	罷		6I
549	裝	裝	行裝	444
550	裏	裏		I7I, 2I4, 558
55I	眠	眠	睡眠	507, 5I0, 5I4, 5I7, 52I
552	眠	眠		I36, 2II, 2I8
553	根	根	三根	I22
554	眼	眼		I69, 637
555	趨	趨		I92
556	起, 起	起		I86, I97, 202, 205, 237, 3I0, 500, 505, 52I, 59I
557	趣, 趣	趣		I636, I80, I98, 584
558	趣	趣		526, 568
559	正	正		396
560	是	使		638
56I	提	提	菩提	I42, 435
562	從, 從, 從	從	院從, 待從	6, 33, 65, 200, 2I2, 502, 556
563	疑	疑	含疑, 疑	283, 288, 395, 547, 608,

а	о	в	г	д
				614, 618, 619, 647
564	擬	擬	欲擬, 比擬	210, 277, 569
565	癡	癡	癡幼	530
566	癡	癡	慎癡, 癡駭	406, 533, 591, 595
567	吠	吠	吠(舍)響	61, 66
568	獻	獻	奉獻	437, 649
569	駭	駭	駭患	633
570	駭	駭		311, 315, 323, 338
571	獸	獸	獸	38, 268, 552
572	淚	淚	淚	25, 239, 243, 250, 651
573	喚	喚		665
574 I	揆	揆		678
II	揆	揆	揆年	322
575	髮	髮	髮鬚	140
576	跖	跖	利師跖	585
577	寔	寔(?)		310
578	笑	笑		78
579	最	最		370
580	収	収, 外収	収 収蔵, 外収	377, 380, 506, 509, 514, 532
581	段	改	段移	443
582	獲	藝(?)	遊獲	110
583	霍	霍	雙 霍林, 霍恩	I, 22, 98, 250, 288, 543, 629
584	毀	毀, 毀	毀罵	576
585	設	設	設計, 設使	352, 425, 497, 523, 575
586	散	散	除散	152
587 I	投	投	投機	119
II	投	設	計投	525
588 I	般	般	多般	40, 303
II	般	搬		313, 325, 390
589	殄	殄	殄殄	479
590	疑	疑		35
591	擬	擬		129
592	餒	餒	餒翅	552

а	б	в	г	д
593	殿	殿	寶殿	78, 92, 210, 222, 248, 289
594	毀	毀		141
595	沒	沒	沈沒	28, 29, 450, 470, 481, 556
596	倭	役	駝倭, 倭牛	244, 280, 295, 300, 381
597	散, 散	散	散乱	326, 333
598	受	受		12
599	侵	侵		88
600	暖	暖		676
601	致	致		257, 267, 276, 451, 616
602 I	伎	技	伎	40
II	伎	妓	舞伎	251
603	枝	枝		527
604	數, 數, 數	數	數	17, 310, 316, 334, 338, 447, 508, 520, 599, 601
605	鼓	鼓	鼓聲	222, 228, 252
606	波	波	波羅蜜	516
607	彼	披		230
608	歌, 歌	歌	賢歌	668, 673
609	敢	噉	食敢	269
610	嚴, 嚴	嚴		502, 639
611	嚴	嚴		100, 375, 382, 401
612	般	般		313, 330, 338, 390
613	微	微	微妙	207
614	攸	処, 處		419
615	敬	敬	礼敬	135, 197
616	敷	敷		116
617	發, 發	發	發心	135, 139, 180, 398, 535, 560
618	發	發	發揚	201
619	撥	鉢	畢撥羅	16, 30
620	敷	敷		76
621 I	麦	麥	粟麦	268, 379
II	麦	美 (?)		220

а	б	в	г	д
622	綾	綾		308, 316
623	綾	侵		48
624	據	據		181
625	雙	雙	雙 恩	238
626	復	復	涌 復	458
627	襖	襖	社 襖	373
628	後	俊		629
629	處, 震, 家	處	處 所, 處 座	5, 31, 96, 98, 102, 126, 130, 133, 146, 262, 300, 464, 474, 482, 582, 643, 649, 669
630	據	據	據 科	63, 122
631	曦, 曦, 曦	勝		105, 107, 108, 123
632	父	義		14
633	美	美		113, 674
634	較	皎	較 察	336
635	校	教(?)		348
636	伎	信	伎 願	22
637 I	般	(般) 般	般 運	307
II	般	船(?)		310
638	發	發		527
639	便	適	使 合	568
640	是	是		578
641	足	足	充足	205, 496, 659
642	泛	泛		231
643	定	定	知 定	561
644	延	延		51
645	遙	遙	逍 遙	680
646	遣, 遣	遣	遣 出	19, 20
647	遭	遭	免 遭, 遭 逢	55, 60, 270, 489, 516, 559, 569, 571, 586, 609, 621
648	諸	這		66, 125
649 I	迴	回	心 迴, 千 迴	82, 173, 424, 427, 450, 463, 565, 581, 654

а	б	в	г	д
п	週	週	週向, 遲週	I98, 203, 240, 245, 254, 260, 458, 517, 551
650	逢	逢	累逢	I20, 265, 424, 435
651	遲	遲	稽遲, 遲週	347, 415, 423, 490, 517, 592
652	遊	遊	遊獲, 遊行	II0, III, I44, I93, 210, 242, 254, 255
653	遵	尊	遵崇	I38
654	遍	騙	遍尋	318
655	逾	(遍)片	逾尅	215
656	適	適	適來	346
657	洵	洵	洵菁	72
658	過, 過	過	一過, 經過	565, 596, 603, 655
659	迓, 逾	遽	驛迓, 逾耳	448, 666
660	邊	邊		7, II9, 368
661	遮	遮	遮護, 遮南	320, 449
662	遮	遮	遮障	334
663	延	延		566
664	遠	遠		637
665 I	還, 還, 還	還	還更, 歸還	I4, II0, I20, 240, 246, 447, 554, 555, 624
II	還	環	還列, 袞還	I72, 250
666	述	術	玄述	10
667	遠	遠	旋遠	200
668	還	還	還流	56, 59
669	庭	庭	天庭, 鉤庭	307, 397, 434
670	隨	隨	任隨, 隨意	266, 268, 270, 278, 281, 284, 286, 289, 303, 313, 320, 345, 389, 419, 444, 455, 508, 520, 548, 568, 653
671	旋, 旋	旋	旋螺	264, 325, 630
672	孤	孤	孤標, 孤老	69, 72, 312, 519, 614, 616
673	識	織	紡識	275
674	戰, 戰	戰	戰城, 戰汗	58, 427

а	б	в	г	д
675	儀	義	儀	125
676	我	我		2, 3, 6, 7, 13, 21, 22, 30, 36, 221, 403, 413, 438, 470, 472, 473, 476, 486, 499, 550, 556, 561, 569, 580, 592, 593, 596, 609, 610, 614, 615, 619, 623, 626, 631, 635, 639, 642-644, 648, 682, 683
677	義	義		180, 183
678	儀	儀	儀只, 礼儀	194, 217, 221, 226, 653, 678
679	儀	議	不 ^思 儀	422
680	儀	議	不 ^思 儀	420
681	錢	錢		310, 316, 326, 361
682	殘, 殘	殘	凋殘, 殘身	89, 337, 613
683	賤	賤	貴賤, 陋賤	284, 611, 616, 628
684	噁	喚	叫噁	528, 529, 531, 534, 536
685	誠	誠	誠勅	625
686	或, 或	或	或是, 或有	6, 29, 225, 227, 228, 231, 388
687	成	或	或有	457
688	城	城		642
689	戒	戒		14, 133, 140
690	織	織		237
691	簾	簾		583, 605
692	裁	裁	善裁	429
693 I	裁	裁		171
II	裁	裁	難裁	287
694	藏	藏	庫藏, 叔藏	16, 186, 439, 532
695 I	成	成		478
II	成	成		552
696	減	減		338

а	б	в	г	д
697 I	城	成	終城	200
II	城	威	国城	340
698	滅	滅	滅度	10, 13, 174
699	機, 機	機	機, 心, 機	205, 411
700	乱	亂	散乱	48, 124, 156, 219, 236, 333, 374, 399, 619
701	礼	禮	礼敬	24, 33, 135, 196, 200, 653
702	乳	乾	乳圍婆	233
703	鼠	鼠		269
703a	臘	臘	臘寒	85
704	花	華		207
705	屍	死	屍鬼	473
706	腕	腕	王腕	201
707	院	玩	院物	151, 154
708	苑	苑	園苑	255
709	厄	厄, 厄	困厄, 窮厄	492, 616
710	卷	捲		503
711	倦	倦	困倦	381
712	已	以	已下, 已前	5, 159, 1846, 606
713	把	把		443
714	肥	肥	肥盛	389, 392
715	飽	飽		553
716	飽	飽	飽滿	660
717	此, 此	此		162, 188, 191, 199, 202, 255, 277, 462, 476, 490, 497, 500, 504, 506, 513, 528, 542, 546, 547, 550, 557, 562, 569, 576, 591, 606, 611, 616, 619, 625, 627, 631, 653, 666
718	純	純	純正	48
719	吒	吒		67
720	鈍	鈍		478

а	б	в	г	д
721	龍, 龍	龍		198, 224, 225, 235, 513, 538
722	能, 能	能		161, 184, 219
723	乚	乚		264, 271
724	I 毫 II 毫	豪 亮	毫 富 響 毫	189 220
725	佗	陀		67
726	元	原	元 是	474
727	阮	隨	阮 徒	65
728	剋	刻	逾 剋	215
729	冤, 冤	冤	冤 家, 冤 酬	259, 273
730	境	鏡	境 像	151, 155
731	覓	兒	丈 夫 兒, 貧 兒	293, 355, 672
732	覲	覲		441
733	竟	竟	究 竟	10, 50, 157
734	境	境	境 勝	44
735	覓	覓		312
736	覺, 覺, 覺, 覺	覺	覺	52, 78, 178, 432, 511, 594
737	寬	寬		285, 452
738	寬	覺	寬 知, 正 寬	45, 162, 171, 200
739	愧	愧	愧 慙	329
740	慙	慙	慙 慙	43
741	魏	魏		106
742	魔	魔		134, 139
743	龜	魂	喪 龜	468
744	說, 說, 說	說		35, 50, 71, 94, 95, 96, 99, 114, 120, 122, 126, 129, 166, 166a, 199, 213, 216, 229, 282, 286, 431, 433, 497, 508, 609, 647, 672
745	悅, 悅	悅		240, 658, 677
746	稅	稅		374
747	充, 充	充	充 足	297, 302, 659
748	曉	脫	解 曉	133

а	б	в	г	д
749	樾	樾		328
750	枕	牀	枕牀	92
751 I	就, 就	就	成就, 圓就	3-5, 99, 104
II	就	驚	就鳥	68, 128
752	龍	龍	龍子, 龍王	77, 86, 133, 227, 408, 417, 463, 482
753	无, 无	無		176, 282, 286, 302, 422, 437
754	既	既		293
755	哀	哀		496
756	就	就	成就	3
757	僂	僂	僂自	505
758	饒	饒	豐饒	672
759	流	流	流瀝	243, 312, 317, 545
760	佩	佩		343, 399
761	颯	颯		74
762	夙	風		85, 91, 125
763	翻	翻, 翻	翻覆	469
764	獵	獵		259
765	凡	凡		304, 340
766	飢	飢, 饑		584
767	梵, 梵	梵	梵行	177, 197
768	凡	凡	凡夫, 凡人	76, 278, 403, 412, 414, 421
769	沆, 沆	沈	漂沆	45, 49
770	乞	乞	請乞, 冒乞人	277, 298, 302, 590, 601, 610, 611, 615, 639, 644, 659
771	乾	乾	乾枯	521, 523, 544, 548, 583
772	究, 究	究	究竟	50, 152
773 I	办	分	办明, 办外	467, 486, 496, 561, 627, 630, 636, 650, 662, 663
II	办	吩	办付	493
774	以	似		226

а	б	в	г	д
775	以	似		25
776	以	嫌		400
777	異	異	奇異	40
778	具	巨	具	617
779	具	貌	相	620, 678
780	債	噴	怨	400, 404
781	饋	韻		39
782	饋	賞	償	426
783	費	費	祿	207, 555
784	費	費	貪	167, 322
785	竊	竊	貪	629
786	竊	竊		567
787	竊	竊	窮	439, 519
788	竊	竊	偏	438
789	賢	賢	賢	114, 225, 364, 541, 597, 638, 668
790	賢	賢	賢	472, 479, 484, 614, 628, 637, 648, 661, 667, 672, 676
791	讚	讚	激	431
792	損	損	損	259, 451, 527, 528-530, 533, 539, 609
793	頤	頤	草	545, 548, 656
794 I	頤	頤	頤	217, 220
794 II	頤	頤	頤	678
795	頻	頻	頻	287
796	頻	頻	頻	64
797	頤	頤	頤	526, 589, 604, 671
798	頤	頤	頤	226
799	頤	頤	頤	294, 440, 472, 494, 539, 580, 596, 683
800 I	頤	頤	頤	223
800 II	頤	頤	頤	229
801	頤	頤	頤	328
802	頤	頤	頤	60, 203, 261, 266, 278,

а	б	в	г	д
				318, 335, 340, 341, 352, 357, 365, 385, 395, 418, 487, 495, 640, 641, 646
803	曠	曠		252
804	小	少	小 賜	23
805	尔	爾	尔 時	472, 521, 535, 555, 583
806	標	標	都 標	164
807	榮	榮	榮 絆	168
808	涼	涼		84
809	珍	珍	珠 珍, 珍 寶	115, 335, 455, 480
810	寮	僚	臣 寮	289
811	珍	珍	珍 財, 珍 寶	306, 327, 346, 353
812	个	爾	忽 爾, 个 時	45, 239, 369
813	梨	梨	梨 庶	60
814	課	謬	課 忝	343
815	參	參	朝 參, 參 姜	445, 512
816	累	累		374
817	忝	忝	課 忝	343, 355
818	添	添	添 階	92, 366, 501, 638
819	騰	騰	墳 騰	44
820	騰	騰 (?)		222
821	攔	累, 累, 累	疊 攔	309
822	繫, 繫	繫	拘 繫	154, 287, 452
823	除	除	剝 除	140
824	念	念	思 念	43, 46, 48, 140, 187, 250, 319, 371, 498-500, 595, 597, 622, 642, 650
825	捻	捻		637
826	應	應		136, 613, 670
827	擁	擁	捧 擁	210
828	隱	隱		86, 204
829	穩	穩		674
830	甚	甚	太 甚	244, 505

а	О	В	Г	Д
831	恐	恐		439
832	意	凝	比意	242
833	憶	億	百憶	197
833a	腮	腮		565
834	意	意	心意, 愜意	231, 350, 355, 428
835	意	慮	疑意	647
836	患	(患)慧	智患, 患劍	114, 161, 168, 367, 404, 407, 435,
837	穗	穗		381
838	懷	懷	繫懷	452
839	德	德	聖德, 功德	65, 104, 106, 108, 135
840	聽	聽		65, 655
841	恩	恩	恩愛, 報恩	I, 21, 129, 142, 144, 166, 213, 216, 238, 461
842	惡	惡	惡送, 惡友	I646, I65a, I656, I666, 240, 361, 458, 462, 464, 472, 482, 497, 499, 500, 506, 511, 515, 521, 523, 525, 528, 530, 535, 536, 548, 554, 555, 557, 563, 566, 569, 571, 586, 591, 609
843	忠	中		I656
844	惣, 惣, 惣, 惣	惣	惣 皆惣, 都惣	50, 114, 118, 171, 215, 236, 253, 276, 301, 322, 477, 572, 618, 637, 653, 657, 665, 670, 678
845	惣, 惣	惱	惣惣, 憂惣	435, 445, 449
846	憑	憑		I4
847	惣	整	惣頓	217
848	悉	悉		321
849	懇	懇	懇至	646
850	啓	啓	傷啓, 啓念	243, 280, 357, 622

а	б	в	г	д
851	感	惑	惑	43, 45
852	怨, 怨	怨, 怨	怨, 怨, 怨, 怨, 怨, 怨	143, 147, 186, 189, 400, 403, 404, 413, 421, 545
853	堯	堯		643, 644, 649, 652, 656, 658, 661
854	愧	惱	熱, 愧	415
855	察	察	駢, 察	449
856	想	熱	想, 想	435
857	儻	黨	徒, 儻	462
858	點	點	點	41, 230, 346
859	魚	魚, 魚, 魚, 魚	兼	114, 141, 235, 265, 378, 484, 553, 661, 664, 667, 672, 674, 675
860	謙	謙		637
861	嫌, 嫌	嫌	嫌, 污, 嗅, 嫌	367, 504, 569, 571, 576, 586, 631, 640, 655
862	簾	簾		503
863	簾	簾		528
864	烹	烹	烹, 燂	263, 394
865	然, 然	然	然, 宮	258, 265, 270, 394, 400
866	然	然	忽, 然	36
867	然	然	然, 縷	264
868	然	然	然	481, 652
869	然	然	然, 忽, 然	592, 618, 635, 641, 647
870	然	然	然	187, 301, 404
871	熱	熱	熱, 愧	415
872	弘	弘		656
873	私	私	公, 私, 中, 私	293, 393, 607
874	云	之		10, 99
875	云	之	塵, 盆	243
876	虫	虫		257
877	虫	虫	陂, 羅, 蜜	516
878	於	於		74, 126
879 I	於	於	入, 於, 於是	7, 25, 38, 57, 75, 79, 94,

а	б	в	г	д
				130, 1636, 166, 176, 186, 214, 215, 244, 245, 259, 261, 295, 296, 306, 307, 313, 314, 370, 377, 378, 393, 431, 432, 476, 500, 512, 518, 593, 601, 619
II	於	於	深於	77
880	樓,樓	樓	樓臺	41, 306
881	要	要		409
882	安	安	安樂,安寧	281, 290, 298, 405, 426, 649
883	璽	璽	璽路	195, 201
884	宴	宴	僧宴	76

Таблица
сунских начертаний иероглифов в рукописи Ф-96

№№	Написание в рукопи- си	Обычное дуньхуан- ское напи- сание	Строки рукописи
I	靈	靈	247
2	塵	塵	252, 328, 407
3	臺	臺	566
4	撞	撞	588
5	箇	个	375
6	所	所	250, 260, 304, 320, 331, 348, 462, 471, 473, 480, 558, 584, 640
7	釋	釋, 釋	202, 203
8	萬	万	176, 194
9	切	切, 切	651
10	勝	勝	479
11	定	定	171
12	藏, 藏	藏	291, 302, 329, 331, 340, 341, 343, 348, 352, 361, 455, 487, 607, 616
13	尼	尼	409
14	能	能	366, 367, 397

ТАБЛИЦЫ

№№	Написание в рукопи- си	Обычное дуньхуан- ское напи- сание	Строки рукописи
I5	龍, 龍	龍	I68, 287, 450, 458
I6	龍	增龍	380
I7	就	就	367
I8	京	京	595
I9	德	德	I76, 424

Примечания к таблице
особых и неправильных написаний иероглифов

С о к р а щ е н и я

1. "Бяньвэнь" - 敦煌變文集, 北京, 1957.
2. "Вэймо" - «Бяньвэнь о Вэймоцзе. Бяньвэнь "Десять благих знамений"», М., 1963.
3. "Да" - «大正新修大藏經», 東京, 1924-1928.
4. "Кит. рук." - "Китайские рукописи из Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ", М., 1963.
5. Цзян - 蔣禮鴻, 敦煌變文字義通釋, 增訂本, 北京, 1962.
6. Чэнь - 陳垣, 史諱舉例, 北京, 1958.
7. Daniels - Otome Daniels, Dictionary of Japanese (Soshō) Writing Forms, London, 1949.
8. MS - "Monumenta Serindica" («西域文化研究», 京都, 法藏館, 第一, 1958; 第三, 1959; 第三, 1960; 第四, 1961; 第五, 1962; 第六, 1963).
9. K. - Bernhard Karlgren, Grammata Serica Recensa, - "The Museum of Far Eastern Antiquities", Bull. № 29, Stockholm, 1957.

1. Форма, широко употребляемая в танских рукописях взамен табуированного знака из имени императора Гао-цзуна (Ли Ши-миня). В исследованиях по табуированным знакам она,

однако, не зарегистрирована (см., например, Чэнь, стр.147).

5. Справедливость замены доказывается существованием соответствующего термина, ср. также: "Вэймо", стр.158.

8. Ср. написание в "Вэймо", табл.2, № 2.

9. Настоящий знак фонетически соотносится со знаком 舟 (см. "Бяньвэнь", стр.4). Отметим по этому поводу ошибку Ван Чжун-миня, считающего, что этот последний знак употреблен вместо 舟. Ошибка здесь является следствием недостаточного внимания к особенностям написания в дуньхуанских рукописях, где элементы 口 и 厶 в составе сложных иероглифов нередко взаимозаменяемы (ср. № № 80, 95, 173, 331 настоящей таблицы).

16. В "Бяньвэнь" есть обратная замена (стр.408).

19. Замена произведена на основании общего смысла текста и параллельных построений в нем.

20. Ср. "Вэймо", табл.2, № 4.

27. Обычное сокращение знака, широко употребительное и сейчас.

32 П. Обратную замену см. "Бяньвэнь", стр.164, 458.

34. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.908.

43. Данное написание часто встречается в "Бяньвэнь", см. стр.26, 89, 129, 138 и др.

47. Ср. такую же замену в "Бяньвэнь", стр.185, 199, 510, 511 и др., а также обратную – стр.374.

48. Такое же написание в "Вэймо", табл.1, № 17. Устойчивая форма дуньхуанских рукописей, составителями "Бяньвэнь", однако, не отмечаемая. В то же время близкое начертание отмечено (стр.406).

51. Ср. "Бяньвэнь", стр.438.

52. То же в "Бяньвэнь", стр.93, 172. Есть основание думать, что и в других случаях, не отмеченных составителями, встречается это обычное для Дуньхуана написание.

53. Ср. "Вэймо", табл.1, № 18 и табл.2, № 5.

55 П. Ту же замену находим в "Бяньвэнь", стр.177, 435.

58. То же в "Вэймо", табл.2, № 7.

59. Повсеместное написание знака в Дуньхуане, состав-

телями "Бяньвэнь" не отмечаемое. Ср. "Вэймо", табл.2, № 8.

60. См. такие же и сходные формы в "Вэймо", табл.1, № 20, а также "Бяньвэнь", стр.572.

64 I. Ср. "Бяньвэнь", стр.222.

73. Замена одного иероглифа другим, сходным по написанию. Есть также в "Вэймо", табл.1, № 24 и "Бяньвэнь", стр.697.

82. То же написание в "Бяньвэнь", стр.41.

85. Повсеместное написание данного знака в Дуньхуане, не отмечаемое в "Бяньвэнь", хотя, несомненно, присутствующее в соответствующих рукописях. Ср. также "Вэймо", табл.1, № 29 и замену той же фонетической части там же, табл.2, № 15.

88-90, 92. Стандартные написания в Дуньхуане, ср. "Вэймо", табл.2, № 16. В "Бяньвэнь" не отмечается.

94. То же в "Вэймо", табл.1, № 32.

98. Ср. ту же замену, основанную на сходстве написания, "Бяньвэнь", стр.90.

103. Обычное написание в дуньхуанских рукописях, в том числе и канонических. См. "Вэймо", табл.2, № 18.

108. Сходные написания правой (фонетической) части знака нередко в Дуньхуане. Ср. "Вэймо", табл.2, № 19.

112-115. Написание № 112, повторяющееся в фонетической части последующих знаков, обычно для Дуньхуана. В "Бяньвэнь" оно отмечено один раз (стр.607), но можно полагать, что остальные случаи не отмечены.

117 I. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.184, 406, 582. Основана на омонимичности знаков. Обратная замена там же, стр.268.

117 II. См. ту же замену по сходству звучания в "Вэймо", табл.1, № 44.

130-133. Такие же написания фонетической части (справа, в № 133 снизу слева), см. "Вэймо", табл.1, №№ 50-52. В "Бяньвэнь" оно отмечено один раз (стр.557), но думается, что в остальных случаях составители сборника его просто заменяют обычной формой.

139. См. такие же написания в "Бяньвэнь", стр.567, 589.

146. Распространенное написание в "Вэймо", табл.2,

№ 21.

161. Сокращенное написание, довольно распространенное в Дуньхуане (ср. "Вэймо", табл.2, стр.23) и принятое как официальное ныне.

162. Та же замена в "Бяньвэнь", стр.663.

163. Очень распространенное написание в разных текстах бяньвэнь, см. "Бяньвэнь", стр.85, 87, 88, 91, 92, 186 и многие другие. См. также Чжан Сян, стр.235.

167. Написание, являющееся общеупотребительным сокращением и в наше время. Ср. также "Вэймо", табл.2, № 24. Кроме того, встречается в "Бяньвэнь" без специальных помет.

172. Распространенное написание в неканонических рукописях, иногда встречается и в канонических. См. "Вэймо", табл.1, № 60.

173. Обычное начертание как в канонических, так и в неканонических рукописях. См. "Вэймо", табл.2, № 26.

182. Обычное написание в дуньхуанских рукописях всех категорий. "Вэймо", табл.2, № 29. В большинстве случаев и в других рукописях бяньвэнь должна быть эта форма, но в "Бяньвэнь" она специально не отмечается.

183. Та же ошибка в "Вэймо", табл.1, № 65.

184. Обычное в Дуньхуане сокращение знака, в "Бяньвэнь" специально не отмечаемое. См. также "Вэймо", табл.2, № 30. Сокращение, нередкое в рукописях бяньвэнь и сохранившееся донныне. В "Бяньвэнь" (стр.492, 629 и др.) его употребление специально не оговорено.

189. То же сокращение см. "Бяньвэнь", стр.101.

196. Сходное написание, см. "Вэймо", табл.1, № 74.

197-198. Сходные написания, см. "Бяньвэнь", стр.101, 102, 320, 340, 727, 779.

199. См. ту же форму знака в "Бяньвэнь", стр.157.

207-209. Распространенные сокращения в рукописях из Дуньхуана. См. ту же фонетическую часть в "Бяньвэнь", стр.188, 189, 438 и др. и в "Вэймо", табл.1, № 77-79, табл.2, № 431.

212. Ту же форму знака встречаем в "Вэймо", табл. I, № 85.

213. Общеупотребительная в Дуньхуане форма иероглифа. Встречается как в канонических, так и в неканонических рукописях. Ср. тот же знак и ту же фонетическую часть в составе другого иероглифа в "Вэймо", табл. I, № 96, 99.

214. То же сокращение в "Вэймо", табл. I, № 87, а также в "Бяньвэнь", стр. 103.

215. Обратную замену, основанную на фонетическом сходстве, см. "Бяньвэнь", стр. 250. Ср. также № 228 в настоящей таблице.

216. Эту же форму см. "Вэймо", табл. I, № 88.

217. Широко употребительная как в неканонических, так и в канонических рукописях форма. Ср. "Вэймо", табл. 2, № 34.

222-223. Ср. сходную форму в "Бяньвэнь", стр. 472.

227. Форма иероглифа, встречающаяся как в канонических, так и в неканонических рукописях.

240-242. То же сокращение как самостоятельного иероглифа, так и соответствующих фонетических частей, см. "Бяньвэнь", стр. 85, 329, 460, 810, а также "Вэймо", табл. I, №№ 102, 103; табл. 2, № 40.

243. Такое же сокращение см. "Бяньвэнь", стр. 317 и сходное: "Вэймо", табл. I, № 101.

247. Стяжение двух знаков в один, часто встречающееся в неканонических рукописях. См. "Бяньвэнь", стр. 322, 412, 502 и др.; "Вэймо", табл. I, № 107, табл. 2, № 41.

248. См. то же сокращение в "Бяньвэнь", стр. 177 и "Вэймо", табл. I, № 108.

251. Та же форма написания в "Бяньвэнь", стр. 291.

254. Форма, встречающаяся и в канонических рукописях. См. также "Вэймо", табл. I, № 113; "Кит. рук.", стр. 18.

261. Та же форма в "Вэймо", табл. I, № 115.

262. Та же замена, основанная на фонетическом сходстве, в "Бяньвэнь", стр. 91, 222, 407, 455.

269 I. Обратную замену см. "Бяньвэнь", стр.179.

269 II. Та же ошибка в "Бяньвэнь", стр.91, 224, 423 и др.; обратная замена там же, стр.99. Эта и предыдущая замена основаны на внешнем сходстве иероглифов.

272-277. Указанное написание иероглифа № 272 и та же форма его как элемента в составе других знаков является общераспространенной в дуньхуанских рукописях, но в "Бяньвэнь" не отмечается.

28I. Ту же форму см. в "Вэймо", табл.I, № 120; в MS, т.I, стр.212.

283. Это написание см. также в "Вэймо", табл.I, № 121.

287. Повсеместные формы иероглифа в дуньхуанских рукописях, в том числе отчасти и канонических. См. "Вэймо", табл.I, № 124. В "Бяньвэнь" специально не отмечается.

290. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.78.

297. Эти и сходные формы написания, не оговариваемые в "Бяньвэнь", в неканонических рукописях обычны. См. "Вэймо", табл.2, № 45.

30I. Ср. "Вэймо", табл.2, № 45, 46.

307. Замена, основанная на фонетическом сходстве иероглифов.

313. Общепринятое в Дуньхуане написание. Сходную форму см. "Бяньвэнь", стр.552, 665.

314. Широко распространенное в неканонических рукописях сокращение. Ср. "Кит. рук.", стр.18, а также № 426 настоящей таблицы.

320 I. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.268; обратную замену см. там же, стр.184, 406, 582, 820.

323. То же ошибочное написание в "Бяньвэнь", стр.174.

333. Иероглифы с данной фонетической частью в неканонических (особенно литературных) рукописях часто заменяют друг друга. Ср. "Бяньвэнь", стр.228, 756, 758 и другие, а также "Вэймо", табл.I, № 137, 139. Происходит это по причине их фонетического сходства.

336. Ср. "Бяньвэнь", стр.480, возможно, что и в нашей рукописи следует писать знак с ключом "рот", как это предложено в "Бяньвэнь".

346. Распространенная в Дуньхуане форма. См. "Вэймо", табл. I, № 146, а также "Бяньвэнь", стр. 819, где этот знак заменяет по фонетическому сходству другой иероглиф.

348. Те же и близкие формы указанного иероглифа в "Бяньвэнь", стр. 170; "Вэймо", табл. I, № 148; "Кит. рук.", стр. 18.

349. Общераспространенное, но не отмечаемое в "Бяньвэнь" написание, сохранившееся до сих пор. В "Вэймо" см. табл. I, № 147.

350. Такую же замену см. "Бяньвэнь", стр. 598, 631, 901; "Вэймо", табл. I, № 152; обратную замену см. "Бяньвэнь", стр. 171.

351. Распространенное начертание, в "Бяньвэнь" не отмечаемое.

352. Сходные написание см. "Бяньвэнь", стр. 91.

356-357. Общеупотребительные сокращения, утвержденные ныне как официальные написание. В "Бяньвэнь" специально не отмечаются; "Вэймо", табл. 2, № 50.

364. Привычное для рукописей бяньвэнь начертание. В "Бяньвэнь", однако, специально отмечено лишь единожды (стр. 567). Неоднократно в "Вэймо", табл. I, № 161.

365. Написание; производное от предыдущего; см. "Вэймо", табл. I, № 162.

368 I. Данные написание обычны для дуньхуанских рукописей, в том числе и канонических. Ср. такие же и близкие формы в "Бяньвэнь", стр. 96, 505, а также в "Вэймо", табл. I, № 166, 167.

370 I, П. См. близкие и такие же начертания в "Бяньвэнь", стр. 524, 555, 567; "Вэймо", табл. I, № 168; табл. 2, № 53.

373 I, П. Те же и обратные замены см. "Бяньвэнь", стр. 435 и 251 и "Вэймо", табл. 2, № 53. Замена 373 II основана на фонетическом сходстве. Ср. также № 375 настоящей таблицы.

388. Сходное написание см. "Бяньвэнь", стр. 858. Есть

основания думать, что многие из знаков, не отмеченные специально, в рукописях сборника написаны так же.

394. Сходное скорописное написание указанного иероглифа см. *Daniels*, стр.49.

397. Ту же ошибку находим в "Вэймо", табл.І, № 173а; табл.2, № 55.

399. Ту же замену см. в "Бяньвэнь", стр.3, 130, 585.

400. Общеупотребительное сокращение знака. В "Бяньвэнь" воспроизводится (напр., стр.429), но не отмечается.

402. Та же усложненная форма иероглифа в "Бяньвэнь", стр.249 и далее и в "Вэймо", табл.І, № 180.

403. Форма, встречающаяся в рукописях весьма часто. В "Бяньвэнь" специально не отмечается, в "Вэймо", табл.2, № 57.

406. Скорописное начертание, зарегистрированное в "Вэймо", табл.І, № 172.

413. Скорописная форма, учтенная в словаре *Daniels*, стр.149.

417-429. Широко употребительное в неканонических рукописях беглое и сокращенное написание знака как самостоятельного иероглифа и как элемента в составе других иероглифов. См. "Бяньвэнь", стр.588 (в иных случаях не отмечено специально); "Вэймо", табл.І, № 184-193. Написание № 426 ср. с написанием № 314 настоящей таблицы; № 429 в полной форме см. "Бяньвэнь", стр.274, 276, 807.

431. Та же ошибка в написании названия того же города в "Бяньвэнь", стр.456.

433. Обычное написание в неканонических рукописях и (реже) в канонических. "Бяньвэнь", стр.199, 201, 206 и др.; "Вэймо", табл.2, № 59.

437. Такие же и сходные написания см. "Бяньвэнь", стр.407, 551; "Вэймо", табл.2, № 60.

438. Обычное написание в Дуньхуане. В "Бяньвэнь" лишь воспроизводится (напр., на стр.58), но не отмечается.

439-441. Ср. № 373 настоящей таблицы.

444-445. Широко распространенные в Дуньхуане варианты

иероглифа. Ср. сходные и такие же написания: "Бяньвэнь", стр.190 (в других случаях специально не отмечены); "Вэймо", табл.1, № 159, 160; табл.2, № 51; MS, т.1, стр.212.

446. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.149, 189; обратную замену — там же, стр.60, 77, 107 и др. (основаны на фонетическом сходстве).

448-449. Общераспространенное написание знака, как самого по себе, так и в составе других знаков. В "Бяньвэнь" специально не отмечается. Сходное написание см. "Вэймо", табл.2, № 110.

450. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.465, 587 (основана на сходстве написания).

461. То же написание, специально не отмечаемое, нередко в "Бяньвэнь" (напр., на стр.91).

468 I. Общераспространенное в Дуньхуане написание, в том числе и в канонических рукописях. В "Бяньвэнь" специально не отмечается. "Вэймо" табл.2, № 66.

474. Написание встречается также в "Вэймо", табл.2, № 67.

476. Сходное написание см. "Бяньвэнь", стр.505.

488. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.345.

492. Такое же ошибочное начертание находим в "Бяньвэнь" стр.463.

494. Такую же форму написания см. "Бяньвэнь", стр.574; замену этим иероглифом другого, сходного по фонетическому звучанию, знака см. там же, стр.91.

497. То же написание в "Вэймо", табл.2, № 69.

500. Такое же сокращение в "Бяньвэнь", стр.94, 809, 817; "Вэймо", табл.1, № 213.

505. Сокращение, часто встречающееся в дуньхуанских неканонических рукописях. См. "Бяньвэнь", стр.779; "Кит. рук.", стр.18.

508. Сокращение знака, обычное как для канонических, так и для неканонических дуньхуанских рукописей. В "Бяньвэнь" изредка воспроизводится, но специально не отмечается (напр., на стр.92); "Вэймо", табл.2, № 70 (в табл.1 не включено).

511. Сходное ошибочное написание знака (с другим ключом) в "Бяньвэнь", стр.173.

513 I. Обратную замену по фонетическому сходству см. "Бяньвэнь", стр.109, 179, 337. Взаимные замены знаков с той же фонетической частью см. там же, стр.227, 378, 405, 583, а также "Вэймо", табл.1, № 215.

517. Обычное написание во всех дуньхуанских рукописях. В "Бяньвэнь" отмечаются лишь некоторые варианты (стр.596, 904).

519. Форма иероглифа, повсеместно употребительная в Дуньхуане. В "Бяньвэнь", однако, она лишь изредка воспроизводится, специально отмечена лишь однажды (стр.94). "Вэймо", табл.1, № 217; табл.2, № 72.

521. Та же ошибка в "Бяньвэнь", стр.472; обратная замена там же, стр.169.

528. Обратная замена в "Бяньвэнь", стр.460. Замены основаны на фонетическом сходстве.

529. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.206.

531. Та же форма в "Бяньвэнь", стр.170.

535. Сходный вариант см. "Бяньвэнь", стр.137, 817, 858 и толкование: Цзян, стр.184.

537. То же написание находим в "Вэймо", табл.2, №73.

542. Частая замена в рукописях Бяньвэнь, см. "Бяньвэнь", стр.110, 199, 204, 211 и др.; обратная замена - стр.78, 172 и др.

544. Сходное написание в "Бяньвэнь", стр.200.

547 П. Такая же замена в "Бяньвэнь", стр.648, обратная - стр.564, 572. Замены основаны на фонетическом и графическом сходстве. Сходное написание там же, стр.581.

551. То же написание в "Бяньвэнь", стр.609. Вероятнее всего, что другие случаи в сборнике не отмечены и не воспроизведены.

555-558. Довольно частые формы написания в рукописях из Дуньхуана. В "Бяньвэнь" они не воспроизводятся и не отмечаются.

562-566. Обычное написание правых частей иероглифов в неканонических дуньхуанских рукописях; в "Бяньвэнь" не фиксируется, в "Вэймо" см. табл.2, № 75-77.

567-578. Часто встречающееся написание общего элемента в дуньхуанских, обычно неканонических, рукописях. В "Бяньвэнь" фиксируется лишь изредка (стр.88, 99, 327). В "Вэймо", табл.1, № 206, 207; табл.2, № 78.

568. Сходное написание в "Вэймо", табл.2, № 64.

569. Написание, встречающееся в рукописях разного характера, в том числе и канонических. См. сходные формы (без видоизменения заключительного элемента) в "Бяньвэнь", стр.526, 610; "Вэймо", табл.1, № 205; MS, т.1, стр.212.

571. Сходные написания в "Вэймо", табл.2, № 65.

579. То же и сходные написания см. "Бяньвэнь", стр.601, и "Вэймо", табл.1, № 226. Ср. также № 611 настоящей таблицы.

580. То же написание встречается в "Вэймо", табл.1, № 227.

581. Сходную форму см. "Бяньвэнь", стр.581.

583. Древний вариант иероглифа, ныне не употребительный, но встречающийся в дуньхуанских рукописях. См. "Бяньвэнь", стр.622, 840.

584-595. Распространенное в Дуньхуане написание правой части иероглифов, не отмечаемое специально в "Бяньвэнь".

588 П. Та же замена в "Бяньвэнь", стр.370.

603. Ту же ошибку см. в "Бяньвэнь", стр.140.

605. То же написание в "Бяньвэнь", стр.85, 86, 327. Ср. также № 204 настоящей таблицы.

606. Взаимные замены иероглифов с той же фонетической частью нередко встречаются в неканонических рукописях: "Бяньвэнь", стр.206, 212, 221, 337 и др.; "Вэймо", табл.1, № 229.

611. Форма иероглифа, встречающаяся также в "Бяньвэнь", стр.601. Ср. также № 579 настоящей таблицы.

613. Общепринятая в Дуньхуане форма иероглифа - см. "Вэймо", табл.1, № 234.

617-618. Сходные формы иероглифа см. "Бяньвэнь", стр. 575, 780; "Вэймо", табл. I, № 236; табл. 2, № 83. Знак, производный от данного иероглифа, см. "Вэймо", табл. I, № 237. Ср. также № 638 данной таблицы.

621-623. Сходные написания самостоятельного иероглифа и ту же форму как элемента более сложных знаков см. "Бяньвэнь", стр. 99 и "Вэймо", табл. I, № 238.

629. Широко распространенное в Дуньхуане написание знака. В "Бяньвэнь" иногда воспроизводится, но специально не оговаривается. См. "Вэймо", табл. I, № 240.

633. Часто встречающееся в Дуньхуане написание. В "Бяньвэнь" специально оговорено один раз (стр. 93).

634. Взаимные замены иероглифов с тем же фонетическим знаком нередки в Дуньхуане. См. "Бяньвэнь", стр. 138, 210, 249, 415 и др.

640. Ср. сходную форму в "Бяньвэнь", стр. 855.

643. Общеупотребительная в Дуньхуане форма. В "Бяньвэнь" специально не отмечается и не воспроизводится. Отмечено один раз лишь сходное написание (стр. 533).

647. Общеупотребительное в Дуньхуане начертание, в "Бяньвэнь" не воспроизводится.

652. Общеупотребительное написание, нигде специально не отмеченное. Сходную форму см. "Вэймо", табл. I, № 247.

653. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр. 456, 694, 855.

663. См. сходное написание в "Бяньвэнь", стр. 471.

664. Часто встречающаяся рукописная форма иероглифа. В "Бяньвэнь" отмечена лишь один раз (стр. 176).

665 П. Замена, отмеченная также в "Бяньвэнь", стр. 435.

670. Повсеместное написание данного иероглифа в Дуньхуане, особенно в неканонических рукописях. В "Бяньвэнь" не отмечается и не воспроизводится.

673. Замена по сходству написания. Обратную замену см. "Бяньвэнь", стр. 719.

675. Взаимные замены иероглифов с той же фонетической частью см. "Бяньвэнь", стр. I, 17, 451, 469 и др.; "Вэймо", табл. 2, № 90. Ср. также настоящую таблицу № 679.

676. Та же форма знака в "Вэймо", табл. I, № 249; в "Бяньвэнь" не воспроизводится.

681-683. Обычное в неканонических рукописях написание правой (фонетической) части, в "Бяньвэнь" не отмечается. "Вэймо", табл. 2, № 91.

686. Сходное написание см. "Бяньвэнь", стр. 508.

692. То же написание в "Вэймо", табл. 2, № 96.

693. Те же и аналогичные замены по фонетическому сходству см. "Бяньвэнь", стр. 456, 493, 677, 726; "Вэймо", табл. I, № 250. Все эти знаки в танское время читались tsâi, dz'âi, tai. См. К., 943 v, y, a, c', e'.

694. Часто встречающееся во всех категориях дуньхуанских рукописей написание. См. "Бяньвэнь", стр. 584 (в других случаях специально не отмечено); "Вэймо", табл. 2, № 93.

697 I. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр. 8, 99, 403, 468 и др.; обратную замену - там же, стр. 170, 820; "Вэймо", табл. I, № 251. Причиной замены явилась ошибка по фонетическому и графическому сходству. См. К., 818a, e.

698. То же написание, весьма распространенное в Дуньхуане, см. "Вэймо", табл. 2, № 94.

702. Обычное написание в Дуньхуане, в том числе в канонических рукописях и в официальных документах, см. "Бяньвэнь", стр. 212 (в остальных случаях не отмечено); "Вэймо", табл. I, № 252; табл. 2, № 97. Ср. также написание в "Бяньвэнь", стр. 585 и № 771 настоящей таблицы.

704. Такое же сокращение см. "Бяньвэнь", стр. 199, 620, 624, 625; "Вэймо", табл. I, № 254.

708. То же написание в "Бяньвэнь", стр. 460, 524, 591.

709. Сходную ошибку по сходству написания см. в "Бяньвэнь", стр. 75.

712. Ошибка, как и обратная замена иероглифов, проходит по всем текстам бяньвэнь (в "Бяньвэнь", например, та же замена не менее 30 раз, обратная - не менее 10).

713. Аналогичное написание см. в "Бяньвэнь", стр. 198, 202, 203.

714. Та же форма в "Бяньвэнь", стр. 859.

717. Общеупотребительное написание в дуньхуанских рукописях, в том числе и в канонических. См. "Вэймо", табл.2, № 100. Ср. также несколько видоизмененную скорописную форму в "Вэймо", табл.1, № 182. В "Бяньвэнь" не отмечается.

722. Обычные в Дуньхуане формы знака. См. "Вэймо", табл.2, № 102. В "Бяньвэнь" не воспроизводится и не отмечается.

723. Та же форма в "Бяньвэнь", стр.171. Можно думать, что в других случаях аналогичные написание как самостоятельного иероглифа, так и этого знака как элемента других иероглифов в сборнике не даны.

726. Довольно частая замена в дуньхуанских неканонических рукописях. См. "Бяньвэнь", стр.186, 730, 809; "Вэймо", табл.1, № 268.

728. Постоянная замена в этом значении в рукописях бяньвэнь. См. "Бяньвэнь", стр.89, 206, 532, 533 и далее. Ср. также написание на стр.776 того же сборника.

731. Частое сокращение в дуньхуанских рукописях. См. "Бяньвэнь", стр.190; "Вэймо", табл.1, № 273.

735. То же написание см. "Вэймо", табл.1, № 275.

738. Часто встречающееся сокращение. См. "Бяньвэнь", стр.431 (в других случаях специально не отмечено, но воспроизведено); "Вэймо", табл.1, № 276.

751. Указанное написание знака, как самостоятельного, так и в составе других иероглифов, является обычным и устойчивым в Дуньхуане. В "Бяньвэнь", однако, не отмечается. Ср. также № 756 данной таблицы. Написание 751 П есть в "Бяньвэнь", стр.415.

752. Распространенное в Дуньхуане написание. См. также "Вэймо", табл.2, № 107, а также № 721 настоящей таблицы.

753. Написание, частое также в канонических рукописях. В "Бяньвэнь" воспроизводится (напр., стр.429), но не отмечается. "Вэймо", табл.1, № 279; табл.2, № 108.

761. То же написание в "Бяньвэнь", стр.529.

762. Сокращение, употребительное и ныне. См. "Бяньвэнь", стр.659. "Вэймо", табл.1, № 283. Та же форма в составе других знаков: "Вэймо", табл.1, № 284.

768. Распространенное в Дуньхуане написание. См. "Вэймо", табл.2, № 109.

771. То же написание в "Бяньвэнь", стр.585. Ср. также № 702 настоящей таблицы.

774. Ошибка, нередкая в неканонических рукописях. См. "Бяньвэнь", стр.13, 189, 731, 902.

779. Широко распространенное в Дуньхуане сокращение, сохранившееся до наших дней. См. "Бяньвэнь", стр.186, 288, 418; "Вэймо", табл.1, № 289; табл.2, № 112.

782. Та же замена в "Бяньвэнь", стр.44.

783. Такую же форму знака находим в "Бяньвэнь", стр.884.

797. Такая же форма написания в "Бяньвэнь", стр.658 (в других случаях специально не отмечается).

800 П. Ту же замену находим в "Бяньвэнь", стр.362, 370, 371, 376 и др.; обратную замену см. там же, стр.133, 217, 227 и др. Замена происходит как по графическому, так и по фонетическому (К., 828 а, в) сходству.

802. Форма знака, встречающаяся повсеместно, как в канонических, так и в неканонических рукописях. В "Бяньвэнь" нигде не отмечается и не воспроизводится, "Вэймо", табл.2, № 116.

804. Ту же замену см. "Бяньвэнь", стр.129, 649, 766; обратную замену: там же, стр.192, 223, 224.

805. Сокращение, всегда употребляемое в Дуньхуане взамен полного написания иероглифа наравне с № 812 настоящей таблицы. В "Бяньвэнь" лишь воспроизводится (напр., на стр. 497), но далеко не всегда. "Вэймо", табл.1, № 304; табл.2, № 118.

807. Замена тем же знаком других иероглифов с тем же чтением и той же фонетической частью встречается также в "Бяньвэнь", стр.524, 756.

809. Повсеместное написание в дуньхуанских рукописях наравне с № 811. В "Бяньвэнь" (напр., на стр.58, 91) изредка воспроизводится, но не отмечается. В "Вэймо", см. табл.1, № 302; табл.2, № 119.

810. Взаимные замены иероглифов с тем же чтением и той же фонетической частью см. "Бяньвэнь", стр.130, 378, 542, 622 и др.

811. См. № 809.

812. См. № 805.

815. То же написание в "Бяньвэнь", стр.91 (без специальной отметки); "Вэймо", табл.1, № 304.

830. Такие же и сходные написания см. "Вэймо", табл.2, № 121, 122.

836. То же написание в "Бяньвэнь", стр.511, 513; "Вэймо", табл.1, № 320.

839. Обычное написание, не воспроизводимое и не отмечаемое в "Бяньвэнь". См. "Вэймо", табл.2, № 123. Ср. также № 840 настоящей таблицы.

841. Распространенное в Дуньхуане написание. В "Бяньвэнь" не воспроизводится. "Вэймо", табл.1, № 311; табл.2, № 124. Ср. также "Вэймо", табл.1, № 59.

842. Обычное в Дуньхуане написание. В "Бяньвэнь" не воспроизводится. "Вэймо", табл.1, № 313; табл.2, № 125.

843. Та же замена в "Бяньвэнь", стр.129.

844. Повсеместное в дуньхуанских рукописях написание знака — современная его форма не встречается ни в канонических, ни в неканонических сочинениях. В "Бяньвэнь", стр.93, 95, 102, 780 (в других случаях не отмечено, нередко не воспроизведено). "Вэймо", табл.1, № 316; табл.2, № 126.

848. Обычное в Дуньхуане написание. Ср. в "Вэймо", табл.2, № 127.

850. Написание, изобретенное вследствие табу верхнего левого элемента (ср. № 1 настоящей таблицы). Другие написания как результат того же табу см. "Бяньвэнь", стр.285, 488, 574; "Вэймо", табл.1, № 318. О табу см. Чэнь, стр.147.

852. Сходные написания см. "Бяньвэнь", стр.95, 580 (в остальных случаях, по-видимому, не воспроизведены или не отмечены).

857. Обратную замену см. "Бяньвэнь", стр.825.

859 I. То же начертание см. "Вэймо", табл.1, № 322.

867. Такие же или сходные написаны см. "Бяньвэнь", стр.598; "Вэймо", табл.1, № 323; MS, т.1, стр.212.

873. То же начертание в "Вэймо", табл.1, № 330; табл.2, № 130.

874. Обратная замена, основанная на сходстве беглого начертания, в "Бяньвэнь", стр.473.

879 I. Общераспространенная в дуньхуанских рукописях форма знака, в "Бяньвэнь" не воспроизводится и не отмечается в "Вэймо", см. табл.2, № 133.

882-884. Часто встречающаяся в Дуньхуане форма знака, как самостоятельного, так и как элемента в составе других иероглифов. В "Бяньвэнь" не указывается. "Вэймо", табл.2, № 134.

884. Сходная форма в "Вэймо", табл.2, № 134.

Т Е К С Т

覆恩記第三

經如是說聞一時佛在王舍城耆闍屈

山中

六種成就

如是兩字信成就於聞兩

字聞成就一時雨字時成就佛之一字

教主成就在山中已下處再成就如

是者為如是之法我從佛聞或云

我於佛邊聞如是法皆指法之詞

也智度論云生信也信為能人智

為能度信為入法之物基在為究

竟云玄述又云佛滅度時何難

10

竟云玄述 又云佛滅度時 何難

等 何四事 佛令依四念住 如何 觀身不

淨 觀受是苦 觀心無常 觀法無

我 佛在之日以佛為師 佛滅度後

宜憑此教父 還更有何教法 答有

舍利弗 及諸大羅漢等 向耆闍屈

山 畢檢羅巖間 結集三藏教法

是時會中 千个羅漢數內只有佛弟

子阿難 未證果位 會中維那 白

其上座 遁出何難 不令在會 阿

難既被遁出 不那之何 遂合掌望

空 哀苦世尊 我佛在日偏依佛恩

20

難既被遣出 不耶之何 遂合掌望

空 哀苦世尊 我佛在日偏依佛恩

佛隱霞林 我偏失所 仗願慈尊

遙步覆護 小賜威光 却得會中

同集教法 既啓告世尊了 遙礼

佛三拜 合掌泣淚 告於世尊 以

一道光 照其何難 光纔照身 尋便

自在 湧身靈空 高七方羅 樹身上

出木 身下出火 東湧西沃 西湧東

沒或現大身 遍滿靈空 或現小身

我既得此神通 却往畢撥羅巖間石

門已閉 便即打門 向誰却舊處座

30

30

沒或現大身 遍滿靈空 或現小身
 我既得此神通却往畢撥羅巖間石
 門已閉 便即打門問向誰却舊處座
 排比結集如是一代時教會中維耶
 便乃從頭礼請如是次第並推年老
 無一受者直至阿難再三商量堅請
 阿難果座說法未訖問大眾有疑忽
 然聞道相是我聞大眾方知是阿難所
 以經頭上先置如是信如即子乳皮乳一
 滴入於衆戰血中盡變為水皮若作絃
 一彈 衆絃皆斷也 續

40

牛羊蘇乳能奇異 變造多般諸巧伎
 點作樓臺織綺羅 臥成持鉢酪能香美

一彈 衆絃皆斷也 續

40

半羊蘇乳能奇異 慶造多般諸巧伎

點作樓臺織綺羅 臥成接酪能香美

若遇西天師子時 不銷一滴皆成水

妄緣情 也如是 念之與人為感慰

境勝難為別是非 心頭宜解分真為

45

旋牽將不覺知 頭感却如沉醉 忽奈纏生信心

前來妄念皆除弄 大慈悲父演雷音 法調喻和理

極深 師子乳能除假乳 信誠心解遣邪心

乳無純正醍醐亂 信不堅牢妄念獲

若解信心堅固得 大難苦海錯漂沉

一時者師子合會 說聽究竟揔言時

50

揀異餘時 又諸方延但空故 言時佛

若解信心堅固得 大難苦海銷漂沉

一時者師子合會 誦聽究竟愍言時

揀異餘時 又諸方遙但室故 言時佛

者覺也 自覺他覺 行圓滿稱之為佛

王舍者梵語曷羅闍始利 四城唐言王舍

初頻婆娑婆羅王都在上 第宮徧戶家

頻遭火宮有勅立令更有火者罪後王

宮自失火王遂自遷寒林又無城柵後

舍瞿君欲興甲馬討於頻婆娑婆羅王

遂築戰城因此呼為王舍城

他方此是屬村野 國法遷流灾者

梨庭遭殃既伯耆 帝宮恙罪湏依化

吠望君聞位罷 探候欲專興甲馬

他方比是屬封野 國法遷流灾者

⁶⁰ 梨庭遭殃既伯封 帝宮差罪湏依化

啖望君聞位羅 探惟欲專與甲馬

脩急尋時繁戰城 因茲立号稱王舍

國名王舍為頻婆 別上茅都自據抖

睿招番條無彼此 莫明立勅揀偏頗

天聽感化人何倦 聖德院後日更多

啖舍望君前道事 當時不敢舉干戈

耆箇屈山者梵語姪栗他羅矩吒唐言

就峯又云鷲臺在上第東北十五里接

北山之陽孤標特起既栖鷲鳥父頻高

⁷⁰ 臺空翠相明濃淡分色佛得道後

十五年間多居此山廣說妙法思蓋揚

北山之陽孤標時起既栖鷲鳥父頻高

70 臺空翠相明濃淡分色佛得道後

十五年間多居此山廣說妙法思益揚

伽等山以乃孤高迥聳香麗偏奇

分明之銀漢通降皎潔之星宮接里

清風颭之流柱香於洞前碧霧霏々

送榆蔭於座側而又只栖瑞高不宿

凡禽草敷之々苗僧宴三生之定

雲騰淥沼聽龍子以呻吟鶴過深於

覺神仙而引笑分殿之河珠入罽櫛

之斗色流光仙樂不斷於晴靈瑞彩

80 長飛碧落子時送曉伏日生寒是

身即之寄居乃中天之騰地

篇

通霄

80

之斗色流光 仙樂不斷於晴雲瑞彩
 長飛碧落 子時送曉 伏日生寒 是
 身即之奇居乃中天之勝地 通霄
 接漢獨奇秀 莽蕩旋迴遮宇宙 桂
 畔應難離野禽 松間只是栖靈鷲
 壯千峯光万岫 不以炎涼分節候

正夏尾生送臘寒 子時鐘以交星盡

澄潭隱隱聽龍吟 古洞深々聞虎驟

落砌榆陰瑞鶴飛 佛簾雲過仙歌奏

截銀河 侵北斗 桡押欄杆光冷透

磬盡鍾殘飯已餘 尚聞王舍移更漏

休誇出水妙高山 並此春橋又即難

90
 隊々有虎生桂畔 詳々爲馬育公前

90

磬盡鍾殘飯已餘 尚聞王舍移更漏

休誇出水妙高山 並化春橋又即難

隊々有底生桂畔 群々鷺鳥宿松間

露珠入僧厨分殿 月色添光斗枕欄

若要上方騰帝釋 出門輒把白揄拳

何佛何故不於諸國諸山說經偏於王舍

鷺峯說經 卷緣國勝餘國 山勝

餘山 所以世尊 經說此處 如何知

所以法華疏云 王都既是王舍 佛住

鷺峯山都兩處覆載 自他二化

但說護云序云圓就者此法門未現

有二種義 一者一切法門中寂勝故 如

王舍勝一切諸國 國乃摩竭之正中 仁

100

但談論云序云圖就者此法門亦現
有二種義一者一切法門中寂勝故如
王舍勝一切諸國國乃摩竭之正中仁
王所都處表一乘乃三乘之道法也
所信境國勝餘國經勝餘經也

二者亦現自在切德圓就也如耆闍

崛山山勝餘山顯此法勝此山獨曠

高而復顯出過二乘自在觀之切德

滿故又云國勝餘國無麗物而不

出法勝餘法無嘉德而不且山勝

餘山謂瑞鳥之所栖止法勝餘法

謂上人之所遊獲還有其人莫不

是諸方菩薩各門舍利弗等皆以會

110

食山

謂瑞身之所相止 法勝餘法

110

謂上人之所遊履

還有其人莫不

是諸方菩薩各問舍利弗等遊此會
中 簡

鷲峯王舍兩俱美

餘國餘山難可此

莫說人皆智惠人

無緣地惣覺靈地

足珠琬多錦綺

軟草祥花咸備

九夏無勞遠敷

三秋鎮有長

媚

大乘經也如是

諸教諸經難可比

菩薩無非現化身

聲聞各惣居摧地

遣彼邊

明不二接物投機皆得備

120

澆有還逢破有居

談空或說非空義

鷲峯山勝法會殊

王舍國強經不異

達彼邊 耶不二 持身持機 曰信信

120

澆有還逢破有居 談空或說非空義

鷲峯山勝法會殊 王舍國強經不異

所以如來向此中 長時說據三報記

國強山勝地英靈 武魯人皆節相

文儒介是公卿 八方禮義曾無亂

四海庖儀別有情 是以世尊怜道事

長於此處說真經 山又好法能嘉

山法無偏聖所誥 法貴深根生道

種 山拙就鳥拈祥花要來王舍程

非遠 擬往香峯路不賒 說報恩經

於此處 有幾多羅漢冒將來經与

大比丘已辨梵行已立 不受後有於

130

130

於此處有幾多羅漢唱將來經与

大比丘已辨梵行已立不受後有

摩訶耶伽心得自在

摩訶迦葉

与者魚并并

龍樹云一處一時一心或道同一解脫是名

共大比丘者云佛魔比丘若行一切魔佛

皆當礼敬緣有五種德一者發心出家

懷佩道故二者毀其形好應法服故

三者永割親愛無的莫故四者委

弃身命遵崇道故五者至求大乘

救度人故創發此心令魔恐怖故云魔

140

怖籍

剗除疑謫堅持戒妄念邪情專

破懷意地非論毀相儀心中無已離

140

救度人故創發此心令魔惡怖故云魔
 怖箱剗除疑謫堅持戒妄念邪情專
 破懷意地非論毀相儀心中無已離

恩愛

取菩提心不背

誓與有情填苦

海為有如斯德在身

魔惡所以長驚退

清高節操伏王侯

三事由衣信脚遊

恩

愛豈曾開口腹

形儀未省學執修

有拙

心處生寧鑒

無益門中不囑求

長遣

魔惡懷怕懼

方得名為大比丘二者名

乞士出家之人虛心求道無所貯畜以外

衣食以資色身內之門法度之人眾故云乞

150

士箱

持盂聚落求柔飯

濟給身軀摧

我慢

院物外之言不掛心情中境界專除

150

衣食以資色身內之門法度之人衆故

士 膳

持盂聚落求食 濟給身軀摧

我惕 碗物外之言不掛心 情中境界專除

散 伏利名閑松 長使俗塵生仰羨 討

真經度晚人 方契當時出家聚 身無

拘繫院清幽 大似平江不繫舟 既解情中

無境界 應難閑事掛心頭 孟中香飯時

間化 傑上田衣不乱求 長使俗家生仰

羨 方得名為大比丘 上來比丘竟

此經比丘是大阿羅漢 梵語已立 不受

復有已下毗婆沙九十四云何故名阿羅

漢 答應受世間勝供養故 名阿羅漢 復

阿羅者 謂煩惱 名能害用利惠刀 宮煩

160

160

復有已下 毗婆沙六十四之 阿羅漢

漢 答應受世間勝供養故 名阿羅漢 復次

阿羅者 謂煩惱 名能害用 利惠刀 宮煩

惱賊此 羅漢等 或是久成正覺 摧作齊聞

新伏無明 全無餘故 義阿羅漢 又阿羅漢 名生向是無義次

生也又漢者 義 緣昇果位 計數即塵沙 莫及都 才

即二萬八千 阿羅音即遠離生我 忘惡者 理不善禁 不善法者 名阿羅漢 同

於佛會之中 聽說報恩 終典 義為不是 建義如有破言 遠

貪嗅背新 盡是阿羅漢 東往得逍遙 生死 離惡不善女住餘義中 應盡

難榮 絆 惠鎮 鋒鏃 智月長 圓滿 龍天釋梵人

見者皆稱讚 會中羅好儀形 月面長眉眼紺

青身掛綃袍 雲片片 手搖金錫鬘 珍 行時每

遣香明起 定裏長裁 竟樹榮 愆与如來為弟

170

170

青身掛紬袍雲片手，手攜金錫駕玲瓏。行時每
遣香明起定裏，長裁瓦樹榮。愆與如來為弟
子，顯名故入大乘經。一隊連金臺，還到高

位次第排。眾聽三祇除見執，希聞一法得心迴。
伏緣自到居巖谷，誓與群生戒障災。不可交

聲聞空在會，合應有菩薩也。唱將來，經菩薩摩

訶薩三萬八千人，但此諸菩薩久植德本，无於量

百千万億諸佛所常修梵行，圓滿大教。其自甘奇

菩者提此云覺，即所求佛果。薩者攝此諸有

情，即所化眾生。摩訶薩大也，謂此有情信大法，解大

義，發大心，趣大果，修大行，證大道。故云。

180

菩薩摩訶薩，若獲梵語全呼，唐言好略。

180

義發大心趣大果終大行證大道故云

菩薩摩訶薩若獲梵語全呼唐言好略

今此經更著摩訶薩具大菩薩又菩薩既求

義薩埵義勇猛義不憚辛苦求大菩薩

有者有能故名菩薩

祖者也尋時也
梵行字直在家

雖居塵俗情高密恤物憂貧無暫歇

見苦長聞起對治於人未省生怨結保行藏

待不煞念之中間專省察堅固身心雖在家

此人也得名菩薩雖居俗舍渾客塵別有陰

切伏鬼神無恨怨酬無愛眷不憚富不斯貧

破除已物如他物保惜他身似己身堅固徹頭行這行

也得名為菩薩人經中菩薩者不同此輩本

190

190

初伏鬼神無懼怨妬無變者不憚直往信不斯貧
破除已物如他物保惜他身以己身堅固徹頭行這行

也得名為菩薩人經中菩薩者不同此輩本

是位越十地果滿三祇垂忍願而往度濁淨現
神光如周遊淨土世無二佛國無二王是以摧善
薩之形儀初在助釋迦而宣誦萬八千之名号以有

差殊四廣大之堅心略無高下但持璽珞各掛天

衣礼魏義調御之法王聰活滿慈淨之妙典簡

三僧祇却除煩惱百億分身曾供養釋梵諸天起敬

心龍神鬼趣生迴向為衆生心願廣莊嚴把塵勞

与掃蕩見道如來說此經所以摧為菩薩相

200

修城菓漏資圓明不異從頭遍礼名旃遮

賢陀弟王瓶發楊金口勸珠璣多興利便緣

200

修城菓漏覓圓明 不異後頭遍礼名 旋虎
 寶花錦王睨 發楊金口勲珠璣 多興利便緣
 含識 廣起慈悲為有情 知道釋迦宣此教
 故東同曉大業經 悲歎叩救輪迴見者須交業
 障摧 現頂寶冠申請益 隱眉毫相侍蓮華 隨
 天衣動香風起 逐旦旋行瑞案開 嚴歸得道場
 只貴好 更應有天衆也唱將來 後復有無量百千
 欲界諸天子等各与眷属 費諸忝後妙香花作天
 伎樂 住靈空中 欲界

210

並有身光閃爍晚日之無體相莊嚴共諸天而有
 異緣言正座 寶殿盤旋擬道開莊 彩雲捧擁身
 更以長 五丁三牛二朱頁戴 聖冠 花有百聚千

210

並有身光閃爍晚日之無體相莊嚴共諸天而有
 異緣言正座寶殿盤旋擬道閑遊彩雲捧擁身
 投妙服輕可三針六銖頂戴星冠花有百來平
 朶眷屬也無非玉女侍從也莫不天男似閑閑
 一盞明燈如眾星中一輪朗月知佛欲說大報恩
 緣与天眾俱咸離上界兩名花於空裏奏仙樂
 於雲中只逾剋中門惣到耆闍法會

欲界諸天無量閑說報恩演暢

他也勲類威儀

各乃排比隊伍

220
 披妙服以忻歡躡綵雲兮陽御日月置敢爭光
 天地不能攔障花亂雨以繽紛樂同音兮響音
 毫毫地空中頓下雲各自持花申供養常時

毫麦地空中瓊下雲各自持花申供養當時
 欲界及諸天聞道真經我佛宣各勑威儀離
 寶殿但來眷屬下人間鼓神仙樂勝三界
 雨妙香花遍大千只似如今彈指頃一時已到
 法王前經諸天龍夜叉至退座而若論大衆
 不異側量或聖是眞或是龍鬼人執持增
 蓋令整頓威儀以星簇高天如鴈奔陽渾
 或有小小勁策威即降龍也有老老沙
 門力能伏虎或有龍楊邪辯擊論鼓而
 魔黨傾心也有妙運法音說忘理而天龍
 落座或有身披百納袈裟表上點雲生

230

落座或有身彼百納袈裟上點雲生
 也有意憐三乘口海內溜義波或有長者
 居士抱榮貴而出家也有帝主后妃慕高
 閑而未道阿修即攝諸法曲軋闍婆即呈
 妙清歌乃如斯便數若問向沙衆園遠
 釋迦化主聲聞菩薩兼龍鬼浩如砂難
 惣記風之旋來海角清神仙亂下祥花
 墜滿靈空遍天地埃罪未省纖契
 雙恩記第七

240

經尔時太子聞是語已悲淚滿目世間衆生造
 諸惡本衆苦不息憂愁不悅即迴即車還

240

諸惡本衆苦不息憂愁不悅即迴即車還
宮

太子比意出趁翻招苦惱為觀前耕織等不
免淚流盈目塵雲滿身嗟衆業之極多惡二
若之太甚強弱欺者幾時解息於冤家富俊
貧人何日破除於辛若是以迴車上路整隊
還宮音樂聞如不聞舞袖見如不見驚評
滿堤之嬪嫔五々恹恹閨國之生靈千々万々
如雲急過似鳥奔飛正在高量已却歸殿

偈月

250

憫念衆生業所為

袖淹霞淚後還垂

250

憫念衆生業所為

袖掩霞綵發還垂

行々舞伎似無見

接々笙歌如不知

揭地敲鼙鼓曠緣野

帳天塵土綬紅旗

滿城驚評出門看

人聞馬嘶皆慙歸

既迴不樂王問曰汝比出遊行今何故不樂

太子曰父王我比出遊看菌莞不知人世有此

辛

為骨肉之營摸 致衣食之傷害 耕者出而

鳥啄 織婦紡縷以子勞 屠宰然割若牛羊捕

獵羅釣於莫雀 平興損害 終結冤家 苟事

260

諤心 以強欺弱 所以不忍觀見 車馬却迴

260

金才身

馬思指言 終結冤家

尚事

謬心 以強欺弱 所以不忍觀見 車馬却迴

衆人既迫於煎熬 獨自何須於快樂

偈月

只管尊高零帝宮

未解外苦千重

熏燭唱呵恨屠子

網捕啗嗟傷釣翁

少婦車前七然縷

老烏犁過旋銜魚

都由然宮燕衣食

所以歸來不願逢

270

王曰汝極錯吳人之世間貧富隨業皆須衣而
 裹軀復籍食以養身不紡而何致衣裳不種
 而何求粟麥至如飛禽走獸大軀亦然隨果
 報而雖別形儀配業緣而互相食敢疑為貓之
 然言正自人受承連迷之因正盡道天吏女良

280

太子曰然即如此不敢違王欲擬上聞請乞一願王曰
 汝但取吾意音樂自娛凡有可須我皆隨汝
 吾惟有汝偏憐惜 滿國黃金未為直
 豈獨憂愁世苦辛 何偏傷愁人駢後

270

然官匪自人教蜂遭蛛之網並盡隨天使汝莫
 傷嘆也蓋常規若勞我之精神又何名為孝道

詩曰

天配人生豈自由 有親有愛有冤酬
 福深盡為多負擔 分薄都緣不廣修
 貧女製衣巧紡織 耕夫種植仕田疇
 思量慙是尋常法 何必歸來獨致憂

豈獨憂愁世苦辛

何偏傷愁人駢俊

聞浮提 隨業力

但自安和莫道逼

又說別懷弘願心

一依所要无違逆

初間見汝載愁歸

未測因由極肝疑

貴賤豈關今世作

短長皆自宿緣隨

何消撓思加憂恨

但自寬懷好保持

若有願心隨速說

看所要必无違

龍顏頻祝事難裁

子未披申水繫懷

寸步含疑何日了

覆肩族恨幾時開

臣寮惕々隨班望

嬪嫔競々出出聲

只候諸官言奏對

大家安樂唱將來

290

只候諸官言奏對

大家安樂唱將來

經太子自言願欲得父王一切庫藏所有財寶飲

食用施一切

太子曰王是我之父我是王之兒既有私願心合細其數
 奏願得王之飲食濟接飢人願得王之珠金布施貧
 士使織婦不勞於機杼耕夫罷役於犁牛漢翁
 斷釣於江河挽士解於林野屠宰放猪羊之命不
 結冤酬抹捕捨驚雀之生斷除驚怕咸令充足普
 使安寧伏乞聖慈許令開庫

偈曰

我為生靈苦慳拘

並緣衣食作崎嶇

耕桑蒙之忙三際

營官門之役九衢

300

300

升為生靈苦惱

並賜衣食作嵒嶺

耕桑粟之忙三際

管官門之役九衢

願使煞傷皆免

欲令疲弊盡除

乞王庫藏將充施

未委天心捨得无

王曰隨汝所要不逆汝意太子遂喜選日開庫般物以五百大象載出四城外宣令國土凡有所要不逆其意具在經文

310

於是鑲鑰齊開封題並圻珠珍印襍寶具分換併二般運於天庭簇手勝移於御庫差羅異繡盡雄藩朝貢之儀瑞錦音綾皆大郡謝恩之禮玉帶盤鞋而積屋金瓶束楔以排山鏤花之疊標何窮起寔之般連莫數見錢等般尖可筆雜綵並海水方

起寢之舡連莫數見錢等舡尖可筆雜綵並海水方
齊五百象馱而以夜迷明四城門探而自高及下降勅
羈孤之者道踣如流齊鍾集耕稼之民村園覽集
逐所要而一任舡取隨希求而不障往來何言於大有之
年遂謝於無虞之歲

君王為子傾諸庫

五百象鼓排四路

錢翊綾羅泛拍埤

金銀珠玉何窮數

詔殊藩
宣近輔

綸旨普天廣霽

但是貧寒速遍

無論好醜漬

國王應願念生靈

李施財興濟度

取衷求不墮

任隨所要無違護

卷之四

大正庚午

取表求不降開

衆皆知 慈奉報

機年少孤寒蘭人

象駁出國並流傳

表童主修淨施

依時集古如雲赴

應是人家皆快活

州之縣是珍財

頌并耕桑忙感

悅熱天子恩波及

正是國人飲取次

任隨所要無覆護

狀星族并如達

惣教滿足無貪如

聖主搜尋有勅宣

二章太子結良緣

迷日假財似蟻旋

排門比戶散堪錢

只管生歌醉玉盃

永施經紀走塵埃

感荷王孫庫藏開

阿誰諫諍唱將來

正是國人斂聚

阿誰諫諍唱將來

經時庫藏臣即入自王所有庫藏太子今已三分用王宜思之
此臣正直為心忠孝成節非補煇實却為勤王憂國
庫之空靈必朝綱之散亂遂啓自王曰太子取實布施貧
窮自數月來三分已不敢遮障合具奏聞請王誠之勿令
外分 臣主珍財合盡忠 隄防急疾要須候

保持鑠鑠費身力

較察奸邪舍少容

府縣凋殘填納庫

生靈捐血進王官

數旬太子斂馭施

已是三分減一空

王曰我子不欲違拒又經旬日轉取多遂隨王臣眾議憂
煩曰凡是國城須憑庫藏財寶既竭國力如何不可掩

340

煩目凡足國城須憑庫藏財寶既竭國力如何不可掩
惜人情更須奏聞天聽主藏大臣又無奏

揭月

諫忝為王主藏臣

佩臭衣紫入朝門

惜言却是不忠孝

有事直言先奏聞

賜罪任隨刃下喪

誅家何懼失中禁

適來點檢諸珍寶

太子分竭二分

王聞臣奏又勅云吾子不欲違拒然卿小出稽遲莫
稱其心所貴校却時光不取矣之主藏臣雖依王勅
暫出太子依日時節兩庫不過遂怒曰此小人爭
敢逆我心意多必是父王教矣太子遂少復思量

350

350

敢逆我心意多必是父王教矣 太子遂少復思量
 曰夫為孝子不逆君心未可自要結緣傾竭父母庫
 藏須是別求財寶救接貧窮若不設計營摸何名
 施主我今誓不取庫內諸珍財願集勿智人商量

別營運

忠孝仕君親

不合逆王意

忝作丈夫兒

兼合為天地

若有悲心慈憔悴

直須別有天生智

免有君王心挽煩

謬教臣下言騰沸

惟財惟力要親招

惟福惟緣不相庇

願集城中眾老

別摸營摸增施

360

願集城中衆老

別摸盤辰壇施

免招惡逆挽玉情

又得依錢庫藏盈

立使臣寮咸滿朝

永除主掌別流名

深知自過為人錯

莫泥他冤出令行

何似集賢商議

共施智計為營生

濟人須是自豐財

多才臨時耳意懷

勿即我能施滿足

少時他不為添陪

嗔嫌豈可因緣就

歡喜方能智惠稠

敢向在朝卿相尋

阿那邊足利唱將來

經時今時善文太子即集諸臣百寮共論議言夫

承財於何葉家勝

370

經時介時善文太子民阜言上曰寡人計之
 采財於何葉家勝

太子前作念

遂選百詣諸大臣伺

輔弼朝臣世共調名臣諸國計難過

匡扶社稷咸忠政陶鑄生靈盡叶和

理亂境兵傷撥纂統田民不怨煩箚

箚應也會采財路邨箇門中利寡多

太子纔伺了中有弟一大臣曰太子曰吾伺財廣莫若

營農今年本種五米來歲利收於十斛不費人之遠

計只煩牛以徧耕太子出自於天時太半無歸於地徧

潤息村田更不過

無論夏麥兩秋禾

三升今歲壠三畝

一粒來年收一科

重刊之上佳目卷

九詩非德美高

380

三井今歲壠三畝

一粒來年牧一科

種日侵牛雖困憊

熟時非穗莫瀉

既蒙太子垂言

只有耕農利最多

善友却答

倡目

深謝強摸計出先

思量未甚是佳言

儻蒙熟去誰慙地

忽若旱來瀟灑天

朝日尚難期晚日

今年早晚到明年

比來怕見民辛苦

特地教人却種田

別有一大臣日不欲種田每過養畜或牛羊駝馬或

鵝鴨鷄猪隨水草以滋生逐放牧而肥咸牛即以馭車

般載馬即以涉路乘騎猪羊而祭鵝鴨以供承卿相宴

390

390

敝載焉即以涉路乘騎猪羊而祭鵝鴨以供承卿相宴

者必買命曰暫停方表利多更難過此

偈月

養育全因水草肥

深宮太子也應知

牛於要路公私載

馬向門出入朝騎

鵝鴨烹炮供輔相

猪羊宰然祭神祇

是人家要須教買

得利偏多更甚疑

正太子面之又却答

此計思量更不名

大能邪見濫朝庭

發言爭使我重荷

塞耳轉教人嬾聽

束駭堪嗟雲霧霖

佩奩可惜亂公卿

比來怕葉憤死積

特地好今却熟生

400

比來怕業懺發

特地好今却煞生

此既不稱太子意，竅後有一大臣精神爽，
明祠辨分明曲身而走出班行，仰目而直言，
啓曰：太子，我見太子非是凡人，有慈有悲，
有智有惠，嫌煞生惡債，不欲煞生知營種，
幸若不欲營種，意今普令舍織，無事安，
寧着自然之衣食，天賜之飭，破貪慎癡，
之窟宅，出離塵勞，重戒定惠之身軀，圓，
通法行，莫若入大海內，拜謁龍王，求摩屈，
尼寶珠，占衆生利益，要飭即雨，飭要衣即，
雨衣，要金銀即雨金銀，要珠玉即雨珠玉，不，
傷物命，不使心機，除非菩薩，以能行難可。

雨衣要金銀即雨金銀要珠玉即雨珠玉不
傷物命不使心機除非菩薩以能行難可
凡夫之去得

我知太子嗟生老

廣運慈悲大能好

豈是凡人見解功

直為菩薩修行道

在遲、切草、

必与有情除熱惱

若欲皆令免苦辛

無過求得摩尼寶

海龍珠寶寶摩尼

求者千人併者希

要節便教頌美節

須衣立使雨衣

放、羅綺皆能出

種、金銀一切隨

必若辨心親去得

是名太子不思議

善善行且惡惡

凡小人只莫可知

必若辦心親去得 是名太子不思議

善薩行 且慈悲 凡小人已莫可知

太子往來无障難 功能轉更不思儀

雖切 在遲 善事多摩花偏移

却怕衆生薄福德 不逢太子却迴 歸

臣雖設計盡思懷 去住臨時好刺裁

比要身安希償祿 莫教王恠却成灾

傍惶失次唯憂恥 戰汗交并未敢迴

太子當初詢此語 慙意不慙意唱將來

經善交太子言善哉 唯此使身即入宮中上白

父王太子今欲大海採取好寶

430

經善友太子言善哉 唯山使耳即入宮中上白

父王太子今欲大海採取好寶

善友因此斥說忻喜異常移時激讚於善哉果

願稱揚於快耳再三感謝實是智人不覺舉身各

掌倡讚

方信朝庭有智人

此之高紂未曾聞

善提路上逢良友

無惣城中觀惠雲

實為共心修利濟

真名同力救沉淪

願吾來往死摩羅

外一半切能奉獻君

善友太子說偈讚已即入王宮白父王曰我

為濟貧聞王庫藏又恐靈竭不欲破陳既

乏力而無門願入海而求寶請王教去不要

憂煩遠至半年便即朝覲

440

440

為清貧王庫藏又恐靈輿不欲破陳既
乏力而無門願入海而求寶猜王教去不要
憂煩遠至半百年便即朝覲

我今入海求珠寶

普向徧浮清孤老

大托憂氣尚醫

廣將貧困令除抑

日不遇人滿道

隨分行裝便應到

特故朝參錄全

願王令去為憂愆

坦然平道並岳

商侶相盈不至難

去約數旬摸撈

來朝半歲便歸還

何消驛迎排客饌

自有程糧逐意餐

只願父王深膝案

莫將憂惚作遮欄

保持平善起過

必沒龍神為作災

損物人心終致患

利生天眼等應徧

450

450

只顧父王深肘窩

莫求百歲好仙遊

保持平善起過

必沒龍神為作灾

損物人心終致患

利生天眼等應衛

稍寬日月時通信

暫假恩情莫發曉

想得父王問諸語

太應不樂也將來

經王面此辭如人晴亦不得咽又不得吐語太子言因是
汝有庫藏珍寶隨意取用何為方便自入大海汝為
吾子生長深宮卧則帷帳食則恣口言今者遠涉途
路飢渴寒暑毒誰得知者又復大海之中眾非或
有惡毒龍湍浪猛風迴波涌復水泡之山摩竭大龜往
者千万達者一二汝今云何欲入大海吾不聽汝

460

佛報恩經第七

報恩經第十一

經 得到此岸見弟惡友問言汝往儻伴侶今何所在
善友既蒙龍王差鬼兵送出海岸送已却迴見弟
惡友問五百商人今在何處 下經答云

善友舡航近一切死盡惟弟一身幸時死屍得全

濟衆伴財貨一初已盡

偈云

短壽長年莫定論

煙濛咫尺豈能小

久濟舡航由為可

乍見波濤必喪魂

翻覆任言天上寶

傾危何怪國中尊

諸易商侶皆沉沒

惟我終心偶得在

善友聞已曰深喜財寶閑事天下所重莫若已身但

得身安何愁珠玉

惡友曰我即不如今願富死不貧而

足月月者疑鬼下如是論亦所

470

魏覆任言天兵寶

傾危何能固中尊

諸多商侶皆沉沒

惟我終心偶得在

善文聞已曰深善財寶閑事天下所重莫若已身但

得身安何愁珠玉惡文曰我即不尔今願富死不貧而

生何以得知我曾至塚間聞諸屍鬼作如是論我所

重寶不能重身一終意元是誘兄珠之去家矣

偶告兄曰

兄見珠金寶等閑 我於此捨家為難

有財到國寶方滿

空手却歸心恁閑

是事不知長飲鉅

見人少語也成煩

爭如富貴身終歿

大勝貧窮住世間

480

善文心信實直前貴安在弟意恐海中沉却珠寶悟

生惆悵尋語弟曰汝不要惆悵沉沒船舫極是閑

手裏一尋危上心意寶珠惡文尋問兄曰珠今在何處

是事不知長似鉗

見人少語也成煩

爭如富貴身終短

大勝貧窮住世間

善文心信實自新貴安在弟意恐海中沉却珠寶悟
生惆悵尋語弟日汝不要惆悵沉沒船舫極是閑
耳善已得龍王如意寶珠惡文尋問兄日珠今在何處
答日吾得寶珠見在歸內朝皆守護動止提防貴以誦父母
之憂憐兼救生靈之貧困助弟喜慶莫至然心雨得
寶時大家富貴

寶珠常在秋願語

今日必明言告弟

暮去朝來受苦辛

放心在意源世間

雨珠金

和救濟

平等利生際因難

莽心人來莫道知

免遭劫奪速言教言

此來已是育前期

族行程必不遲

每憶當初輝因出

寶星今際得珠時

傾心大作慈悲憫

雨寶偏救救因危

莽然人來莫道知
免遭劫奪速言教言

此來已是有前期
族行程必不遲

每憶當初歸國出
皇星今際得珠歸

傾心大作慈悲憫
雨寶偏能救困危

除却路金必付弟
別人借問莫教知

謂之悲喜兩眉懷
大顛今朝已允諧

既有難思珠內寶
何須慮着海中財

希求此外深為錯
散失尋常不足哀

惡支聞兄如此說
算應設計也喝將來

經弟聞是語心中嫉妬憂
恚惱作是念言父母而

偏心愛念今傷更得摩手
居珠寶我身今者父母惡賤

500 甚於瓦礫 惡支因此念

遂重起念得

惡支承恩眾具瞻
頭憐惜認增添

行時懷保千花從
卧則憐惟百寶歸

500

經弟聞是語心生煩惱。始知惡友。惟作是念。言及女。偏心愛念。今復更得摩尼珠寶。我身今者。父母惡賊。其於瓦礫。惡友因此念。遂重起念。得

善友承恩。眾具瞻。頭憐惜。認憎添。行時。懷保千花。從。卧。別。憐。惟。百寶。齊。未到。先。排。珂。貝。倚。送。來。已。卷。水。精。應。

此時更得朱師。去。看我。他。寧。轉。被。嫌。

儼自語心。傷已。早。退。金。掌。白。兒。慢。善。甚。善。得。此。寶。珠。今。此。險。路。宜。加。中。護。善。友。直。心。語。惡。友。曰。外。耳。此。珠。勤。加。保。護。我。若。歇。息。汝。宜。看。汝。若。睡。眼。我。自。看。守。如是。教。曰。相。隨。皆。如。前。說。

510

寶珠解下。汝。收取。在。意。善。心。勤。中。護。行。座。車。共。保。持。睡。眼。何。相。分。付。所。惡。人。省。險。路。見。聞。覺。知。念。嫌。他。

良。太。來。上。空。未。已。上。難。令。分。身。自。行。

510

防惡人 省險路

寶珠解下汝收取

在意善心勤守護

行座專不共保持

瞋眼好相分付

見聞覺知念嫌妬

忽然來差失墜他

機於何處論新

此珠希有莫難求

不是龍王不易回

汝睡心兄東意護我眼託弟着心外

惡人奸巧爭合計詔路崎嶇未免憂

莫眼榜莫屋過 心若因循遭失墜

檀波羅蜜大難修

莫造違心狀弟誤

莫教失事把兄猴

幾多孔差希令力

無限貧窮望此財

如是相隨經數日到阿誰看守也唱將來

經示時惡友次應守珠其先眼卧即起求二乾竹刺兄面

目衣集珠而去

520

520

幾多利差希今日 無限貧窮望此財

如是相隨經數日到 阿誰看守也唱將來

經 示時惡友次應守珠其先眼卧即起來二乾竹別見西

目大集珠而去

惡友設計等先睡着次當守珠 來二乾竹有偶日

道途幸甚睡深更 善友沈然夢寐成

上土保持雖意在 惡人計較已心生

酌量地里應難趁 願望天何公未明

取二竹枝參眼慎 偷珠連夜發先行

善友既被盜自損連變惡友召字惡友 此有大賊

損我雷目 不知已先去矣既覺不應又更大聲唱叫

惡人 我目已損若耍珠任將去莫損我弟 醒公

望空呵喚語賊曰

530

530

惡人！我目已損，若要珠，任將去。莫損我弟。惡人
望空可嘆，謔賊曰：

海寶摩尼一任將

自緣不解別，杖藏

却憂我弟身疲駭

伏願慈悲莫損傷

如是叫嘆求，嗚亦無。舊遂成樹神，故下經云：如是

高唱聲動神林，經久不應。下時樹神即發聲言：汝弟惡
友是汝惡賊，則汝寶將珠而去。今變惡友為

以偈告曰

不在高聲唱，叫頻

更深空便動龍神

偷珠將去非珠願

損汝眼傷是汝親

休費語言求彼命

謗恩愛增他身

要知賢弟今消息

便是將玢全下手人

善友曰：善哉！何知此事

550

仰天深底倍啼哭
 不見知他嫉妬情
 何悲酬 何骨肉
 比者將為真弟兄
 錯疑錯為賊來侵
 珠逐惡人星夜去
 語多種之傷無盡
 將為慈悲真我弟
 和身合面嫩能回
 走獸曲蹄成悵望
 飛禽翅翅盡悲哀
 如何校得乾枯竹
 合面草頭血流漉
 誰知有心中毒
 血隨乾竹草頭霜
 尖折聲 痛轉深
 誰知懷此毒身心
 石作心肝見也難
 覆眼痛多痛難解

540

偷珠將去非珠願
 休費語言求彼命
 要知賢弟今消息
 便是將他全下手人
 善文日苦哉 何知此事

550

珠逐西人星夜去

泣血聲

語多種之傷無盡

尖折聲

痛轉深

將為慈悲真我弟

誰知懷此毒身心

和身合面嫩能回

石尔心肝見也雄

走獸曲蹄成悵望

飛禽殿翅盡悲哀

不惟永夜無辜漸

無向長途詭主埋

惡友既將珠走去

還到何因去也唱將來

經尔時惡友齊持珠寶還歸本園與父母相見曰言父母

我身福得而得全濟善友太子與諸從伴薄福德故沒

永死盡此即惡友太子偷珠先去歸到本園與父母

善友前生業所為

泛滄波裏擱身危

幾多珠玉被風隔

無限經商遭水吹

未發積排由可換

上船悔恨已難追

人間必命將知定

只我安寧却得歸

問父母聞此如何下經云父母聞是語已舉聲大哭問絕

淨也人

難而更久乃更

語惡友言汝云何乃能持

560

永死盡此即惡文太子偷對先去歸到本國白父母

善文前生業所為 泛滄波裏擢身危

終身珠玉被風雨 無限經商遭水吹

未發積排由可填 止水悔恨已難追

人間必命將知定 只我安寧却得歸

問父母聞此如何 下經云父母聞是語已舉聲大哭悶絕
辭地以冷水灑面良久乃蘇語惡文言汝云何乃能持
是面來

一遍啼多血滿腮 肝腸寸斷幾千迴

翻使惡人送命祿 却教善人掩泉臺

不曾傷物之何怒 無事負天二送灾

承漂使令相隨去 更赴今朝作甚來

惡文遭父母嫌棄轉懷懼 比擬將珠出去我後聞此語

570
遂埋土中

既遭父母相嫌懼 轉思量惟生毒惡

門外雖行強破除 宮中住物心無改託

言十白 口是善生曾必大軍

580

570

遂埋玉中

要文清每嫌弄筆轉悵悵
更赴今朝作甚來
比擬將珠出我
得後聞此語

既遭父母相嫌崖
轉思量惟生毒惡
門外雖行強破除
宮中住物無終託
傷悲嗟 暗斟酌
已是障生曾淡渾
莫謬將珠送與他
不如掘地深埋却
如今設使取珠呈
難免悲啼只堪見
事增嫌非此世
豈毀罵可少生
欲模計榮辭宮內
又恐停楊哭困城
直得珠弄千方種
思量也是不垂情
爭如深掘地埋
斷却少生以命權
向我垂情非世願
向他為子是天差
半年出國憂千種
一日歸宮罵百迴
這箇也為閑家事
問善友到何安
道唱將來

580

直得珠奇千萬種 思量也是不垂情
爭如深掘毒中埋 斷却今生以命權

向我垂情非世願 向他為子是天差

半年出國憂千種 一日歸宮罵百迴

這箇也為閑事 問善友到何安道唱將來

經年時善友太子被刺兩目乾竹靠刺無之為故非個婉

轉靡知所赴當時苦惱大患飢渴求生不得求死不得

漸以前行到利師跋王國界

惡友將珠到宮賣父母嫌污 其珠已埋却

兄在後快步漸行

草中撞得身 相摸覓余路 休爾雖半醒

疼痛何申訴 徘徊自慰心 疲困誰相顧

便是盲人之 無物堪防護

嫡姪惡友何生毒 忽起此心刺兄目

我即雖然行步遲 憂伊算得程途遠

590

疼痛何申訴

徘徊自慰心

疲困誰相顧

便是盲乞人

無物堪防護

嬌羞惡又何生毒

忽起此心刺晃目

我即雖然行步遲

憂伊筭得程途遠

於我無情却是閑

將我寶珠恐傷觸

朕亦都由神鬼迷

仰天不覺連聲哭

一聲斷了哭一聲

念伊癡朕嘆伊在

我心終不見但過

頭得身安賜帝京

聖恩保護令無難

父子見歸恩念生

到第長大解恩寸

長短却來尋覓見

如是啼哭

伴行數日到利師跋王國界內其善文太子

未入海時父王許利師王女結親姻後知入海溺死

太子欲到國數十里於路上訴為盲乞之座恰遇牧

牛監官為王放五百牛其牛王遂以四足騎太子身

太子遂以四足騎太子身

到海長大解恩寸 長短却來尋尋是

如是啼哭伴行數日到利師賊王國界內其善文太子

未入海時父王許利師王女結親姻後知入海溺承

太子欲到國數十里於路上詐為盲乞之座 恰遇牧

牛監官為王放五百牛 其牛王遂以四足騎太子身

放諸牛過以舌飲眼放出竹刺良久牛王遂去

後牧牛人顧視知果

得聞

觀汝雖然兩目盲 願把牛枝竹簪行

已前祥瑞雖開事 此日希奇自尺簪

莫是中移藏幻術 為曾上世奉神靈

免吾種之疑心起 幸望通傳何姓名

善文家問尋月思惟我若實說其惡文必遭損害

緣利師王是外舅矣遂只言言我是盲乞人矣

深歎陋賤無名字 乞食偶然行至此

幻術都來莫會他 神靈也不曾相佐

620

莫是中彩藏幻術 蓋曾上世產神異
 免吾種之疑心起 幸望通傳何姓名
 見定形容皆慙見 忽然何得又相疑
 莫於姓之亂疑猜 我此形軀必不殊
 託母未知何相負 生身終日走塵埃
 遭逢什剎羅漢業 值遇牛王為息災
 爭那牧牛人不信 再三惡念也嗔將來

610

緣利師王是外舅矣 遂只答言我是盲乞人矣
 深慙陋賤無名字 乞食偶然行至此
 幻術都來莫會他 神靈也不曾相佐
 蒙牛王 與代刺 應是殘身未當死
 人者今朝何必疑 我身只是孤貧子
 我無家住須無哩 乞食求天信脚為

見定形容皆慙見 忽然何得又相疑
 莫於姓之亂疑猜 我此形軀心不忤
 託母未知何相負 生身終日走塵埃
 遭逢什剎爆償業 值遇牛王為息災
 爭那牧牛人不信 再三啓念也唱將來
 經時放牛人遍體觀望人相有異即語言我家在
 近當供養汝時牧牛人即將善女還歸其家而
 重飲食誠勸家中男女大小汝等供侍此人如
 我不異

善女雖如此必踰牧人終不信、、遂將呼喝語曰

眼目雖盲託賤身 耶何不能受飢貧

覆肩荷之入教驢 兩耳殺、垂堪輪

平正中高風嶺 必明指上放螺文

莫嫌我向村崗住 幸遇此生之養言君

盲人遂盲去牧牛人將呼喝養語其大小令勿輕慢

630

覆肩荷之入敷驢 兩耳殺之垂垂輪

中正中高風出 必明指上旋螺文

莫嫌我向村園住 幸遇此生老養音君

旨人遂肯去牧牛人憐歸家養語其大小令勿輕慢
引前文 如是經一月其家散患有語

善文聞聲不樂即自思惟 明日早辭欲去

牧牛人曰莫是我家小兒 答曰不然非汝家大小不
垂情自為無公矣 故不宜久住也 偈辭

梯度飢貧每自謙 眼盲遠物物難捻

卧身席是汝家送 洗面承令賢子添

哩哩死後緣我乞 明之正有待為嚴

今朝所以相辭別 不可直須教到嫌

牧牛人曰不可去矣 善文曰不然須去矣 却是再三

嘿、惡差緣我乞 明、亦有待為歲

今朝所以相辭別

不可直須教到嫌

牧牛人不可去矣、善文日不然須去矣 却是弄三
留不得遂問去要何物、盲人曰汝若怜念我、我
為我作一面琴送我着州城、鄉人之家生、我直
我自彈曲乞食矣、牧者遂求得一琴贈之、送
在利師王國市內

留連雖切無心住

懸至拜辭須欲去

盲土然知說慢煩

牧人未免生疑慮

我貧居 况村墅

難辦珠金相借即

奉獻家中一面琴

送君安置夕夕人處

主人垂念客分明

難似今朝主客情

客感叨煩言加、

主慙亦莫淚盈、

居家極闊三時飯

送路聊申一面琴

650

奉獻家中一面琵琶

送君安置乃人之處

主人垂念客分明

難似今朝主客情

客感煩言

主慙亦莫淚盈

居家極關三時飯

送路聊申一面愁

彼此禮儀皆慙足

相隨直到剎陀城

凭肩入園座長街

別牧牛人請却迴

倚託故難離洗滌

經過信任樣塵埃

摩挲頭面情極喜

調弄琵琶曲暗排

多少人目皆慙看

何似生音指也鳴將來

經善文巧善彈琵琶其音和雅悅可衆心一切大衆皆

共供給飲食乃至衣足利師跋王國內伍百七

人皆得飽滿

既到國內遂彈琵琶切人皆看 兼五百貧人

660

660

新善文
共供給飲食乃至老足利師跋王國內伍百七

人皆得飽滿

既到國內並彈琵琶一切人皆看
蕭五百貧人

倍加彈得感人皆
終不必疎出姓名

曲上早能分第柏
路中更巧貼音聲

非佳標候聞宮內
蕭又傳揚動都城

應是街坊相屈嘆
無論高下惣來聽

因此街坊人衆近耳相傳裴果衣裳供給茶飯

旨宜飽一身盲士蕭普濟五百貧人皆蒙曲調之

因依畫自賢歌之庇廕

街坊每日彈歌曲
到處皆有今千萬族

忽道多應別有家
畫言可惜教無目

飯重盤衣蒲履
無間高低重顧錄

田依書自賢歌之庇廕

街坊每自彈歌曲 到處皆有千萬族

悠道多應別有家 書言可惜教無目

飯屬盤 衣蒲履 無間高便重願錄

莫說曹饒一箇身 兼供五百貧兒足

朝座市弄絃歌 婦女雲奔不亦何

雅調又高兼穩 清音能美復能和

非空飯味令足 兼得衣裘日夕

五百貧夫皆飽暖 阿誰福力敢如他

自惟自悅暢情懷 每日人聽滿六街

儀白領家極瘦如 衣紫都惣極塵埃

終無姓字傳之耳 只以歌詞渾世財

正是逍遙安樂法 被阿誰借請也唱將來

經時王有一果園其園茂國常患鳥雀佳時

680

終無姓字傳身 只以歌詞澤世

正是逍遙安樂處 被何誰借請也唱將來

經時王有一果蘭其蘭茂盛常患鳥雀時

守蘭監語善友言汝當為我防護鳥雀

我當相供給頭

佛報恩經第十一

684

才新傳不異

乃如永華過非

再

同是接理无深所傳不異故經可信以上合有一十五

因者傳法廿廿自指己身言如是法親從仙聞故我聞非

取者定是一人我謂諸蓋世俗做者然我有二人

謂外通等橫所計我二假我謂大廿廿

前例便施設故三世流布我謂此若傳天機同

同前我之大

言說易故若說无我通即處處界知此說准二隨

以三除无我怖言无我者有備等四有自他深

業等故所以稱我同若亦何故不稱名字但稱我也

最一亦不乖俗宗雖顯真俗理雅旨

故欲顯真諦不離俗故

承者主字

承者主字

SUMMARY

The publication of the *pienwen* «Requital for Favour» (*Shuang en chi*) is made after the only copy of the manuscript belonging to the Tunhuang collection of the Leningrad branch of the Institute of Oriental Studies. The *pienwen* is a literary form of verbal narrative where both prose and verse are equally used. Discovered among the Tunhuang manuscripts in the 20ies of the 20th century *pienwen* has inspired series of researches by Lo Chen-yü, Cheng Chen-to, Sun K'ai-ti, P. Demiéville, M. Soyumié, J. Průšek, V. Hrdličková, Kawaguchi Hisao, Iriya Yoshitaka and others. But till to-day many problems remain connected with *pienwen*. Though the texts of *pienwen*, which are usually unique, have been republished for many times very few publications give facsimile copies and even in the best edition «Tunhuang pienwen chi» (Peking, 1957) we find many mistakes. Only few of them have been studied as separate literary works. Some texts are not published yet. The study of other kinds of Tunhuang literature, which can be connected with *pienwen* not only from the point of view of literary form but also by the character and locality in which they have been performed during prayers and religious festivals, has been so far insufficient.

The present publication continues a series of Tunhuang materials, represented by «Chinese manuscripts from Tunhuang» and «Weimochieh pienwen. Ten happy signs pienwen» published in 1963. In this work we have also used the materials of the previous publications. The Leningrad manuscript «Requital for Favour» which takes after the «Buddha Ta-fang-pien Requisites for Favour Sūtra» (*Ta-fang-pien-fo pao*

en ching), consists of three rolls (*chüans*). The first is the third *chüan* of the full text and is based on the first chapter of the Sūtra. The remaining two rolls (the seventh and the eleventh *chüans*) are based on the sixth chapter. The literary form of this *pienwen* is *chiangchingwen*, i. e. a kind of narrative where we have a quotation from the Sūtra followed by prosaic commentary after which there is a repetition of the former in verse.

The text of the third *chüan*, which begins with a quotation of the first words of the Sūtra, in general outline repeats the standard introduction of every Sūtra (place, time, members of the meeting, sutra-tellers etc.—so called «six exact indications»). Similar introductions are found both in «Weimochieh *pienwen*» and «Requital for Favour». Although these two *pienwen* are characterised by individual style, there are certain aspects common to both: the description of the «exact indications»; some general standard commentaries on buddhist terms; explanatory quotations from the Tripitaka on both terms and situations; the usage both of usual prose and parallel sentences and buddhist psalms (*gāthas*).

The comparison of the introductory parts of *pienwen* with chinese buddhist commentary and verbal sermons shows that the latter, in a certain way, differ from the *pienwen*: there is no unity of prose and verse and no regular parallel constructions. In all the rest they are generally common. The manuscript «Eight sorts of temperance», published in the edition «Chinese manuscripts from Tunhuang», includes a verbal sermon preceded by a prologue in verse in the form of «*yatsowen*», in *pienwen* we often meet with the same kind of prologue. All this shows that there is a close connection between *pienwen* and different kinds of buddhist verbal sermons. We can suppose *pienwen* to be developed from verbal sermon at buddhist monasteries. There are some historical records which justify this preposition.

The seventh and eleventh *chüans* of the *pienwen* repeat the story of the two brothers prince Friend of Good and prince Friend of Evil, which we find in the sixth chapter of the Sūtra. Calculation shows that the introductory part of the *pienwen*

might consist of four *chüans* including the prologue «yat-sowen» and explanations on the title «k'ai't'i». The story of the princes might have occupied eleven or fifteen *chüans*. Thus the full text of the *pienwen* might have been either fifteen or nineteen *chüans*.

The story of the two princes in the Sūtra is told in the form of a *jatāka* (a folk-lore tale repeated against the buddhist background). The main idea of the *pienwen* follows the *jatāka* though there are some changes and additions. There are more chinese elements in the description of the characters than in the *jatāka*. The idea of filial piety, which we find in *pienwen*, differs from this idea as it is expressed both in Buddhism and Confucianism. Usual buddhist aspect of filial piety is that of prayer for parents aiming at the salvation in future rebirth. In Confucianism, on the contrary, the idea of filial piety is connected with that of the state service. But in *pienwen* the idea of filial piety is that of people serving their parents in their life and making sacrifice to the ancestors after their death without any high political or philosophical aim. In the similar way the tax-collector of the *pienwen* receives some negative characteristics for the population usually does not like that kind of officials. Thus the ideas of the *pienwen* are nearer to that of the lower classes of the Chinese population than those of the Sūtra.

Comparative study of the literary form of the «Requital for Favour» and other *pienwen* shows a peculiarity of *chiangchingwen* as a variety of *pienwen* genre. Sun K'ai-ti in his works mentions that *chiangchingwen* uses quotations from Sūtras as a foundation of the narrative which is not used in the «proper *pienwen*» and believes all the *pienwen* to be buddhist works. We can hardly accept the last thesis for in Tunhuang works there are non-buddhist manuscripts which in literary form do not differ from the buddhist *pienwen*. Sun K'ai-ti's first thesis is true but it is not quite sufficient for the complete definition of the *chiangchingwen*.

All known «proper *pienwen*» are short works consisting only of one *chüan*. As to *chiangchingwen*, they must have consisted of many *chüans*. «Weimochieh *pienwen*» might have

had 27—28 *chüans*, «Requital for Favour»—15—19 *chüans*. «Pienwen on the Diamond Sūtra»—4 *chüans*, «Pienwen on the Lotus Sūtra» (chapter 12)—4 *chüans*, «Pienwen on the Lotus Sūtra» (chapter 25)—10 *chüans*. In Chinese literature the *chiangchingwen* are the first long narratives known to us. The form of the «Requital for Favour» is more complicated than simple formula «quotation—parallel prose—verse». There are numerous interchanges of prose and short verses (four or eight lines) between the first prosaic piece after the quotation and the final long verse piece, which ends: «we shall sing about it afterwards». In the «Weimochieh pienwen» such complicated forms were an exception. Another specific feature of the «Requital for Favour» is the absence, at times, of the exact quotation of the Sūtra text which is given only in exposition. It must be due to a later development of the *pienwen* form in this work. We can suppose that the long historical narrations «*p'inghua*» of the Sung period are connected originally with *chiangchingwen*, for we find there: a) the term «*chiangshih*» (narration on history), which in first character is identical with «*chiangching*» (narration on Sūtra); b) the likeness in composition of *chiangchingwen* and *p'inghua*; c) the likeness in the expositions which are used instead of quotations from Sūtras or historical works. By now *chiangchingwen* is the only literary form known to us that could serve to be a model for the long narrative form of the *chiangshih* or *p'inghua*.

The versified parts of the «Requital for Favour» can be divided into two big groups: short verses, consisting of four or eight lines, and long verses, the number of lines in which is not fixed but is usually divisible by eight. The last peculiarity in the *pienwen* shows the correlation of short and long verses, similar to that which we find in Chinese metrics of the late T'ang period, when long poems («verses in old forms») and short poems («verses in new forms») become nearer both in strophes and in rules of tone interchanges (*kolü*) than it was in the classical T'ang poetry. The rhyme system of *pienwen* corresponds to that of the late T'ang and occupies a position between the classical system of the T'ang period and the new

one of the Sung. In verses of the «Requital for Favour» no visible influence can be traced with the usual Chinese forms of translations of the buddhist *śloka*.

The graphic form of Chinese characters in our manuscript is mostly the same as in other *pienwen*. But we come across some characters which are by all means characteristic of the Sung period. It is possible to suppose that the manuscript dates either back to the end of the 10th century or the very beginning of the 11th. Our edition of «Requital for Favour» consists of a preface, translation of the text with commentary, facsimile of the manuscript, a grammar essay and glossary. Tables of specific Tunhuang graphic forms of characters and the new Sung forms are given in the appendix.

БЯНЬВЭНЬ
О ВОЗДАЯНИИ ЗА МИЛОСТИ

Часть 1

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

*

Редактор *Н. А. Кукушкина*
Технический редактор *Т. А. Сударева*
Корректор *М. К. Киселева*

*

Сдано в набор 18/XI 1970 г.
Подписано к печати 20/III 1972 г.
А-05617. Формат 60 × 90^{1/16}. Бумага № 2
Объем двух частей 48 п. л.
Уч.-изд. л. 33,38. Тираж 2500 экз.
Изд. № 2177. Зак. № 101
Цена двух частей 3 руб.

*

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

Отпечатано на ротационных в тип. изд-ва МГУ. Зак. 1388