

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ

Ежегодник
1978 — 1979



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1987

Т.Г.Комиссарова

РОЛЬ БИБЛИОГРАФИИ В ИСТОРИИ КИТАЙСКОГО БУДДИЗМА

То, что своеобразие дальневосточного буддизма объясняется его взаимодействием с традиционной китайской философией, сегодня ни у кого не вызывает сомнений. И тем не менее, некоторые существенные характеристики, обретенные буддизмом как мировой религией в Китае, ускользают от нашего внимания.

Например, до сих пор не имеет объяснения факт невероятно большого для религиозного канона объема китайской Трипитаки – издание буддийского канона в китайском переводе занимает восемьдесят пять томов, в каждом из которых не один раз поместился бы полный текст Священного писания, и это при том, что иероглифический текст компактнее алфавитного.

Как само собой разумеющееся воспринимается и то, что все тексты, включенные в китайский буддийский канон, воспроизводятся во многих переводах, и то, что почти одновременно с переводом канона началось составление библиографий переводов, которые насчитывают сегодня пятнадцать объемных трудов из некогда существовавших семидесяти.

Мы попытались рассмотреть принципы создания буддийского канона в Китае, опираясь на материалы предисловий и структуру этих библиографий, а также привлекая полемическую литературу о буддизме в Китае IY–YI вв.¹

Ко времени проникновения буддизма на Дальний Восток в Китае уже существовали священные тексты.

Они имели ту особенность, что их существование в статусе канона велось от определенного человека. Китайское "Четверокнижие": "И цзин", "Ши-цзин", "Шу цзин" и "Чунь-цю" – становится канонизированным с момента редактирования их Конфуцием.

Конфуций же не придумал сам свое учение, а, по определению Мэн-цзы, услышал его от Яо и Шуня. Мэн-цзы так описывает процесс передачи истины от первых совершенномудрых людей до Конфуция:

"От Яо и Шуня до Чэн Тана прошло пятьсот с лишним лет. Что касается Юя и Гао Яо, то они видели этих совершенных правителей и так узнали их учение. Чэн Тан же слышал это учение передаваемым из поколения в поколение и так узнал его. От Тана до Вэнь-вана прошло еще пятьсот с лишним лет. Что касается Инь И и Лай Чжу, то они видели Тана и так узнали его учение. Вэнь-ван слышал это учение передаваемым из поколения в поколение и так узнал его. От Вэнь-вана до Конфуция прошло еще пятьсот с лишним лет. Что касается Тай Гунвана и Сань Ишэна, то они видели Вэнь-вана и так узнали его учение. Конфуций слышал это учение передаваемым из поколения в поколение и так узнал его. От Конфуция до сегодняшнего дня прошло только сто с лишним лет. Время ушедших совершенномудрых отстоит не так далеко от нас. Жилища современных мудрых людей стоят так

близко к ним. Если это так, но нет никого, кто бы воспринял учение, то значит, действительно, нет никого, кто бы воспринял учение"².

Следовательно, Конфуций учение совершенномудрых "услышал". Традиционная фраза, которой авторы всех буддийских библиографий заканчивают свои предисловия, звучит так: "Передаю, а не создаю, чтобы благородные мужи других поколений так же, как я, могли это услышать". И следовательно, канонический текст приравнивается к "слышанию" совершенномудрого, что, в свою очередь, заменяет "видение" (в смысле – лицезрение) совершенномудрого и непосредственное подражание его образу.

В случае с буддизмом такой образец явно отсутствует. Никто из китайцев никогда не видел Будды, и стало быть, неясно, могли ли они его "слышать".

Дискуссии о буддизме в Китае начались с вопроса о том, существовал ли Будда на самом деле? И если он существовал, как о нем могли не слышать Яо и Шунь? Ответа на этот вопрос китайцы так и не смогли получить, и им впервые пришлось иметь дело с некоторыми проявлениями, для которых неочевидна сущность первообразца, со "слышанием", которое не связано с "видением" совершенномудрого, с текстами без мудреца. "Существовал ли Будда на самом деле или нет, мы, подданные императора, не можем решить. Но можно исследовать оставшиеся тексты", – говорится во "Втором представлении трону – от Хэ Чжуня и других – о том, что монах не должен проявлять совершенной почтительности", написанном в 340 г. (Трипитака Тайсё, т. 1П, с. 79в)³.

Для того, чтобы буддийским текстам придать авторитет "услышанного" от совершенномудрого (кем Будда, безусловно, не являлся), необходимо было возвести их к столь же изначальному, как Яо и Шунь.

Это, еще более изначальное, чем Яо и Шунь, необходимое для подтверждения истинности буддийских текстов, было найдено в арсенале китайской философии. Им оказалась некая скрытая основа мира, которая существовала всегда, которая изначальна и которая выше своих конкретных проявлений. Эта абсолютная сущность, проявившаяся в "конкретном" буддизме, получила у китайских буддистов название Пути – Дао.

Во многих своих характеристиках буддийский Путь совпадает с Путем в даосском понимании, но также имеет весьма существенное отличие от него. Буддийский Путь обозначает целую область абсолютной реальности, обладающей высшей ценностью по сравнению с тем конкретным миром, в котором она проявляется, в то время как Путь в традиционном даосском понимании не противопоставлен вещам.

Буддийский Путь в значительной мере напоминает Чистую Землю, Пустоту, виджняну, обозначающие всегда и абсолютно существующую истинную реальность в отличие от неистинного, отраженного, согласованного существования вещей в реальном мире. Это хорошо подтверждается таким отрывком из предисловия к "Сутре о Вималакирти" Сэн-чжао: "Неизвестно как, но Мудрость Будды (聖智) ничего не познает, а десять тысяч вещей разом ее отражают. Тело Закона (法身) само не имеет облика, но все формы равно ему соответствуют. Высшее звучание (至韻) не пользуется словами, а сокровенное писание само повсюду распространяется.

Скрытая сила (貝權) не строит планов, но все события движутся ею. Поэтому – то в мириадах областей все способно находиться в состоянии единого управления от зарождения вещей до достижения ими зрелости...

Невежественные же люди видят отражение света (感照) и его – то и называют знанием. Видят согласующуюся форму (應形) и ее – то и называют телом. Видят буддийские тексты и их – то и называют словом [Будды]. Видят превращение и его – то и называют силой. А разве Таинст-

венная область, [Достигаемая в результате] Предельного обретения Пути, может быть описана при помощи формы, слова, силы и знания?" ("Собрание записей о переводе Трипитаки" 出三藏記集, 515 г. – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 58a).

Или таким отрывком из предисловия к "Основному собранию всех сутр" (衆經要集, сост. Дао-ши 道世, 656–660 гг.): "Никем не пересеченное [до конца] Великое море [Учения] нельзя увидеть в потоке сменяющих друг друга дней. Неподвижную гору Тайшань нельзя рассмотреть на меняющем очертания небосклоне. Тот, кто получил жемчужину Черного дракона, тот знает, что рыбий глаз не драгоценен. Тот, кто слышал удар золотого колокола, тот знает, что звук, извлекаемый из глиняного кувшина, ничтожен. Поэтому ясно, что скрытая основа буддийского канона выше всех мудрецов. Поэтому все знают, что Тайное сокровище – за тем, что может изобразить конфуцианская тушь" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 1a).

Путь в значении абсолютной реальности, какое он приобрел у буддистов, является причиной того, что буддийское учение распространилось в Китае и Путь же является источником буддийских текстов. Эта абсолютная реальность проявлялась в виде конкретных событий, свидетельствующих о распространении Учения. Механизм проявления описывался буддийскими библиографами на традиционном для Китая примере отражения по принципу "эха и тени" (嚮影) или "раздражения – ответа" (感應). (Ср. для примера "отраженный свет" – 感照 и "согласующаяся форма" – 應形

в отрывке из предисловия к "Сутре о Вималакирти".) Первая величина в парах "звук – эхо", "гномон – тень", "раздражение – ответ" – понималась как постоянная, неизменно действующая, абсолютная величина, поскольку именно эта часть механизма "раздражение – ответ" отождествлялась с Путем, в то время как величина эха, тени, ответа постоянно менялась, с разной степени точностью соответствуя побуждающей причине.

Неадекватность проявления абсолютной величины Пути в конкретном учении объяснялась благоприятными или неблагоприятными условиями, под которыми понимались условия конкретной династии.

Самое подробное рассуждение по этому поводу мы находим в предисловии к "Собранию записей о переводе Трипитаки". Там сказано: "Путь благодаря людям распространяется. Учение ждет благоприятных условий, чтобы проявиться. Когда Путь есть, а людей нет, то хотя существуют тексты, никто не достигает просветления. Когда Учение есть, но нет условий для его проявления, то хотя [Учение и люди] – всё уже присутствует в мире, никто не внимает [Учению]. Вниманию к Учению питается тем, что время пришло. Осознание Пути держится на том, что есть благоприятные условия. ... В древности, при династии Чжоу, Просветленный [т.е. Будда. – Т.К.] уже явился, но священные средства [достижения прозрения] были еще далеки от Китая. Во времена династии Хань Учение образом [Будды] появилось [в Китае], и священный канон стал повсюду распространяться. Так подтвердилось то, что Учение ждет благоприятных условий, чтобы проявиться. В конце династии Хань Ань Шигао своими переводами впервые сделал ясной [суть] Учения. В начале династии Вэй, Кан Сэнхуэй своими комментариями добился того, что Учение стало понятным. Этими примерами доказывается то, что Путь благодаря людям распространяется" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 1a).

С представлением о том, что буддийское учение в Китае – это проявление какой-то высшей реальности, связаны три основные темы рассуждений буддийских библиографов. Первая – отыскать как можно более ранние следы этого проявления. Вторая – доказать, что проявления соответствовали сущности. Третья – доказать, что, несмотря на различие проявлений, возникающее по вине людей и времени, сущность всегда остается единой.

Различные "мифы", связанные с попытками китайцев "удревнить буддизм", уже неоднократно рассматривались в синологии⁴. Мы хотим привести высказывания по этому поводу, найденные нами в предисловиях к библиографиям и связанные с механизмом проявления буддийского Пути в материальном мире.

Ранние проявления буддийского Пути должны были на деле (а не в теории) доказать наличие буддизма в изначальном образце, в общем пути китайской истории и показать, что буддизм – это не нововведение, а проявление общей закономерности, в согласии с которой двигалась китайская история. Для очевидности единства китайской истории и буддизма с очень раннего времени приметы, подтверждающие наличие буддийского учения: во-первых, небесные знамения, зафиксированные в исторических источниках, во-вторых, буддийские тексты, обнаруженные придворным библиографом Лю Сянем 劉向, 79–8 гг. до н.э.) – приписываются времени Чжоу (1122–247 гг. до н.э.).

"Если взглянуть на Драгоценность Учения, выше которого нет, – сказано в "Каталоге всех сутр" Фа-цзина (法經, 衆經目錄, 594 г.), – то распространение Истинного Пути в соответствии с условиями неисчерпаемо. Учение образом [Будды] в своем круговращении по срединному пути благодаря соответствующим условиям распространилось на этих землях. В древности Фан-шо видел свечение, опавшее вниз золой. Объяснение этому явлению нашли в Западном крае. Когда Лю Сян сверял книги и составлял каталоги того, что хранится в Небесных палатах, он тогда уже видел буддийские сутры. Поэтому ясно, что ко времени Ранней Хань Истинный закон уже был в Китае, а не то, что при Поздней Хань он только начал распространяться" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 148 в).

"Источник стремнины Учения, – сказано в "Каталоге буддийского канона из внутренних хранилищ Великой Тан" (大唐內典錄, сост. Дао-сюань, 道宣, 664 г.) – несомненно, находится в династии Чжоу. Циньское правление его истребило, но оставшиеся следы вышли наружу. Когда Лю Сян сверял книги в Небесных палатах, ему попадались уже буддийские сутры. Если опираться на эти сведения, то [древность буддизма] не ограничивается временем ханьского Мин-ди. Если же описывать специально начало восхождения света [Учения] сквозь мирские привычки, если исходить из этого, тогда можно сказать, что сутры появились при Сяо Мин-ди в Позднюю Хань" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 220 а).

"Изящные названия из яшмовых ларцов засверкали в "Небесном городе". Драгоценные слова на золотых пластинах ярким светом осветили "Жилище дракона". На Западе возникшее облако скорби милосердной влагой пролилось на Восток. Начало учения – звезда, поднявшаяся над домом Чжоу. Расцвет его – грандиозное солнце, засиявшее при Хань" – говорится в "Каталоге всех сутр Цзин-тая" (衆經目錄, 靜泰, 665 г. – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 180 в).

Но, пожалуй, самым интересным в этом отношении является отрывок из предисловия к "Каталогу Трех Драгоценностей годов Кай-хуан", составленному Фэй Чжанфаном (開皇三寶錄, 費張房, 597 г.), в котором происхождение основателей династии Чжоу от мифической прародительницы Дань-цзи, наступившей на след птицы, и рождение Будды в Индии соединены как события одной временной и исторической последовательности: "Известно, что время, когда в Индии родился Будда, в точности совпадает со временем династии Чжоу, [ведущей начало от] прародительницы Дань-цзи. Однако, поскольку те годы и те династии далеки от нас, те нравы и те люди отличаются от нынешних, впоследствии, когда люди стали рас-

суждать обо всем этом, они перепутали то, что было раньше и что позже" [Трипитака Тайсё, т. XLIX, с. 23а].

Помимо того, что тексты фигурируют в качестве самых ранних проявлений буддийского учения в Китае, в библиографиях мы находим высказывания, которые показывают, что в глазах китайских библиографов Будда проповедовал не устным, а писаным словом, и не только писанным, но и уже собранным в канон:

"Хотя известно, что ... суть мира – это пустота и молчание, без слов не было бы способа раскрыть вещи и наставить людей на путь прозрения. ... Поэтому с того времени, как Учитель, Искусный в человеколюбии, пришел в этот мир и в Оленьем парке произнес свои первые слова, а у Золотой реки заключил свою последнюю проповедь, сутрами увлекали малообученных, обширным канонам увещевали имеющих большое сердце. В повороте сокровенного Колеса Закона различилось двенадцать классов сутр. В Собрание Учения вошли восемь тысяч важнейших поучений" ("Собрание записей о переводе Трипитаки" – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 1а).

"С того времени, как Будда в Оленьем парке возвестил проповедь и у Золотой реки совершил переправу, распространялось писание во множестве сочинений, поднимая людей из мирской пыли, извлекая их из заблуждений" ("Каталог буддийского канона из внутренних хранилищ" – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 219а).

Это обстоятельство чрезвычайно важно отметить, ибо, как станет видно впоследствии и из структуры самих каталогов, и из подчиненной по отношению к библиографической – роли биографической и исторической буддийской литературы в Китае, именно буддийские тексты, а не святыне, монахи и проповедники воспринимались как основное проявление буддийского Пути. "И абсолютная истина и мирская истина опираются на писание и тогда проявляются. Истинное Учение и Учение образом [Будды] нуждаются в том, за что они могут держаться, и только так существуют. Если есть это, поток Учения проникает собой десять тысяч калп. Четыре вида живых существ получают пользу от Учения" – сказано в "Каталоге всех сутр, утвержденном Великой Чжоу" (大周刊定衆經目錄, сост. Мин-цюань, 明全, 695 г. – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 372 в).

С первыми проявлениями буддийского Пути в Китае связаны описания тех трудностей, которыми сопровождалось принятие Пути в виде учения.

Этот мотив постоянной зависимости высокой истины буддизма, которая вечна, неизменна, абсолютна, от ее реальных проявлений, возможных только при наличии благоприятных обстоятельств, под которыми разумеются время правления мудрого правителя и присутствие в Поднебесной благородных мужей, преданных Учению – чрезвычайно интересен для понимания того места, какое буддизму было отведено в китайской культуре. Аналогичную зависимость сущности от проявлений мы встречаем и в оценке роли монаха, который, как сказано Хуэй-юанем (慧遠, 334–417 гг.), "то появляется, то исчезает в зависимости от того, как то проявляется, то гаснет его учение" (Трипитака Тайсё, т. LII, с. 30а).

Можно сказать, что представление о судьбе, о невзгодах, об игре обстоятельств над человеком по-настоящему становится известным китайской культуре только с появлением буддизма и буддийских монахов, которые, уйдя из-под защитной власти правителя и предков, оказывались под властью обстоятельств. "Живущие в семье опираются на почтительность к родителям и почитание правителей. Изменившие привычки мира, закинувшие головную шпильку [т.е. принявшие постриг. – Т.К.] вынуждены полагаться на свою судьбу и поступать в соответствии с ней", – сказано в трактате Хуэй-юаня "Монах не должен быть почтительным к императору" (沙門不敬王者論, 420 г. – Трипитака Тайсё, т. LII, с. 30 а, б).

Примером рассуждений о невзгодах, выпавших на долю учения, может служить следующий отрывок из "Каталога всех сутр" Цзин-тая: "Хотя... милосердная влага пролилась на Восток..., мир продолжал пребывать в собственной пыли. Дракон шарахался от своего возницы. Дикая утка пугалась заставы Ханьгу. Ветер засыпал зеркало Учения. Блеск его оказывался скрытым. Восхождение металла было прервано победой воды. Жемчужина истинной сути была варварски отброшена" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 180в). Или такой отрывок из "Каталога всех сутр" Фа-цзина: "Из-за того, что Путь был еще слаб, в чувствах расцветало как истинное, так и ложное. Из-за того, что Китай был отделен от священного, лишь немногие почитали Учение. Хотя Учение существовало, его как будто бы не было" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 148в).

Этой последней цитатой можно бы начать подбор рассуждений на следующую из трех выделенных нами по предисловиям к библиографиям тему - забота о соответствии Пути и его проявлений, которая самым непосредственным образом связана с первой: из-за сложностей проявления буддийского Пути в Китае возникло множество искажений, отклонений от истины, при этом мерило истинного и ложного отсутствовало. Таким мерилom, по мысли библиографов, должны были стать составляемые ими библиографии буддийских переводов.

После слов о том, что "жемчужина истинной сути была варварски отброшена", в предисловии к "Каталогу всех сутр" Цзин-тая говорится: "Учение уравнили. Священное сделали обыденным. Смутьяны в желтых тюрбанах смешали учение Чжуан-цзы и Шакьи в один источник. Бедняки и оборванцы стали считать, что Конфуций и Будда имеют одно начало. ... Янь-цзы приписали беседы о свете и чистоте. Учителя Шакья-муни объявили сыном Конфуция. ... Священные средства освобождения души тайком были украдены. Истинная мудрость украдкой была разворована. Из-за того, что десятилетиями толковали Учение так и сяк, искривили ясное, исказили истинное. Из-за этого появились сомнительные и ложные сутры. ... Но постепенно, в течение многих поколений, составляя каталоги [буддийского писания], из него выкинули рыбий глаз и оставили [только] черный жемчуг. Из блистающего потока Учения отвели мутную Цзиншуй, и тогда прозрачные воды Вэйшуй делились" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 180в).

В разряд проявлений, искажающих сущность, попадают две большие группы текстов. Первая группа - это образовывавшиеся в результате произвольного обращения с текстами оригиналов переводы, вторая - это подделанные под буддийские сутры сочинения даосско-мессианского и простонародно-гадательного толка.

Первые охарактеризованы в "Каталоге канона из внутренних хранилищ годов Жэнь-шоу династии Суй" (隋仁壽年内典錄, сост. Яньцун, 彦琮, 602 г.): "Вульгарные люди намеренно допускали искажения. Одни самовольно излагали основные события [сутры] и давали ей другое название. Иные добавляли от себя лишние слова, при этом истинное название сохраняли. ... Из-за этого истинное и ложное перепуталось. Поток теперь течет не по руслу. Порядок следования [за потоком Учения] не установлен" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 150а).

Вторые очень точно охарактеризованы в "Каталоге всех сутр" Фа-цзина: "Предыдущие сутры все обозначены как искажающие истину (非真).

Одни из них в начале крадут Золотые слова, в конце доходят до простонародного гаданья. Другие рассуждают об искусстве вычисления [конца света], а потом подводят под это слова Закона. Третьи извлекают [из сутр] инь и янь, благоприятные и зловещие знаки. Четвертые проясняют вред и счастье, приносимые духами и демонами. Ложность и развратность таких текстов очевидна. Необходимо теперь же поместить их в запретную палату, чтобы спасти мир от бедствия" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 127в)⁵.

Для подтверждения того, что "сомнительное и ложное" в буддийском учении также связывалось с механикой проявления Пути по принципу "раздражение – ответ", можно привести такое высказывание из трактата "Рассуждение о сомнительном" (喻疑), включенного в "Собрание записей о переводе Трипитаки": "Реакция, не безответность, возникает тогда, когда раздражение достигло чувств. В самом раздражении есть главное и неглавное. Поэтому реакция тоже не едина. Однако, если ждать, что с помощью квадратной формы можно отпечатать круг, то можно не только не получить формы круга, но и разрушить квадрат. Поэтому, когда в том, что мы услышали, есть нечто сомнительное, то, если это сомнительное не касается главного, его можно легко исправить. Если же оно такого свойства, что исправить его нельзя, то в нем надо тщательно разобраться" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 41 б).

Отличение истинного от ложного можно считать одной из важнейших функций буддийской библиографии в Китае. Недаром в предисловии к сравнительно поздней библиографии – "Каталог буддийского учения годов Кай-юань Великой Тан" (大唐開元釋教錄, сост. Чжи-шэн, 智昇, 730 г.), в котором уже не излагаются общие вопросы передачи Учения, сказано: "Библиографии появились для того, чтобы было с помощью чего отличить истинное и ложное, правильное и неправильное" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 477 а).

И наконец, третьей большой темой, которая рассматривается в предисловиях к библиографиям канона, является тема сохранения буддийским Путем своей абсолютной сущности, несмотря на относительные различия его проявлений.

Сначала это положение формулируется на самом общем уровне: несмотря на то, что сущность буддийского учения вообще не может быть выражена никакими словами и образами, тот, кто уже проник в нее, способен только с помощью слов передать свое знание тем, кто еще не прозрел, и поэтому единая невыразимая сущность не рушится в отдельных словах: "Сущность мира (法體) пуста и молчалива. Истинная реальность (眞性) – это отсутствие различий. Имен и образов нет в изначальной основе. Слова и речи прерываются по возвращении к ней. И только открывшее для себя различия сознание, приводящая к не-единству [шепь] причин и последствий и воплощающий в зависимости от условий молчаливую [основу] человек создали непреодолимые преграды. Однако, если заткнуть рот и уничтожить слова, мудрецу не будет с помощью чего передать [способ достижения] Преобразования. Если оставить сознание темным, отбросить Учение, то сомневающимся не будет с помощью чего достичь Освобождения. Поэтому [понятно, что] невысказываемое не рушится в исцеляющих словах. Поэтому ясно, что безымянное не портится в условных именах. С помощью имен проникают в молчание" (Предисловие к "Собранию буддийских терминов", 法門名義集, сост. Ли Шичжэн, 李師政, 618-907 гг. – Трипитака Тайсё, т. LIV, с. 195 а).

Затем провозглашается единство сути буддийского учения, несмотря на то, что Суть по-разному проявляется: "Тело Закона единосущно (法身

一性). Но преклонение перед ним может по-разному выражаться. Истинное Учение не отклоняется [от самого себя], но когда его толкуют и слушают, оно может получать разное содержание. ... Однако, с возникновением на Западе Драконового дворца разве полностью иссякла мудрость [проповедовавшего] в густой роще? На Восток перелетевшая слоновья упряжка разве до конца исчерпала наставления [того, кто видел мир ясно, как] лист на ладони?"⁶ ("Основное собрание сутр" – Трипитака Тайсё, т. LIV, с. 1а).

Эта мысль получает развитие: единство сути учения не меняется, несмотря на то, что его конкретные проявления различаются по географическому

(распространение), языковому (перевод), историческому (длительность), персональному (проповедники, переводчики) признакам.

Характерными являются, например, такие высказывания:

"Хотя буддийское писание, упрощаясь при распространении, повторяется сто миллионов раз, его текст остается единым. Хотя Высшее Учение, делясь со временем на разные пути, проходит Большую тысячу кругов, колея у него всегда одна" ("Каталог всех сутр Цзин-тая" – Трипитака Тайсё, т. LУ, с. 180 в).

"Я досконально изучил различные суждения о словах сутр, а также знаки, с помощью которых записываются санскритские звучания. Все это есть учение Будды. А раз это так, то значит, основа у слов – едина, хотя санскрит и китайский различаются по звучанию. Источников смысла не два, хотя переводы различаются по стилю. Пусть в переводах есть обретения и потери Учения и [их авторы] в зависимости от обстоятельств проникали в его Суть – благие принципы превосходнейшего канона чисты в своем постоянном блеске" ("Собрание записей о переводе Трипитаки" – Трипитака Тайсё, т. LУ, с. 5а).

"Хотя, начиная с Поздней Хань и до Великой Тан, сменялись династии, изменялись обычаи, суть Учения не раздвоилась. Все [последователи Учения] с почтением наследовали высшее наставление, чтобы в нирване соединиться с изначальным образцом. Все [тексты сутр] воплощали сокровенное начертанье, чтобы как в зеркале отразить единую основу" ("Каталог буддийского канона из внутренних хранилищ Великой Тан" – Трипитака Тайсё, т. LУ, с. 219б).

И наконец, взгляд на единство сути сквозь проявления отразился в том, что все переводы одной сутры (в том числе устаревшие, неполные и т.д.) считались одной, единой сутрой. Вплоть до того, что Большая и Малая Праджняпарамитская сутры, которые являются разными произведениями, были сочтены разными проявлениями одного и того же. Однако, это касается уже структуры самих библиографий, о чем речь пойдет ниже, мы пока анализируем теоретические послышки, сформулированные в предисловиях к ним.

Подводя итог рассмотрению "теоретической" части библиографий буддийского канона, можно сказать следующее:

1. Для Китая буддийское учение предстало, в первую очередь, в виде текстов.

2. Эти тексты, в отличие от "Четверокнижия" не могли быть возведены к совершенномудрому, т.к., во-первых, китайцам было неизвестно, существовал ли Будда на самом деле, а во-вторых, Будда в Махаяне, в отличие от раннего буддизма, уже успел приобрести значение абсолютной реальности, нирваны.

3. Вследствие этого буддийские тексты должны были быть возведены к чему-то более изначальному, чем идеальный совершенномудрый – к единой изначальной сущности, называемой Путь – Дао, Закон – Фа, Основа – Цзун, которая "существовала" со времени Чжоу, но вынуждена была ждать благоприятных условий, чтобы проявиться в реальных исторических событиях.

4. В связи с проявлением изначальной основы буддийского учения в конкретном мире возникли три проблемы: первая – найти из этих проявлений самые ранние и вписать их в общую последовательность династий и правителей, вторая – откинуть ложные проявления, возникшие в результате изначальных трудностей принятия Пути, третья – сохранить единство основы, невзирая на различие ее проявлений, "возникающее по вине людей и времени".

Теперь обратимся к структуре самих библиографий, которая становится понятной только после того, как стали ясны общие проблемы, связанные с распространением буддийского учения и буддийского канона в Китае в изложении китайских библиографов.

Представление о том, что высшая истина буддизма, стоящая за текстами, для своего проявления нуждается в благоприятных конкретных обстоятельствах, отразилось на структуре буддийских библиографий в первую очередь.

По существу, все ранние библиографии китайского канона (до УП в.) – это не библиографии, а в чистом виде истории, даже можно сказать – хронологии канона. Основу описания канона составляют годы и девизы годов правлений императоров, в которые данный текст был переведен на китайский язык, причем известным лицом и в известном месте. (Для сравнения можно вспомнить, что мы не знаем ни одного из семидесяти переводчиков Библии на греческий язык, что имена Кирилла и Мефодия нам известны лишь потому, что одновременно с переводом Библии они создали русский алфавит, вопрос же о том, какая часть Писания переведена Кириллом, а какая – Мефодием не поднимается раньше середины XIX в.).

Фактически каноном, если исходить из структуры библиографий, являются только авторские и только датированные переводы. Расположенные в последовательности династий, внутри династий – в последовательности переводчиков, сменявших друг друга на протяжении династии, эти переводы всегда составляют первую часть библиографий и на них приходится наибольший объем.

Переводы анонимные и недатированные заполняют периферию библиографических трудов, попадая в зависимости от дополнительных признаков в "древние переводы" (古), "утерявшие источник переводы" (失源), "отделившиеся переводы" (別生), "сомнительные" (疑) и "ложные" (偽) сутры.

Почти все эти категории переводных буддийских сочинений относятся к самому раннему этапу распространения буддийского канона в Китае, когда, во-первых, Китай был раздроблен и в одном царстве не знали, что делается в другом, во-вторых, еще не начали записывать сведения о том, когда, где и кем выполнен перевод данного текста, в-третьих, довольно смело обращались с оригиналами.

"Древние переводы" – это анонимы, которые только на основании стиля можно было отнести к древним. Эта категория выделена как особая только в двух ранних библиографиях, составленных Дао-анем (374 г.) и Ши Сэнью (515 г.). Впоследствии она была слита с "утерявшими источник".

"Утерявшие источник" – это анонимные переводы, для которых не удалось с точностью установить санскритский оригинал.

"Отделившиеся переводы", или как их иначе называют "выдержки" (抄), отличаются от "утерявших источник" только тем, что они, все же, в результате текстуальной сверки, могут быть отождествлены с зафиксированными авторскими переводами как часть известного целого. Они тоже все анонимы и, в основном, представляют собой разрозненные сюжеты, заимствованные из Агама-сутр.

"Сомнительные" сутры подозреваются в ложно приписанном авторстве и, как следствие, в том – перевод ли это. Для "ложных" сутр доказано либо поддельное авторство (за переводчиком, которому приписана данная сутра, такое произведение не числится), либо то, что они маскируют с помощью буддийских слов небуддийские цели (см. с.223 настоящей статьи).

Возвращаясь к династийно расположенным переводам, следует сказать, что принцип проявления единого в конкретном мы находим здесь не только в том, что высшая истина буддийского учения проявилась во множестве конкретных буддийских текстов, но также и в том, что эта истина проявлялась неоднократно – в зависимости от автора и времени перевода. Вслед за перечислением сутр в хронологическом порядке, как правило, следует их расположение по "единым сущностям". В одно место собираются разные по времени и авторам переводы одной и той же сутры на санскрите (異出經)

Эти переводы представляют собой сочинения, которые весьма существенн. о

отличаются друг от друга и имеют по-китайски часто довольно непохожие названия. Возможно, что они были сделаны не только в разное время и разными людьми, но и с разных санскритских списков. Они могли отличаться один от другого, как Большая и Малая Праджняпарамита-сутра, которые Ши Сэнью определил как разные переводы одной и той же сутры. Необходимость в пометах о степени сходства и различия этих разных переводов между собой (типа 大同, 小異), а также значительная разница в объемах, указываемых для этих сочинений, заставляют нас предположить, что отождествления такого рода были не совсем легким делом.

Вообще, классификация сутр, существовавших в нескольких переводах, видимо, доставляла наибольшее количество хлопот составителям библиографий. Мы видим здесь разделение редакций по принципу: старый – новый перевод, одноразовый – повторный перевод, первый – второй – третий перевод и т.д.

Для примера мы приводим ниже три схемы классификации текстов буддийского канона в трех крупнейших библиографиях: "Собрании записей о переводе Трипитаки" (515 г.), "Каталоге буддийского канона из внутренних хранилищ Великой Тан" (664 г.) и "Каталоге буддийского учения годов Кай-юань Великой Тан" (730 г.).

"Собрание записей о переводе Трипитаки"

- [1] "Каталог вновь собранных сутр, винаи и шастр".
- [2] "Каталог вновь собранных разных переводов [одних] сутр, сведенных воедино и с пояснениями".
- [3] "Каталог вновь собранных древних разных сутр [из каталога] Аня".
- [4] "Каталог вновь собранных, утерявших имя переводчика, сутр [из каталога] Аня".
- [5] "Каталог вновь собранных разных сутр, [переведенных в местности] Лян [из каталога] Аня".
- [6] "Каталог вновь собранных разных сутр, [переведенных в местности] Гуаньчжун [из каталога] Аня".
- [7] "Каталог-записи о вновь собранной винае, разделенной на пять школ".
- [8] "Каталог-записи о вновь собранной винае, разделенной на восемнадцать школ".
- [9] "Каталог-записи о вновь собранной винае, пришедшей в Китай в четырех школах".
- [10] "Продолжение каталога вновь собранных, утерявших имя переводчика, сутр".
- [11] "Каталог вновь собранных переделанных сутр".
- [12] "Каталог вновь собранных сомнительных сутр [из каталога] Аня".
- [13] "Каталог вновь собранных сомнительных сутр".
- [14] "Каталог вновь собранных комментариев к сутрам [из каталога] Аня и других записей о разных сутрах".
- [15] "Заметки о том, как Чжу Фаду установил отличие ложного учения Малой колесницы [от истинного учения Большой колесницы]".
- [16] "Рассуждение о сомнительном чаньаньского наставника Хуэй-жуя".

"Каталог [буддийского] канона из внутренних хранилищ Великой Тан"

- [1] "Составленный в последовательности династий каталог переводов всех сутр".
- [2] "Составленный в последовательности династий каталог всех сутр в одном или нескольких переводах с известным либо неизвестным автором перевода".

- [3] "Составленный в последовательности династий каталог всех сутр, входящих в основные сочинения канона".
- [4] "Составленный в последовательности династий каталог всех сутр, которые следует прочитать в первую очередь".
- [5] "Составленный в последовательности династий каталог всех сутр, о которых имеются сведения, но сами рукописи отсутствуют".
- [6] "Составленный в последовательности династий каталог комментариев к сутрам, сделанных монахами и мирянами".
- [7] "Составленный в последовательности династий каталог отделившихся устаревших сутр".
- [8] "Составленный в последовательности династий каталог сомнительных и ложных сутр и шаштр".
- [9] "Составленное в последовательности династий описание всех [предыдущих] библиографий всех сутр".
- [10] "Составленное в последовательности династий описание того, как все сутры стали появляться и почитаться [в соответствии] с "раздражением - ответом".

"Каталог буддийского учения годов Кай-юань Великой Тан"

- [1] "Каталог, включающий все сутры. Все, что было переведено от Хань до Тан. Девизы и годы династий и правителей, основные сведения о переводчиках. Все, в чем проявлялось Учение, расположено в последовательности переводчиков и династий, а не по принципу Трех корзин. Также в этот каталог включены новые и старые переводы и разные переводы одних и тех же сутр".
- [1] "Каталог, в котором различаются [сутры Большой и Малой] колесниц, а также разделы Трипитаки".
 - [1] "Переводы, рукописи которых сохранились".
 - [2] "Переводы, рукописи которых не сохранились".
 - [3] "Отделившиеся части сутр".
 - [4] "Сутры, переделанные путем сокращений или дополнений".
 - [5] "Сутры, не учтенные ни в одном из прежних каталогов, - так сказать "собрание утерянного, восполнение пропущенного".
 - [6] "Заново рассмотренные сомнительные сутры".
 - [7] "Ложные и нарушающие истину сутры".

Постепенно буддийские библиографии стали отражать не только историю распространения буддийского канона в Китае, но и включать сведения об общей истории буддизма. У библиографов выработалось представление о том, что первоначальное "малое учение" заменилось "большим", то есть Махаяна пришла на смену Хинаяне, и "истинным" буддизмом является только Махаяна: "Что касается людей, то им лишь в соответствии со временем открывалась Основа жизни живых существ (т.е. учение буддизма. - Т.К.). Сила Основы была неодинакова, поэтому устанавливаемое Учение тоже было различно. Колеса Трех колесниц прокладывалась вслед за обстоятельствами. Толкование Закона в Пяти династиях менялось в соответствии с сутрами. Держась грубого, достигли таинственного. Следуя малому, пришли к большому. Постепенное распространение в зависимости от особенностей времени - это и есть воплощение [Пути] в Учении. Вначале истинный Закон был еще далек [от людей] и те, кто восприняли его, отклонились [от его истинной сути]. Вот почему во всех государствах Внешнего края все [последователи Учения] односторонне придерживались [учения] Малой колесницы. Теперь нирвана уже ясно проявила суть Будды, однако они все еще продолжают держаться начального учения. А ведь это все равно, что, держась за столб, играть на барабанах и гуслиях" ("Заметки о том, как Чжу Фаду установил отли-

чие ложного учения Малой колесницы [от истинного учения Большой колесницы]” – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 40в).

Если на первом этапе составления библиографий шла речь о том, что необходимо фиксировать сведения, касающиеся распространения канона: “буддийские книги переписывались в огромном количестве, но никто не знал, в какой год такая-то сутра была переведена. Исполнители и толкователи наступали друг другу на пятки, но никто не устанавливал имен переводчиков, передававших Закон. Передающий и принимающий Путь – все это было утрачено” (“Собрание записей” – Трипитака Тайсё, т. LV, с. 1а); то позже стали обращать внимание на различия между самими текстами и делить их на сутры, винаю и шастры Малой колесницы и сутры, винаю и шастры Большой колесницы. В собрании сутр стали постепенно выделять один за другим двенадцать классов.

“Из ближайших по времени каталогов сейчас можно встретить только один каталог наставника по винае из Янчжоу – Ши Сэнью, составившего “Собрание записей о переводе Трипитаки”. Однако, в нем Малая и Большая колесницы провозглашаются одним, содержимое Трех корзин между собой перепутано”, – говорит составитель “Каталога всех сутр” Фа-цзин, который одним из первых стал делить буддийский канон на тексты Хинаяны и Махаяны, на сутры, винаю и шастры (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 148в).

В результате, в библиографиях и в каноне установилась классификация текстов, близкая к современной. Однако, еще долгое время она оказывалась подчиненной расположению переводов по авторам и по годам.

Китайская Трипитака сохранила историю своего перевода и историю распространения буддийского учения и буддийского канона в Китае, представление о которых было заложено первыми буддийскими библиографами. Это выразилось в том, что, во-первых, в канон включались все существующие переводы, во-вторых, в каталоги канона входят жизнеописания авторов переводов и, в-третьих, сам канон строился в соответствии со сменой царств и династий в китайской истории, а не согласно своему внутреннему закону. Постепенно жизнеописания переводчиков и рассуждения о судьбе учения на протяжении нескольких сотен лет и смены множества царств и династий отделились от описания собственно буддийских сочинений и дали начало соответственно биографической и историографической традициям китайской буддийской литературы.

Но библиографическая литература нам кажется первичной во всех отношениях. Во-первых, буддийские тексты в качестве носителей “истины” буддийского учения были раньше всего зафиксированы китайцами и именно они подвергались испытанию огнем, когда решался вопрос о преимуществе буддизма над даосизмом. “Если есть переводы (буддийских текстов), Путь может распространиться. Если нет переводов, он остается скрытым” – сказано в “Собрании записей о переводе Трипитаки” (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 5б). Во-вторых, буддийские библиографии, если исключить полемическую литературу, являются самыми ранними собственно китайскими буддийскими сочинениями. В-третьих, биографические и исторические сочинения возникли в связи с проблемами, которые впервые появились при описании буддийских текстов и представляют собой развитие отдельных тем, выделившихся из библиографии.

Жизнеописания переводчиков сначала были составной частью библиографий. Это были те конкретные люди, благодаря которым “Путь мог проявляться”. Даже тогда, когда жизнеописания отделились и образовали самостоятельную традицию, основные сведения о переводчиках продолжали сохраняться в тексте каталогов вместе с названиями принадлежащих им переводов. Биографические своды продолжали наполовину состоять из жизнеописаний переводчиков. Минимальным фактическим граном, позволявшим учесть биографию данного переводчика в своде жизнеописаний, по-прежнему оставалось сообщение о том, что такой-то в таком-то месте перевел такую-то сутру.

Например, биография Бо-яня в "Жизнеописаниях достойных монахов" выглядит так: "Жил еще шраман Бо-янь, о происхождении которого ничего неизвестно. Был он умен и обладал глубокими познаниями. В годы под девизом правления **гань-лу** (256–260) династии Вэй перевел сутру ... и другие – всего шесть сочинений. О последующем ничего неизвестно" (Трипитака Тайсё, т. L, с. 325 а).

Если мы посмотрим сведения о том же человеке в "Собрании записей о переводе Трипитаки", то обнаружим опущенные в жизнеописании названия еще пяти сочинений, переведенных Бо-янем, а также сведения о том, где и с кем он их перевел.

Мы уже говорили о том, что требование документальных известий о "передающем и принимающем Пути" было выдвинуто авторами первых библиографий – Дао-анем и Ши Сэнью. Но может быть, нелишним будет привести еще такую цитату из "Каталога буддийского канона из внутренних хранилищ Великой Тан": "Мирские привычки и обычаи недостаточны для того, чтобы передать слова [Будды]. Поэтому я записал для этих слов [имена] правителей и [названия] династий, [во время которых их передали нам], а также совершенных и мудрых людей, их передававших. Я обозначил для этих слов время [их передачи] и благородных мужей, [их передававших], и теперь ничто не мешает воспринять [содержащуюся в них истину]" (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 219 в).

Что касается историографических традиций, то здесь можно сказать следующее: в теоретических послылках к составлению библиографий уже сформулирована потребность вписать события истории буддизма в общее историческое единство Китая, наблюдаемое в смене династий и правителей. Характерная особенность исторических буддийских сочинений – подробная параллельная хронология событий ранней китайской истории и событий истории буддизма в Индии – берет начало в попытках библиографии обнаружить самые ранние проявления буддийского Пути в событиях китайской, имеющей письменные свидетельства, истории. Кроме того, в китайском каноне есть сочинения, являющиеся одновременно и историческими, и библиографическими, например, "Каталог Трех Драгоценностей годов Кай-хуан" (開皇三寶錄)

или "Записи о Трех Драгоценностях по династиям" (歷代三寶記, сост. Фэй Чжанфан, 597 г.).

В заключение можно сделать некоторые выводы:

Китайские буддисты, пытаясь осознать проникновение буддизма в Китай и распространение буддийских текстов, примерно с IV в. начали производить систематизацию канона в регулярно составляемых библиографических сводах.

Историю китайской буддийской библиографии можно разделить на два больших этапа.

На первом этапе (III–VIII вв.) классификация текстов производилась на основе представлений об истории распространения буддизма в Китае. Исходя из этих представлений, все буддийские тексты делились на те, о которых имелись сведения в китайской истории (было известно, во время какой династии, в правление какого императора и каким конкретно лицом они переведены) и на те, о которых такие сведения отсутствовали. Тексты, о которых имелись исторические сведения, классифицировались далее в зависимости от того, сколько раз они переводились на протяжении всей истории буддизма в Китае. Тексты, происхождение которых не было обеспечено историческими свидетельствами, делились в зависимости от других своих признаков на "древние", "утерявшие источник", "отделившиеся", "сомнительные" и "ложные".

На втором этапе (VIII–XVIII вв.) классификация, основанная на представлениях о собственной истории буддизма, уступила место классификации, основанной на представлениях об общей истории буддизма, которые начали складываться у китайцев с начала VI в.

На этом этапе канон практически целиком уже состоял из текстов, обеспеченных историческими свидетельствами. "Древние", "утерявшие источник", "отделившиеся", "сомнительные" и "ложные" переводы, оставшиеся от раннего периода проникновения буддизма в Китай, больше не производились. Вся последующая переводческая деятельность протекала под контролем императорской власти и строго документировалась. Необходимость в сложно построенных классификациях, ориентированных на большие группы текстов, происхождения которых неизвестно, а также и в том, чтобы документально обоснованные переводы продолжать группировать по династиям и переводчикам, отпала. На смену этому пришла восьмичленная схема Трипитаки: махаянские – сутры, виная, шастры, авторские сочинения; хинаянские – сутры, виная, шастры, авторские сочинения (иногда к ним добавлялся девятый раздел – сочинения китайских буддистов), которая постепенно складывалась в рамках первоначальной "династийной" классификации, и долгое время оставалась ей подчиненной.

Обе классификации были самостоятельно разработаны китайскими библиографами. В соответствии с классификацией последнего этапа расположены буддийские сочинения и в сводном каталоге китайской императорской библиотеки "Извлечение из сводного каталога всех книг по четырем разделам", а также в каталогах китайской Трипитаки на европейских языках. От первого этапа систематизации в китайском каноне остались "повторные переводы" (重譯), сделанные при разных династиях, а также образцы ранних библиографий, воссоздающие историю буддийского канона в Китае.

После того, как библиографами было выдвинуто требование, чтобы всякий буддийский текст был соотнесен, во-первых, с династией и правителем, во-вторых, с буддийским переводчиком, чье жизнеописание включалось в библиографию, и весь канон был расположен по династиям, правителям и переводчикам, сразу выяснилось наличие большого количества текстов, оставшихся со времени бесконтрольного со стороны императорской власти распространения буддизма.

С одной стороны, всякие сведения об этих текстах потому и отсутствовали, что они появились без официального участия императорской власти, с другой стороны, расположение сутр по династиям и правителям сразу отделило русло "официального" буддизма от разного рода примесей. К тому же о высочайше патронированной переводческой продукции заведомо было известно, что это перевод, а не подделка, и что это точный перевод, а не компиляция. Поэтому требование документальной оснащенности перевода оказывалось вместе с тем точной мерой достоверности перевода, а расположение сутр в библиографиях, начиная с имевших династийную и персональную привязку и кончая теми, что именовались "ложными" за ложно приписанное авторство и время перевода, давало точную шкалу переводов по степени их соотнесенности с оригиналом.

С этой точки зрения, интересно определить культурную традицию, в рамках которой происходило осознание распространения буддизма и буддийских текстов, и понять, почему именно требование династийной и персональной привязки стало критерием истинности для текстов священного канона.

Мы уже говорили, рассматривая предисловия к библиографиям в первой части нашей статьи, что в представлениях библиографов Высший Путь нуждается в благоприятных обстоятельствах – времени и людях, – чтобы проявиться в виде конкретного Учения. Этими благоприятными обстоятельствами оказываются условия конкретной династии, и даже точнее – император.

"...[Сначала] Учение существовало, но его как будто бы не было. Когда [император] Мин-ди увидел во сне золотую фигуру Будды, тогда только возник необходимый отклик. Значит, Священный Путь (聖道) нашел опору в лице императора (皇帝), Великое начинание поднялось благодаря высочайшей причине", – сказано в "Каталоге всех сутр" Фа-цзина (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 148а).

"Своим великим добродеем (大檀越) император, с одной стороны, соединил десять тысяч механизмов [вселенной], с другой, продлил Истинный Путь до конца дней. [Он] восстановил Три Драгоценности и стал Князем, [повернувшем] Колесо учения (法輪王). [Он] навсегда закрыл двери четырем страстям и положил великое основание дороге небожителей", — сказано в том же каталоге по поводу объединения императором севера и юга Китая, давшего возможность объединить сведения обо всех переводах (Трипитака Тайсё, т. LV, с. 149а).

Таким образом, начало расположения сутр по династиям и правителям в китайском и буддийском каноне и начало систематического составления библиографий совпадает с ориентацией буддизма на императора в качестве основной персоны своего учения.

¹ На сегодняшний день самым полным из доступных нам исследований по буддийской библиографии в Китае является работа Яо Минда "История китайской библиографии" (姚名達. 中國目錄學史. 上海, 1933). Нам известно также о нескольких крупных японских исследованиях в этой области, которые, к сожалению, отсутствуют в библиотеках Советского Союза, например: 内藤湖南. 中國目錄 (Най.тō Кōминами. Китайская библиография. Токио, 1970); (常盤大定. 後漢より宋齊に至る經總錄) (Токива Дайдзё. Сводные каталоги переводов сутр от Поздней Хань до династий Сун и Ци. Токио, 1933); (林屋友次郎. 經錄研究) (Хаясия Томодзиро. Исследование каталогов сутр. Токио, 1940) и др. На европейских языках до сих пор существует только одна статья (A.E.Link. Shih Seng-yu and his writings. — JAOS. 1960, vol.8, n.1, с.17-44), посвященная составителю первой из дошедших до нас библиографий буддийского канона "Собрания записей о переводе Трипитаки" (出三藏記集, 515 г.) — Ши Сэнью (釋僧祐, 445-518 гг.). До настоящего времени не предпринимались попытки систематического анализа предисловий к сохранившимся буддийским библиографиям с целью найти объяснение их структуры, а также воссоздать представления китайцев о причинах проникновения буддизма в Китай и способах распространения буддийских текстов. Настоящая статья представляет собой первый опыт в этом направлении.

² 中英對照四書. The Four books with English translation and notes by James Legge. Taibei, 1973, с.1012-1014.

³ Все ссылки на буддийские тексты сделаны по изданию "Заново составленная в годы Тайсё Трипитака" — 大正新修大藏經 Т. 1-85. Токио, 1960-1964 гг. Здесь и далее сокращенно — Трипитака Тайсё.

⁴ Апокрифическая "история" проникновения буддизма в Китай подробнее всего рассмотрена в кн.: E.Zurcher. The buddhist conquest of China. Leiden, 1959, с.18-19, 288-318.

⁵ По вопросу даосско-буддийского мессианства на материале сутр, помещенных в буддийских библиографиях в разделы "сомнительных" и "ложных", см. статью: E.Zurcher. Escatology and Messianism in early Chinese Buddhism. — Leiden Studies in Sinology. Ed.by W.L.Idema. Leiden, 1981, с.34-56.

О содержании этих сутр убедительно свидетельствуют их названия: "Сутра о том, что на патре Будды записано, как в год цзя-шэнь будет Великий потоп, и бодхисаттва Лунный свет придет в мир", "Сутра о том, как Майтрея спустится в мир отделить грешных от блаженных", "Сутра о том, как Майтрея спустится в мир и оставит Гуаньшину уговорить все живые существа принять лекарство бессмертия, состоящее в отбрасывании зла и совершении добра", "Сутра, разъясняющая, сколько грешников и сколько праведных будет через 1500 лет после нирваны Будды" и т.д.

⁶ С возникновением на Западе Драконового дворца... — образное указание на учение Нагарджуны, который добыл во двор-

це нагов, по-китайски переводившихся как "драконы", еще неизвестных миру записи слов Будды. Это высказывание следует понимать: "с возникновением учения Махаяны". На Восток перелетевшая слоновья упряжка – образное указание на то, что учение буддизма распространилось на Востоке, то есть в Китае. "Слон" (象) – это Будда, "слоненок" (象子) – ученик Будды. "Слоновья упряжка" (象羣) обозначает буддийское учение. Все высказывание в целом необычайно интересно. Оно сообщает нам о том, что, по мнению китайских буддистов, всё последующее развитие буддийского учения – возникновение Махаяны и распространение буддизма на Востоке – не смогло исчерпать того изначального, что породило это учение.