

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXVI

СРЕДНЯЯ И ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ
(География, этнография, история)

Книга 3

Москва
Главная редакция восточной литературы
1989

М. И. Воробьева-Десятовская

**ЛИСТ ТИБЕТСКОЙ РУКОПИСИ
ИЗ АБЛАЙ-КИТА**

В России возникновению востоковедения как науки предшествовал длительный период изучения и использования многих восточных языков в сфере практической деятельности. Это было обусловлено особенностями ее географического положения — на протяжении сотен тысяч километров Россия граничила с восточными странами. Ни одно из европейских государств не имело таких границ. Пограничная служба и торговые и дипломатические связи с этими странами уже в XV в. потребовали людей, знающих восточные языки, культуру, религии, обычаи. Переводчики с восточных языков — драгоманы и толмачи — появились на Московской Руси задолго до учреждения Посольской избы (1549 г.)¹.

Многие восточные народы издавна проживали на территории России. Пограничные районы Сибири были населены бурятами, монголами, уйгурами, тибетцами, китайцами, корейцами, маньчжурами и др. Тибетские ламы жили среди калмыков Поволжья и бурят Забайкалья. В казахстанских степях кочевали ойраты — носители буддийской культуры. Для всех этих народов тибетский язык был языком буддийских текстов, языком учености и образованности. Монголы и буряты часто привлекались для службы в качестве переводчиков (один из наиболее образованных среди них — И. Ериг — находился в штате переводчиков Российской Академии наук во второй половине XVIII в.). Были переводчики и среди русских, знающих тибетский и монгольский языки. Очевидно, упомянутый в статье Е. А. Княжецкой² П. И. Кульвинский был одним из первых переводчиков, сведущих в тибетском языке. По-видимому, не обходился без переводчиков с ойратского и монгольского языков во время своей экспедиции и сам И. М. Лихарев. И все же в момент появления при дворе Петра I первых листов тибетской рукописи обстоятельства сложились так, что под рукой не оказалось знающих тибетский язык. Пришлось эти листы отправить в Европу, где в то время с тибетским языком были знакомы еще меньше. Только предприимчивые миссионеры-католики успели побывать в Тибете и издали первый в мире словарь тибетского

языка, предназначенный для общения с местным населением на самые примитивные бытовые темы. Этот-то тибетско-латинский словарь миссионера Фано и был использован братьями Фурмон для перевода на латынь сложнейшего буддийского тантрического текста, понимание которого и в наши дни вызывает значительные трудности. Обратимся к самому тексту.

Судя по приведенному в статье Е. А. Княжецкой описанию рукописи (по И. Б. Менке)³, в руки ученых попал лист из так называемой «парадной рукописи», т. е. рукописи, изготовленной для чтения в особо торжественных случаях и хранящейся в тибетских и монгольских монастырях в качестве реликвии. Об этом говорит, во-первых, размер листа (ок. 68,75×19,4 см) — это очень большая и, судя по всему, тяжелая рукопись — такой том не будешь носить для чтения каждый день; во-вторых, качество бумаги — плотная лощеная, напоминающая пергамент (такая бумага для рукописей применялась в Тибете и Монголии крайне редко) и, наконец, использование чернил с серебряным порошком для написания текста. Аналогичные рукописи — на белой, синей или черной бумаге, которая иногда покрывалась лаком, — хранятся в фонде тибетских ксилографов Института востоковедения АН СССР в Ленинграде. Они такого же размера, как рукопись из Аблай-кита, написаны чернилами с бронзовым («под золото») или иным металлическим («под серебро») порошком. Иногда в Тибете в чернила добавляли настоящий золотой или серебряный порошок. Форма листа — почти, это обычный для тибетских и монгольских рукописей стандарт — вытянутые листы, в которых длина намного превосходит ширину. Обычно на таких листах располагались пять-восемь строк текста с каждой стороны. В данной рукописи — по восемь строк. О том, что рукопись из Аблай-кита — парадная, свидетельствует и еще один факт: на листе нет отверстия для брошюровки, но это отверстие отмечено графически. Это значит, что листы складывались в пачку, один на другой, пачка помещалась между двумя досками, обтянутыми шелком или парчой, возможно разукрашенными драгоценностями; после этого том заворачивали в кусок шелковой материи и хранили вместе с другими такими же томами.

Время и место переписки рукописи без анализа бумаги установить не удастся. По палеографии рукопись напоминает тибетскую (нужно при этом учитывать, что в нашем распоряжении имеется копия, изготовленная Менке в виде гравюры на меди). Скорее всего рукопись действительно была привезена из Тибета (священной для всех буддистов страны, где жил Далай-лама) и хранилась в монастыре Аблай-кит в качестве реликвии. Лист относится к середине сочинения, его порядковый номер не сохранился. Возможно, в том же томе были переписаны и другие сочинения.

По содержанию текст представляет собой буддийское сочинение ваджраянского толка. Оно вошло в состав тибетского

буддийского канона и несколько раз было отпечатано ксилографическим способом. Тибетское название сочинения: «gsang-sngags-chen-po rjes-su 'dzin-pa'i mdo» — «Сутра о следовании великой мантре». Санскритское название: «Махамантранудхари-сутра». Санскритский текст данного сочинения, который следует считать оригиналом, утрачен; в науке известны только его тибетский и китайский переводы. В Дэргеском издании тибетского Канджура это сочинение находится в разделе rgyud-'byin («тантры»), том pha, л. 150б(2) — 156а(6) ⁴.

Сочинение представляет собой беседу будды Вайрочаны (тиб. gnam-rag snang-mdzad) с бодхисаттвами, держащими ваджру, во главе с Ваджрапани, а также с Самантабхадрой, Майтреей, Акашагарбхой, Авалокитешварой и другими о применении мантр (тиб. gsang-sngags) для достижения просветления (бодхи). В отрывке объясняется, как применять мантры для понимания «сферы дхармы» (скр. «дхарма-дхату», тиб. chos-dbyings). Приводится санскритский текст мантр, записанных тибетским письмом, которые связаны с каждым из перечисленных выше бодхисаттв и соответственно должны произноситься теми, кто пользуется их помощью для достижения просветления. Понимание текста и его адекватный перевод с помощью русской терминологии стали возможными только в начале XX в., после опубликования трудов ученых Петербургской буддологической школы: О. Розенберга, Ф. И. Щербатского, Е. Обермиллера, С. Ф. Ольденбурга и др. В начале XVIII в., когда этот текст был найден, ни в России, ни за рубежом понять такой сложный философский текст, естественно, никто не мог. Перевести его правильно с помощью русских эквивалентов буддийских терминов не мог ни один переводчик — монгол или калмык, поскольку эти эквиваленты в науке отсутствовали. Монгольские переводчики могли дать только их традиционное толкование.

Копия текста изготовлена Менке в основном удовлетворительно. Пропущены или смещены некоторые подстрочные или надстрочные знаки, которые служат для обозначения гласных в тибетском письме. Кое-где выпущены слоги (это могла быть и ошибка переписчика), в сложных акшарах (лигатурах) не совсем четко скопирована нижняя часть, которая часто сливается с надстрочными значками строки, расположенной ниже, например в лигатуре spy.

Несмотря на то что лист рукописи был издан в Лейпциге еще в 1722 г., он с тех пор не привлекал внимание ученых, издание было забыто. К тибетскому тексту никогда более не возвращались, он не переводился ни на один из европейских языков (кроме двух неудачных переводов на латинский язык, приведенных в статье Е. А. Княжецкой). Поэтому целесообразно помимо фотокопии листа (см. рис.) предложить вниманию читателей перевод текста хотя бы одной из сторон (стороны а). При издании текста необходима транслитерация, в которой восстановлено правильное тибетское написание. Знаки, отсутствую-

щие в копии и добавленные при восстановлении правильной тибетской орфографии, заключены в квадратные скобки.

Транслитерация (сторона а)

1. [rnam]-par thugs-su chud-pa des|sngon sems-can-rnams-la phan-par bsheng-nas|'di-dag thams-cad bshado||zes-bya-bar-ni mi-shes-so||chos-rnams-kyi-ni chos-kyi mtshan|blun-po des-ni de mi-shes||chos-
2. rnams-kun-gyi mtshan-nyid-ni stong-pa nyid-du yang-dag gsungs||sngags-pa rtag-tu dang-gnas-nas||rab-tu nges-par las-bya'o||bgegs zi-bar bya-ba rim-par phye-ba rgyas-pa'o||de-nas phyag-na-rdo-rje la sogs-pa rdo-rje-'dzin-de-
3. dag dang kun-tu-bzang-po la sogs-pa byang-chub-sems-pa-de-rnams-kyis bcom-ldan-'das rnam-par-snang-mdzad la phyag-'tshal-nas|snying-rje-chen-po 'byung-ba'i dkyil-'khor-chen-po 'dir chos-dbyings rnam-par dag-pa'i sgo ci-ltar
4. rtogs-par rang-rang-gi tshig-tu brjod-pa'i cho-ga-gis gsang-sngags-rnams smra-bar 'dong-nas bcom-ldan-'das la gsol-ba btab-bo||de-nas bcom-ldan-'das rnam-par-snang-mdzad-kyis byang-chub-sems-dpa'-de-dag dang...
5. rdo-rje-'dzin-de-dag la mi-mnyams-pa'i chos-nyid-du byin-gyis brlabs-nas bka'-stsal-ba|rigns-kyi bu-dag chos-kyi dbyings ci-ltar rtongs-pa-bzin sems-can-gyi khams rnam-par sbyod-pa'i gsangs-sngags-kyi tshig-rnams smras-shig||
6. de-nas de'i tshe byang-chub-sems-dpa' kun-tu-bzang-pos sangs-rgyas-kyi brgyan-gyi-yul zes-bya-ba'i ting-nge de 'dzin la snyoms-par zug-s-nas stobs thogs-pa-med-pa'i gsang-sngags smras-pa||namah samanta-buddha nane|samantanu-
7. gata-paraja-dharmme-nirj[a]ta-mahamaha-svaha* || kun-[tu-bzang-po]s byang-chub-[sems-dpa]'i'o||de-nas byang-chud-sems-dpa' byams-pas byams-pa-chen-po-kun-tu-'byung-ba zes-bya-ba'i ting-nge 'dzin la snyoms-par-zug[s]-nas rang-gi snying-po[s] smras-pa||namah samanta-
8. buddha nana|ajita-jnyaya-sarvva-satvayashayanugata svaha|| byams-pa'i-'o||de-nas yang byang-chub-sems-dpa' nam-mkha'i snying-pos rnam-par dag-pa'i yul zes-bya-ba'i ting-nge 'dzin la snyoms-par zug-s-nas gsang-sngags smras-pa|

Перевод

1. Тот, кто [учение] хорошо усвоил [и] еще раньше приносил пользу живым существам, все это объяснил. О том, что называется «несведущий»: [наличие] множества дхарм — [это и есть] характерная черта дхармы¹. Глупец этого не разумет.

* В санскритских мантрах здесь и далее все долготы опускаются из-за невозможности набора.

2. Истинная сущность всех дхарм правильно определяется как пустота². [Для постижения этого] постоянно следует употреблять мантру³. Воистину правильно [так] следует поступать. Чтобы успокоить злого духа, постепенно [эту истину] следует раскрывать и распространять. Затем
- 3—4. бодхисаттва Ваджрапани и другие, держащие ваджру⁴, и Самантабхадра и другие бодхисаттвы, будду Вайрочану почтив, обратились с молитвой к будде, подошли, чтобы сказать мантры по способу произнесения каждого слова отдельно, [желая] понять, каков вход в совершенно чистую сферу дхармы⁵, в этот великий круг, порождающий милосердие. Затем будда Вайрочана тем бодхисаттвам
5. и тем держателям ваджры рассказал о самой несравненной дхарме, благословив [их]: «Благородные юноши! Каким образом следует постигать сферу дхармы? [Для этого] следует произносить слова мантры, которая [обычно] употребляется в мире живых существ».
6. Затем, в то [самое] время, бодхисаттва Самантабхадра, в созерцание под названием «Страна украшения будды»⁶ погружившись, бесстрастно сидя, произнес без остановки мантру: «Слава [тем] многим, которые полностью [стали] буддами!
7. Следующий за [ними],двигающийся вперед по направлению к дхарме, великий из великих да славится!»⁷. Такова [мантра] Самантабхадры. Затем бодхисаттва Майтрея, в созерцание под названием «Полностью явивший доброту»⁸ погружившись всем своим существом, произнес [мантру]: «Слава [тем] многим, которые полностью
8. [стали] буддами! Прославившиеся как непобежденные, надежда всех живых существ, да славятся [они]!» Такова [мантра] Майтреи. Затем бодхисаттва Акашагарбха, бесстрастно сидя в созерцании под названием «Совершенно чистая страна»⁹, произнес мантру¹⁰.

Комментарии

¹ Тиб. chos-kyi mtshan=скр. «дхарма-лакшана», букв. «признак (или характерная черта) дхармы».

² Тиб. stong-pa=скр. «шуньята»; учение о пустоте — одно из основных философских положений Махаяны. Различные буддийские школы толковали этот термин по-своему. Вкратце «пустота» может быть определена как «отсутствие в мире чего бы то ни было, кроме дхарм»; «безобъектность и бессубъектность». В зависимости от того, как трактовался в этом контексте сам термин «дхарма», — как материальная или как идеальная субстанция, существующая только в сознании воспринимающего, — понятие «пустота» меняло сущность своего наполнения.

³ Т. е. «магическую формулу»: способ постижения философских истин с помощью мантр, имеющий конечной целью быст-

рое достижение просветления («бодхи»),— путь, предлагаемый Ваджраяной.

⁴ Этимология имени Ваджрапани— «Тот, у кого в руках ваджра»; ваджра является символом (и орудием) целой группы тантрических божеств.

⁵ Тиб. chos-dbyings, скр. «дхарма-дхату», букв. «область (сфера, район) дхармы», т. е. область буддийского Учения как такового.

⁶ Имеется в виду самадхи («глубокий транс, медитация»), которая по-санскритски называется «буддхаламкара-вьюха».

⁷ Санскритский текст мантры записан тибетскими буквами, так же как и все остальные мантры этого сочинения.

⁸ Санскритское название этой самадхи— «махамайтри-сарвабхута».

⁹ Санскритское название самадхи— «шуддхаваса» или «шуддхаабхиваса».

¹⁰ На стороне б следует санскритский текст мантры Акашагарбхи и затем, до конца листа, приведены мантры следующих бодхисаттв и божеств:

1. Sgrib-pa-thams-cad-rnam-par-sel-ba, скр. «Сарвадукхадрашамана»;

2. Kun-tu-spyan-ras-gzigs-dbang-phyug, скр. «Авалокитешвара»;

3. Mthu-chen-thob, скр. «Махапрабха»;

4. Lha-mo-sgrol-ma, богиня Тара;

5. Khio-gnyer-can-ma, скр. «Бхрикути», гневная богиня, букв. «С лицом, сморщенным от гнева»;

6. Gos-dkar-can-ma, богиня Сарасвати;

7. Rta-mgrin, Дамдин, скр. «Хайагрива»;

8. Sa'i-snying-pa, скр. «Бхумигарбха» или «Притхвигарбха» (?);

9. 'Jam-dpal-gzon-nur-gyur-pa, скр. «Манджушрикумарабхута».

¹ Имена некоторых переводчиков на восточные языки в 1488—1492 гг. см.: Белокуров С. А. О Посольском приказе. М., 1906, с. 34.

² См. настоящий сборник, с. 26.

³ См. в настоящем выпуске статью Е. А. Княжецкой «Новые сведения об экспедиции И. М. Лихарева (1719—1720)».

⁴ A Complete Catalogue of the Tibetan Budist. Canon (Bkañ-ḥgyur and Bstan-ḥgyur). Tôhoku University. 1934, № 563.