

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

© 1991 г.

ИСТОРИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ИНДИИ В ЗАПИСКАХ ФА СЯНЯ И СЮАНЬ ЦЗАНА

«Записки» («цзи») китайских буддистов-паломников Фа Сяня («Фо го цзи» — «Записки о буддийских странах») и Сюань Цзана («Да Тан си юй цзи» — «Записки о западных странах, составленные при великой династии Тан») возникли в итоге совершенных ими паломничеств в Индию в V и VII вв. Эти сочинения являются важнейшими источниками, отражающими период истории Индии V—VII вв., слабо представленный в собственно индийских источниках, а также содержат описания некоторых областей Центральной и Средней Азии, лежавших на пути паломников. Паломнические записки разнообразны по содержанию, и соответственно в исследованиях, посвященных отраженным в них регионам, они пользуются большим «спросом» в качестве исторических источников. Из этих сочинений берется также материал, относящийся к более ранним периодам истории Индии (особенно истории буддизма), часто используется возможность сопоставления сообщений о V и VII веках.

К паломнической литературе обычно обращаются с целью извлечения определенной информации, отдельных сообщений, включаемых в контекст теоретических построений в разного рода исследованиях. В связи с этим встает задача показать характер этих текстов, который накладывает определенные ограничения на их информативность, поскольку содержание паломнических записок определенным образом исторически и культурно обусловлено и их форма строится на основе существовавших литературных традиций.

Паломническая литература в этом отношении представляет особые трудности. Проникновение буддизма в Китай на протяжении первых веков нашей эры и распространение его в этой стране представляло собой сложный процесс усвоения элементов иной, индийской культуры. Это соприкосновение двух культур повлекло за собой формирование особой, китайской разновидности буддизма, влияние буддизма в разных сферах китайской культуры, возникновение китайской буддийской литературы — как переводов с санскрита, так и собственно китайских сочинений, в том числе — сочинений о паломничествах в Индию. Подобные паломничества явились выражением наиболее тесного и непосредственного культурного контакта, а паломническая литература представляла собой сложное явление, поскольку, с одной стороны, принадлежала китайской культуре и литературе по своему происхождению, форме, выраженному в ней восприятию и своей дальнейшей судьбе, но с другой стороны, имела источником своего содержания культуру (и часто литературу) Индии.

В данной работе предпринята попытка составить представление о самой паломнической литературе и ее особенностях, как отражающей ки-

гайские традиции в составлении текстов и восприятие действительности с точки зрения китайца-паломника. Поскольку сообщения Фа Сяня в Сюань Цзана обычно сопоставляются в стремлении показать изменения, происшедшие в период с V по VII в., кажется целесообразным также в сопоставлении рассмотреть и сами эти тексты, тем более что различия между ними обусловлены не только разницей исторических эпох, но и иным подходом к составлению текста и его адресованностью.

История изучения записок паломников в Европе началась с появлением первых переводов во второй четверти XIX в. Во второй половине XIX — начале XX в. была создана серьезная основа для изучения паломнической литературы как источника. Работа велась в направлении совершенствования перевода и интерпретации текста, что в особенности проявилось в целой «истории переводов» текста Фа Сяня: появлении после первого перевода Абель-Ремюза «конкурирующих» друг с другом работ С. Била, Х. Джайлза, Дж. Легга и в развернувшейся полемике вокруг проблем интерпретации текста при весьма плодотворном участии Т. Уоттерса¹. Отличительной чертой «старой» историографии, внесшей неоценимый вклад в изучение паломнических записок, являлась универсальность во владении материалом (так, Т. Уоттерс свободно ведет анализ текста с помощью нескольких языков), тщательность работы с оригинальным текстом; в отдельных исследованиях разрабатываются конкретные проблемы на основе этих источников. Эти работы способствовали введению в научный оборот сообщений паломников: так, в них рассматриваются проблемы идентификации географических названий, обозначения расстояний; с целью «испытания на точность» сообщений паломников проводятся сравнения с материалами археологии (например, в работах А. Фуше, Сталь-Гольштейна)². Ссылки на тексты Фа Сяня и Сюань Цзана появляются в исследованиях по истории буддизма, затем — в обобщающих работах по истории Индии³.

В современной историографии использование этих источников рас творено в необозримом количестве исследований, самых разных по характеру и тематике. Замечен также переход от фундаментальной работы с текстами, присущей старой историографии, к эпизодическому обращению к ним при использовании для теоретических построений в современных исследованиях. Вследствие этого возникает противоречие между широтой применения этих источников и устарелостью текстологической

¹ *Abel-Rémusat, Klapproth, Landresse. Fa-heen. Foe kouéki, ou relation de royaumes bouddhiques*. P., 1836; *Hiouen-thsang. Mémoires sur les contrées occidentales* / Trans. par S. Julien. T. 1—2. P., 1857; *Se-Yu-Ki. Buddhist records of the Western World* / Tr. by S. Beal. V. 1—2. L., 1884—1886; *Watters T. Fa-Hsien and his English Translators* // *China Reviews*. 1879/1880. V. 8. P. 107—116, 131—140, 217—230, 277—284, 323—341; *A record of the buddhistic kingdoms* / Trans. by J. Legge. Oxf., 1886 (N. Y., 1965); *The travels of Fa-hsien (399—414 A. D.)* / *Retransl. by H. A. Giles*. L., 1923 (1956); *Watters T. On Yuan Chwang's Travels in India*. V. 1—2. 1904—1905.

² *Foucher A. Note sur l'itinéraire de Hiuen-Tsang du Gandhara* // *Congrès international des orientalistes*. P., 1897. Sect. 1. P. 151—169; *Vost W. The lineal Measures of Fa-hsien and Yuan Chwang* // *JRAS*. 1903. P. 65—107; *idem. Identifications on the region of Kapilavastu* // *JRAS*. 1906. P. 553—586; *Fleet J. E. The yojana and the li* // *JRAS*. 1906. P. 1011—1012; *Cunningham A. Ancient geography of India*. Calcutta, 1924; *Сталь-Гольштейн А. фон. Сюань Цзан и результаты современных археологических исследований* // *ЗВОРАО*. Т. XX. СПб., 1910.

³ *Мухомов И. П. Буддизм. Материалы и исследования*. Вып. 1. СПб., 1887. С. 30, 32, 198, 202, 204—205; *Rhys-Davids T. W. Açoka and the Buddha-relics* // *JRAS*. 1901. P. 397—410; *Smith V. A. The early history of India*. Oxf., 1957 (1924). P. 170, 311—315, 360—365, 472, 484; *Grousset B. Sur les traces du Buddha*. P., 1929.

работы, которая с ними прежде проводилась: большинство индологов ссылаются на переводы С. Биля и С. Жюльена середины прошлого века. Орыв использования источника от текстологической работы с ним происходит также вследствие характера самих текстов, а именно принадлежности их по языку и другим особенностям не к той культуре, о которой они содержат сведения; это противоречие сказывалось и на старых работах (ср. преимущественно «буддологический» перевод С. Биля («Фо го цзи») и преимущественно «китаистический» перевод Х. Джайлза).

Выяснение характерных черт этих сочинений особенно важно в связи с тем, что сообщения паломников определено накладывают свой отпечаток на представления о соответствующих периодах истории Индии, слабо освещенных в индийских текстах. Многие описания паломников стали «ходячими» в историографии (особенно индийской), в то время как изъятие их из контекста бывает небезболезненным: так, особые тенденции, свойственные сочинению Фа Сяня, послужили причиной полемики о времени начала упадка буддизма в Индии⁴. Характерно также использование этих источников при разработке тех тем, для которых они действительно насыщены реальной, «лежащей на поверхности» информацией (историческая география, монастыри, упадок городов и т. п.), в то время как мало уделялось внимания той информации, которая являлась производной самого восприятия авторов и играла определенную роль в структуре текстов. Мало привлекался материал обрядов и буддийских легенд; эти тексты вообще редко рассматриваются в религиоведческом аспекте, хотя с этой точки зрения они чрезвычайно богаты материалом⁵.

Паломническое движение из Китая в Индию началось в конце III в. н. э. и было вызвано самим «иноземным» характером новой для Китая религии — буддизма, стремлением к ее первоисточкам, а также трудностями, возникшими в ходе развития китайского буддизма (отсутствие многих канонических текстов, проблемы перевода текстов с санскрита на китайский).

К этому времени буддизм в Китае уже фиксируется как устойчивое явление. Занесенный сюда миссионерами-иностранцами, происходившими в основном из центральноазиатских «буддийских стран» (парфянами, согдийцами, юэчжами), а также побывавшими в этих областях китайцами — императорскими посланниками, буддизм укоренился в китайских городах, имевших наиболее оживленные внешние связи⁶. На вторую половину III в. давшую первую волну паломнического движения, приходится период подъема буддийской религии в Китае в условиях стабильности внешних связей и государственной власти. После некоторого спада особенно развито это движение приобрело в V в. — именно тогда было совершенно паломничество Фа Сяня, первого из паломников, записки которого сохранились до нашего времени. Необходимым условием, определившим возможность паломнического движения, было развитие торговли по Великому шелковому пути, которая активизировалась во II—III вв. и «проложила дорогу» паломникам; также необходимо упомянуть путешествия императорских посланников, начиная с Чжан Цяня, и составление по их материалам «описаний Западного Края».

⁴ Joshi L. Studies in the buddhistic culture of India (During the 7th and 8th centuries A. D.). Delhi, 1967. P. 379—386; Datt S. Buddhist monks and monasteries in India. L., 1963. P. 25, 28; Mitra R. C. The decline of Buddhism in India. Calcutta, 1954.

⁵ Самозванцева Н. В. Формирование представлений об истории в буддийской традиции Индии // Буддизм. История и культура. М., 1989.

⁶ Zürcher E. The buddhist conquest of China. Leiden, 1959. P. 22—26, 40—41.

Паломничества в Индию стали необходимы вследствие достижения буддийским религиозным движением в Китае той стадии зрелости, когда возникла потребность в серьезном изучении первоисточников, приобретении оригинальных буддийских текстов. Главная цель, которой руководствовался в своем паломничестве Фа Сянь, — это приобретение текстов Винаи, дисциплинарного раздела буддийского канона, а также собрание сведений об уставах монастырей и обрядах, соблюдавшихся буддистами Индии⁷. Нехватка текстов Винаи и вообще сведений о монастырских уставах в то время действительно остро ощущалась в китайских монашеских общинах, полных же текстов Винаи не было совсем; впервые они были доставлены Фа Сянем (Виная махасангхиков, сарвастивадинов и махичасаков⁸) и — когда Фа Сянь уже отправился в путь — Кумарадживой. Однако следует заметить, что его поиск буддийских текстов имел целенаправленный характер не только в отношении собрания текстов Винаи: так, он привез Диргхагаму и Самьюктагаму (хинаянские сборники сутр), которых недоставало в Китае (для полноты хинаянской Сутрапитаки) после переводов Мадхьямагамы и Эктоттарагамы⁹.

Фа Сянь отправился в путь из Чанъани в 399 г., в правление династии Поздняя Цинь, под властью которой находилось одно из небольших государств Северного Китая, образовавшихся после распада империи Ранняя Цинь. Его путь лежал через буддийские центры Восточного Туркестана — Дуньхуан, Кучу, Хотан; затем он через горные области Каракорума проник в Северо-Западную Индию, далее пересек Инд и следовал через Матхуру, Канаудж; затем, двигаясь вниз по долине Ганга, обошел многие священные для буддиста места — побывав в Шравасте, Капилавасте, Кушинагаре, Вайшали, Паталипутре, Раджагрихе, Гайе, Варанаси. Из Варанаси он вновь возвратился в Паталипутру и «пробыл здесь три года, изучая санскритские тексты и санскритский язык». Затем он шел вниз по Гангу до Тамралипти, морским путем достиг Цейлона и, держа обратный путь в Китай, совершил трудное плавание на торговых судах с заходом на Яву.

Фа Сянь пробыл в странствиях 15 лет. Его путешествие по Северной Индии произошло в период империи Гупт — время, весьма благоприятное для совершения паломничества. Он вышел из Чанъани в возрасте 82 лет. Его биография, содержащаяся в каноническом тексте «Жизнеописаний знаменитых монахов»¹⁰, скудно освещает предшествовавший период его жизни. Известно лишь, что он был отдан трехлетним ребенком в монастырь; другие детали его биографии легендарны и типичны для буддийской агиографии. Фа Сянь, таким образом, всю свою жизнь провел в монастырях, что сильно ощущается в его повествовании. В его «Записках» присутствует концовка, в которой неким его слушателем высказана претензия на авторство всего текста; однако стиль этого отрывка, более вычурный по сравнению с простым языком остального повествования, указывает на его принадлежность другому автору¹¹.

По сравнению с короткой биографией Фа Сяня в «Гао сэн чжуань» жизнеописание Сюань Цзана представляет собой отдельный большой

⁷ «Фа Сянь из Чанъани, будучи обеспокоен ущербным состоянием книг Винаи (в Китае)... отправился в Индию для изучения установления Винаи» (Фо го цзи, I).

⁸ Фо го цзи XXXVI, XL.

⁹ Фо го цзи XL: Zürcher. Op. cit. P. 204.

¹⁰ Houei-kiao. Biographies des moines éminents (Kao-Seng-tchouan) de Houei-kiao / Ed., trad. et annot. par R. Shin. Louvain, 1968. № 32.

¹¹ Fa-n sien. A record of Buddhistic Kingdoms. P. 116.

текст, составленный его учеником Хуэй Ли. Однако большей частью здесь дублируется содержание «Записок», в результате этого ранняя биография Сюань Цзана изложена также достаточно кратко, но с обычными подробностями легендарного характера. Согласно этой биографии, Сюань Цзан до 13 лет воспитывался и получал образование в семье, принадлежавшей к аристократическому роду. В 13 лет он стал послушником в Лояне. Целью паломничества Сюань Цзана, согласно его биографии, было приобретение текста «Йогачарабхумишастры», основополагающего философского сочинения махаянской школы йогачара: Сюань Цзан, в отличие от Фа Сяня, специализировался по литературе Абхидхармы.

Сюань Цзан совершил свое паломничество в период начинавшегося подъема Танской империи, в правление Тайцзуна, вступившего на престол в 626 г. Западные границы империи вследствие внешнеполитических осложнений были закрыты, и паломнику пришлось пересечь границу тайне от властей. Выйдя из Чанъани, Сюань Цзан направился по северному ответвлению Великого шелкового пути — через Дуньхуан, Кучу, Термез, Балх; далее он миновал Гиндукуш и следовал через Гандхару, Кашмир и затем по направлению к долине Ганга, где посетил все священные для буддиста города. Пять лет он провел в Магадхе, в монастырях Наланды, работая над буддийскими текстами под руководством Шилабхадры (школа йогачаров). Далее он совершил поход до южной оконечности Индии и собрал здесь сведения о Цейлоне. Обратный путь его лежал через Удждайни, Синдх; затем по южной ветви Шелкового пути — через Хотан — он вернулся в Чанъань.

Сюань Цзан пробыл в странствиях по Индии 16 лет (629—645). Для Индии это время было примечательно возникновением больших государств: государства Харши — на севере, Чалукьев, Паллавов и Пандьев — в Декане и Южной Индии. Таким образом, политическая ситуация благоприятствовала пребыванию здесь пилигрима; Харша, кроме того, покровительствовал буддизму. Сюань Цзан, по его собственному утверждению, имел встречу с Харшей.

Поздний период его деятельности сыграл значительную роль в истории китайского буддизма: Сюань Цзан выполнил переводы большого количества буддийских текстов по разделу абхидхармы, разрабатывал принципы перевода; он считается основателем школы, соответствующей йогачаре, в Китае¹². Он оказал значительное влияние на взгляды Тайцзуна, у которого бывал принят, их отношения отразились на религиозной политике императора¹³. Согласно традиции, Сюань Цзан составил «Записки» в 658 г. по указанию Тайцзуна, однако несомненно, что записи о посещенных местах, содержащие множество конкретных сведений, велись им во время паломничества.

Небольшие записки Фа Сяня и весьма обширные (12 цзюаней) записки Сюань Цзана в первую очередь разнятся по объему, по выраженной в них широте интересов и разнообразию сообщаемого материала. В составлении текста Фа Сянем главным образом проявился его интерес к монастырской жизни, обрядам, монашеским празднествам. Особенности его повествования наиболее ясны при сравнении с текстом Сюань Цзана.

¹² Подробнее об этом: Дагданов Г. Б. Школа фасян в истории китайского буддизма // Источниковедение и историография истории буддизма. Страны Центральной Азии. Новосибирск, 1986. С. 100—109.

¹³ Perspectives on the T'ang / Ed. A. F. Wright and D. Twitchett. New Haven — London, 1973. P. 243—257, 265—296.

Сочинение Сюань Цзана отличает не только многогранность его интересов и разнообразие представленного материала, но и особая систематизированность изложения, подчиненного строгой схеме. Общая схема изложения обычна для паломнических записок и вообще для китайских географических сочинений: это движение от одной «страны» (го) к другой с указанием расстояния и направления пути. Повествование о каждой такой «стране» автор ведет в определенном порядке: сначала описание страны в целом (иногда он этим и ограничивается), затем — движение внутри страны от одного места к другому (города, ступы, монастыри и т. д.) с рассказом о связанных с этими местами легендах и обычаях.

Наиболее схематична первая часть описания страны — ее общая характеристика по заранее определенным признакам, которые могут быть представлены не в полном виде, однако последовательность их в принципе постоянна (далее в таблице: Т — размеры территории, С — столица, Л — ландшафт, З — земли и их богатства, К — климат, Н — нравы жителей, О — одежда, П — письменность, Я — язык, Б — развитие буддизма, И — «иные верования»).

Болор	Т	Л	З	К	Н	О	П	Я	Б	Каушамби	Т	С	З	Н	И	Б	И			
Джаландхара	Т	С	З	К	Н	Б	И			Шраваста	Т	С	З	К	Н	Б	И			
Матхура	Т	С	Л	З	К	Н	Б	И		Андхра	Т	С	Л	З	К	Н	Я	П	Б	И
Брахмапура	Т	С	Л	З	К	Н	И			Балх	Т	С	З	Б						

Эта часть описания страны выглядит достаточно формально, автор кратко отвечает на заранее поставленные вопросы, причем форма ответа также чаще всего шаблонна. В его манере изложения заметно влияние традиций китайских географических описаний, сложившихся в рамках «династийных историй». Авторы «историй» также начинают с расположения страны (расстояние от Чанъани, от ближайших владений с четырех сторон света и т. п.). Подобно историкам и (употребляя ту же терминологию), Сюань Цзан отмечает наличие естественных границ страны, подчиненность ее (шу) другой стране. Таким же образом набор далее следующих характеристик близок к используемым в «династийных историях»: «ландшафт» — туди (обычный термин для географических разделов «историй»), «климат» — цисюй (в «историях» — фэньци, туци, ци), «одежда» — ифу, «язык» — яньюй. Обозначения для нравов и обычаев населения у Сюань Цзана — фэньсу, редко — су — наиболее близки к употребляемым в современных ему трактатах «Суйшу» и «Бэйши» (фэньсу, су, в других «историях» обычно — су). Подобно автору «Саньгочжи», Сюань Цзан различает «нравы» — фэнь су, «характер людей» — жэньсин и «облик людей» — жэньсин. Так же как историки, «хорошие» нравы он назовет «простыми, безыскусственными» (чжвчжи), «плохие» — «грубыми и злобыми» (ганьэ), «храбрыми и жестокими» (юнмэн)¹⁴. Характерна и манера Сюань Цзана приравнивать (тун) приметы одной страны к другой.

Авторы «историй» приводят цифры, отражающие численность населения, семей и войска. Сюань Цзан сохраняет эту традицию, однако подсчитывает не войска, а количество монастырей и монахов, с одной стороны, и количество «иноверцев» (ядао) и их храмов — с другой. Как видно, занимая эту «статистическую» традицию, Сюань Цзан приспособливает ее для буддийского по содержанию сочинения. Также и встречающиеся у

¹⁴ Бань Гу. Ханьшу. Т. 19. Шанхай, 1962. С. 3901; Фань Е. Хоуханьшу. Т. 14. Пекин, 1965. С. 2919, 2928; Чэнь Шу. Саньгочжи. Т. 2. Шанхай, 1959. С. 846.

историков обозначения для смешанного в этническом отношении населения (цзацзюй) используются у Сюань Цзана для характеристики смешанного по верованиям населения.

Таким образом, Сюань Цзан заимствует из географических разделов «династийных историй» (в свою очередь продолжающих имеющую глубокую историю традицию китайских географических сочинений) сам принцип описания страны по единообразным признакам; терминология автора близка к употребляемым в «историях». Однако его схема описания страны характерна исключительно для своего автора: он делает ее более разработанной и жесткой, выстраивая в определенном порядке «климат», «нравы», «верования» и т. п. и сводя свои характеристики к предельному лаконизму и шаблону. Используя элементы, заимствованные из географических обзоров «историй», Сюань Цзан строит из них свою систему описания.

В записках Фа Сяня проявились те же традиции, однако далеко не в таком развитом виде: это повествование «от страны к странам», указание (далеко не всегда) числа монастырей и монахов, редкие упоминания одежды жителей и ее сходства с одеждой в другой стране. Помимо разницы во времени, на форму, которую приобрели сочинения того и другого автора, повлияли другие обстоятельства. Сюань Цзан составил свои «Записки» для представления их императору, что должно было способствовать написанию этого труда в достаточно официальном духе, придерживаясь традиций, выработанных в отчетах императорских посланников о посещенных ими в странах и в официальных «историях». На стремление к подражанию этой традиции указывает также название, которое Сюань Цзан дал своему сочинению: «Записки о Западном Крае» («Си юй цзи»), подобно «Описаниям Западного Края» («Си юй цжуань») в «историях». Напротив, записки Фа Сяня, как видно в связи с уже отмеченной спецификой их содержания, были адресованы преимущественно монашеской среде.

Глубокое знание конфуцианской литературы, в том числе трудов историков, было естественно для Сюань Цзана, происходившего из аристократической семьи; к тому возрасту, когда он был принят в общину, он уже должен был получить основы конфуцианского образования. Кроме того, у Сюань Цзана был особый интерес к историкам: в его биографии упоминается, что он любил их перечитывать, уже будучи монахом¹⁵. Сочинение Сюань Цзана вообще несет на себе печать блестящей образованности, как конфуцианской, так и буддийской, что проявляется в его эрудиции, традиционности построения текста, в стиле изложения и богатстве языка. Более скромный труд Фа Сяня отличается довольно однообразной лексикой, простотой слога и безыскусственностью повествования, которая, однако, придает его запискам особую притягательность. В отличие от отстраненного изложения Сюань Цзана Фа Сянь часто переходит к непосредственному рассказу о событиях паломничества и чувствах, переживаемых странниками в пути; в рассказе Фа Сяня уделяется внимание и судьбам его спутников. В этом смысле сочинение Фа Сяня выглядит именно как записки паломника, а Сюань Цзана — как обстоятельный трактат о посещенных странах.

Для Фа Сяня характерны необычные представления о центре цивилизации, казалось бы, невозможные для китайской культуры его времени. «Срединной Страной» («Чжунго») он называет не Китай, а Северную Индию, употребляя это название как перевод санскритского «Мадхьядеша». «Сере-

¹⁵ Beal S. The Life of Hiuen Tsiang. By the shaman Hwui Li / Trans. S. Beal. L., 1911. P. 11.

дипой мира» в его сознании становится место жизни Будды: «И вот Фа Сянь и Дао Чжэн подошли к вихаре Джетавана, размышляя: „В прежние времена Почитаемый в Мире прожил здесь 25 лет. (Мы же) сами, к несчастью, рождены в окраинной стране. (Много нас) вместе отправилось в странствия. Кто-то вернулся назад, иные (погибли в пути), не достигнув вечной жизни. И наконец сегодня видим опустевшее место, где (жил) Будда“»¹⁶. «Окраинной Страной» (бянь ди) называет свою родину спутник Фа Сяня Дао Чжэн, который не пожелал вернуться из Индии¹⁷. Фа Сянь, однако, стремился к возвращению, желая «донести правила Винаи до Ханьских Земель». Известен эпизод с белым шелковым веером, увиденным им на Цейлоне и вызвавшим воспоминания о родной стране¹⁸. Как видим, в мировоззрении Фа Сяня ощущается еще характерное для его времени противопоставление «буддийской культуры» и «китайской культуры», выразившееся и в его внутреннем разладе — одновременном стремлении к родине Будды и к своей собственной родине. Напротив, ко времени жизни Сюань Цзана можно уже говорить о сложившихся до определенной степени традициях китайского буддизма и о синтезе его с культурой конфуцианской — соединение тех и других традиций заметно в его тексте: он соединяет буддийское содержание с выработанной в конфуцианских «историях» формой описания, как бы развивая традиции китайской географической литературы в рамках литературы буддийской.

Ввиду постоянного использования в различных работах отдельных изъятых из контекста сообщений паломников желателен составитель представление о месте этих сведений в тексте, принципах их отбора и истолкования, их зависимости от общего характера сочинений и выраженного в них мировосприятия. Широкое хождение в литературе имеет также представление о паломнических записках (в особенности записках Сюань Цзана), как очень точных в передаче своих сообщений и исходящих из сугубо рационалистических принципов в описании стран. Схематические описания Сюань Цзана действительно выглядят очень обстоятельными и (видимо, благодаря включению числовых данных) точными. Именно из этой части текста Сюань Цзана и более простых по строению соответствующих описаний Фа Сяня наиболее часто черпаются факты в исторических исследованиях.

Нами были рассмотрены структура текста паломнических записок, терминология и ее истоки в китайской литературе. Попытаемся далее проследить ту внутреннюю логику изложения, которая руководит передачей сведений о странах и лежит в основе охарактеризованной схемы описания.

В записках Фа Сяня сообщения, не касающиеся монастырской жизни, довольно скудны и часто недостаточно определены. На основании этого источника трудно делать наблюдения о каких-либо политических взаимоотношениях, представления о которых слабо выражены в том «буддийском» облике Индии, который обрисовывает Фа Сянь. О власти Гупт нет никакого упоминания в записках Фа Сяня, в отличие от Сюань Цзана, с его более рационалистическим (в данном отношении) подходом, который дает представление о власти Харши и часто отмечает подчиненность одного владения другому.

В восприятии Фа Сяня Индия предстает как некая идеальная «буддийская» страна, которую он видит только под углом зрения буддизма, что

¹⁶ Фо го цзи XX.

¹⁷ Фо го цзи XXXVI.

¹⁸ Фо го цзи XXXVIII.

оказывает влияние на его характеристику индийского общества. Единственное короткое рассуждение в его записках, касающееся устройства государства и общества (и часто используемое для иллюстрации процветания государства Гупт), долженствует как раз показать «идеальность» этой «буддийской страны» и гуманность ее правителей: «В Срединной Стране (чередование) холода и тепла благоприятно и не бывает снега. Население благодушествует, и нет такого, чтобы дворы были отданы в управление чиновникам. Возделывающие царскую землю выплачивают с земли ренту. Если нужно уйти — уходят, если нужно жить на месте — живут. А если есть нарушители законности — на них налагается штраф в зависимости от вины, легкий или тяжелый; зачинщику смуты всего лишь отсекают правую руку. Царские охранники и помощники все получают жалованье. Жители этой страны не убивают живых существ, не пьют вина, не едят лука и чеснока — все, кроме чандалов. Чандалами же называют людей недобрых, живут они от прочих отдельно и, если заходят в город, на базар — то стучат по деревяшке, чтобы оповестить о себе, — люди слышат и сторонятся их, и с ними не общаются. В стране не едят свиней и кур, не продают живности, а на базарах нет мясных лавок и пивных. Для торгового обмена используют раковины. Только чандалы охотятся, ловят рыбу и продают мясо»¹⁹.

В данном отрывке, необычно информативном для Фа Сяня, наиболее реалистична — и значима для своего времени — характеристика чандалов. Некоторые утверждения этого текста основаны, видимо, на единичных впечатлениях и случайно полученных сведениях, из которых были поспешно сделаны обобщения: например, курьезное сообщение об использовании в Индии лишь раковин для торгового обмена. «Наблюдение» о несвязанности жителей с определенной местностью также выглядит неправдоподобно. Это описание в целом выполнено с точки зрения тех недостатков, которые автор усматривает в своей стране, и, таким образом, выражает его взгляды на общество. Кроме того, этот отрывок находится в контексте, непременно требующем идеализирующего подхода в описании. Общая характеристика Индии построена по схеме: почитание буддизма царями — хороший климат — добродетель царей и хорошие законы — добропорядочность жителей — дарения общине и монастырские обычаи; автор начинает с буддизма и заканчивает сведениями о буддизме, и таким образом эти краткие сведения об общественном устройстве находятся в контексте рассказа о буддизме в Индии и подчинены этой последней теме.

В целом в записках Фа Сяня способ отбора и интерпретации сведений об Индии достаточно прост, будучи всецело подчинен логике описания страны с точки зрения буддизма. Сообщения Сюань Цзана не только более разнообразны и, как было показано, расположены в строгом порядке, но и подчинены более сложной логике и особому пониманию связей между описываемыми явлениями.

Мы видели, что Сюань Цзан разработал свою схему описания стран на основе тех традиций, которых придерживались авторы географических разделов «династийных историй». Однако он придерживается порой противоположных оценок и не боится войти в противоречие с официальными «историями», составленными незадолго до его сочинения, в правление того же Тайцзуна, — «Суйшу» и «Бэйши». Так, в своем описании Хотана «Суйшу» и «Бэйши» единогласно утверждают об отсутствии «добропорядочности и справедливости» в этой стране, отмечают склонность жителей к воровству и т. п.; Сюань Цзан совершенно в тех же словах (что свидетель-

¹⁹ Фо го цзи XVI.

ствует о сознательном противопоставлении им своей точки зрения) отмечает «добропорядочность и справедливость» жителей²⁰. Понятно, что конфуцианские историксы не видели противоречия между господством в стране «буддийской веры» и дурными нравами, для буддиста же такое сочетание было недопустимо. Однако Сюань Цзан не только предлагает иную оценку стран с точки зрения своей веры. Уже та строгая последовательность «признаков страны», которая разработана Сюань Цзаном, предполагает определенную «концепцию страны» и свое представление о соотношении ее признаков по степени их важности. Можно заметить, что характеристики, которые дает автор по каждому пункту описания страны, взаимосвязаны и стремятся к совместимости друг с другом (как и в случае с Хотаном) — совместимости согласно логике, присущей китайцу-паломнику.

В первую очередь заметно устойчивое «соответствие» между климатом и нравами населения страны. При переходе из одной «страны» в другую можно заметить иногда довольно неожиданные и курьезные «перемены климата» то к лучшему, то к худшему в соседствующих друг с другом городах, причем характер климата находится в прямом соответствии с характером живущих в этой области людей: «Климат мягкий, приятный; (жители) нрава прямого, бесхитростного» (Акни); «Климат ветренный, холодный; (жители) нрава грубого и воинственного» (Ташканд); «Климат очень жаркий, часты ураганы; (жители) нрава грубого и неуравновешенного» (Такка); «Климат мягкий, приятный; (жители) нрава доброго, покладистого» (Айдохъя); «Климат очень жаркий; (жители) нрава грубого и свирепого» (Каушамби). В описании Болора эта связь выражена еще отчетливее: «Характер климата (ши син) холодный, характер людей (жэнь син) — дикий и жестокий». Эта соотнесенность «климата» и «нравов» отражает существовавшие в Китае представления о связи между тем и другим, которую можно проследить и в значениях иероглифа ци — «воздух», «атмосфера», «сезон», с одной стороны, и «дыхание», «настроение», «нрав», «темперамент», «характер», а также «манера», «стиль» — с другой²¹. У Сюань Цзана эта связь особенно отчетливо выражена и положена в основу построения географического описания: «климат» как бы завершает характеристику природы страны, «нравов» начинается описание жизни людей, и таким образом то и другое становится связанным.

Другие «признаки страны» у Сюань Цзана также имеют тенденцию к соответствию, что приводит к целостности оценки самой страны как «благоприятной» или «неблагоприятной». Так, в уже упомянутом описании Хотана (у Сюань Цзана — Цзюйсатана, транскрипция от санскр. Кустана) земля очень плодородна, пригодна для выращивания злаков и фруктов (благоприятно), есть нефрит (очень благоприятно), климат умеренный в мягкий (благоприятно), жители привержены к справедливости и добропорядочны, по характеру мягки и почтительны (благоприятно), они склонны к учености и ремеслам (обычный у автора похвальный признак), большей частью носят не шерстяную, а шелковую одежду (признак цивилизованности), наделены благопристойной (ли) внешностью, их письменность — по образцу индийской, они глубоко чтут учение Будды, большинство — приверженцы Махаяны (крайне благоприятно)²². Почти все характеристики Сюань Цзана имеют смысл оценки, чему способствует и краткость этих характеристик, представляющих собой набор шаблонных словосочетаний: так, шелковая одежда является признаком цивилизованности,

²⁰ Да Тан си юй цзи. С. 538.

²¹ Большой китайско-русский словарь. Т. 4. М., 1984. С. 532.

²² Да Тан си юй цзи. С. 538—539.

одежда из кож и меха — признаком варварства; письменность лучше та, что «схожа с индийской», и т. п. Имея в виду оценочный смысл отдельных сообщений, можно представить описание Хотана следующим образом:

Т Л Э К Н О П Я Б
+ + + + + + +

Примером противоположной картины может служить описание Парьятры; однако в следующем за Парьятрой описании Матхуры «минус» резко меняется на «плюс» по всем пунктам, чему соответствует и характер верований (преобладание буддизма). Если такое противопоставление культуры скотоводов и городской культуры Матхуры не представляло трудности, то следующий пример (описание двух областей в районе Кашмира) показывает «влияние» различий в вероисповеданиях на «различие» в общем облике «стран», близких по культуре и природным условиям:

	Ураша	Пунача
<u>Э</u>	«Пригодна для земледелия. Мало цветов и фруктов.	Э «Злаки сеют согласно сезону. + Цветов и фруктов много.
<u>К</u>	Климат теплый, умеренный; выпадает иней +/- и снег.	К Климат теплый.
<u>Н</u>	В обычаях нет справедливости и добропорядочности. Характер людей грубый и свирепый. В большинстве коварны и лживы.	Н (Жители) нрава мужественно-го... Характер людей простой и безыскусный.
<u>Б</u>	Не верят в закон Будды	Б Искренне веруют в „Три Сокровища“.

Иными словами, географические описания Сюань Цзая по возможности стремятся к подобным схемам:

Т С Э К Н и др. Б; Т С Э К Н и др. Б
+ + + + + - - - - -

Как видно, искусственность и схематичность описаний Сюань Цзана проявились не только в последовательности этого описания, но и в его содержании. Конечно, действительность не всегда поддавалась подобной схематизации, и автор не мог избежать противоречий даже при той условности характеристик, которые он применяет. Для преодоления этих противоречий, помимо самой этой условности (как, например, обозначение нравов в Ураше и Пуначе — ведь об одном и том же можно сказать и «грубый», и «храбрый», и «простой»), автор использует разные приемы. Иногда он уходит от своей «точной» статистики — приводит все цифры, характеризующие развитие буддизма, в то время как об «иповерцах» упоминает лишь, что «проживают смешанно» (цза цзюй). В случае неразрешенности противоречия показательно также употребление иероглифа жаңь («но», «однако»), который указывает на то, что автор действительно видит противоречие, часто совершенно неочевидное для современного читателя: «Носят одежду из кожи и меха, но стремятся к вере и глубоко почитают Закон Будды»²³.

Также не всегда очевиден для современного читателя оценочный характер отдельных сообщений о странах, поскольку основан на ассоциациях, свойственных китайскому паломнику. Так, свою роль в «оценке» страны играют и сведения об обитающих здесь и разводимых человеком животных: «не замечая» столь характерных для Индии коров, Сюань Цзан стремится подчеркнуть наличие слонов; для «буддийских стран» Центральной Азии

²³ Да Тан си юй цзи. С. 533.

он отмечает коней, но не верблюдов и других животных. Это объяснимо: слон и конь, имевшие ассоциации с Буддой, почитались в буддизме и, таким образом, соответствовали представлению о «буддийской стране». Слон, кроме того, должен был вызвать у танского читателя впечатление южной экзотики, а конь вообще представлялся в Китае чудесным существом²⁴. Замечания Сюань Цзана о животных согласуются также с космологическими представлениями китайского буддизма, отраженными в предисловии к «Запискам» Сюань Цзана: здесь Индия названа «Страной Слонов», а «северные земли» (Центральная Азия) — «Страной Коней». Упоминания коней связаны и с подражанием географическим описаниям «династийных историй», поскольку они совпадают почти дословно. Коровы и овцы (рассматривавшиеся в Китае как низшие существа²⁵) упоминаются Сюань Цзаном только при описании «неблагоприятных» стран (Синдх, Парьятра²⁶). Таким образом, «благородные» и «неблагородные» животные также служат положительным или отрицательным признаком и вписываются в общий «облик страны» как имеющие ассоциации с добрыми и дурными нравами, «истинной» и «не истинной» верой. Эти сведения являются не столько отражением действительности, сколько своего рода знаком, отмечающим «благоприятность» страны или наоборот. В одном списке с реальными животными часто фигурируют и фантастические существа.

Высказанные наблюдения приводят к заключению, что «описание стран» в записках Сюань Цзана являются не только собранием разнообразных сведений о посещенных странах, но и выражением определенных представлений об устройстве мира; отдельные сведения становятся здесь необходимыми элементами этой картины мира и служат аргументами для доказательства ее истинности. Для автора характерен поиск гармонии, стремление к тому, чтобы отдельное сообщение гармонично вписалось в общий облик страны. Образ такой «гармоничной страны» целостен и складывается из согласованных друг с другом (исходя из представлений, свойственных китайскому паломнику) отдельных ее примет. В этой стране действие стихий и плодоносящие силы земли согласованы с деяниями и склонностями населяющих страну людей, их внешним обликом, одеждой и письменами; «порождаемые землей» камни, растения и обитающие здесь животные, равно как и сверхъестественные существа, несут на себе добрый или недобрый знак, указывающий на «благоприятность» или «неблагоприятность» страны, а также на благую или неблагую веру. Эта картина вырисовывается в результате как намеренной систематизации явлений, так и произвольно выраженных ассоциаций. Центральным моментом, определяющим «лицо страны», становится характер вероисповедания. Каждое сообщение подобрано и вписано в общую картину населенного людьми «буддийского мира»; с этой точки зрения «Записки» Сюань Цзана выражают географические и космологические представления китайского буддизма, сложившиеся на основе как конфуцианских, так и буддийских традиций и сведенные Сюань Цзаном в детально разработанную картину. В результате описание стран в его записках достаточно искусственно благодаря небольшому и заранее определенному количеству вариантов для характеристики каждого ее признака, а также принципу согласованности этих характеристик. В каждом случае получается мозаичная картина, составленная из ограниченного набора готовых элементов, которые разным образом комбинируются. Хотя их подбор, конечно, производится исходя из действительности, отражение

²⁴ Шеффер А. Золотые персики Самарканда. М., 1981. С. 88, 118.

²⁵ Там же. С. 107—108, 110.

²⁶ Да Тан си юй цзи. С. 164, 498—499.

этой действительности сковано рамками заданной формы и избеганием нежелательных ассоциаций.

В заключение необходимо сделать некоторые замечания относительно числовых данных паломнических записок, а также передачи географических названий.

Количество монастырей, видимо, бывает в текстах преувеличено: из некоторых мест в записках можно понять, что сюда зачислены и заброшенные монастыри²⁷. Следовательно, в называемое для каждой области число могут быть включены как монастыри, существовавшие во времена паломничества, так и существовавшие в прошлом. Эти цифры не всегда с точностью отражают развитие буддизма в отдельных областях в VII в. На основании статистических данных Сюань Цзана (количество монастырей и монахов) возможно делать приблизительные выводы о сравнительном развитии буддийских монастырей в отдельных областях, с известными оговорками. В работах А. Баро из этих данных выводятся чрезмерно сложные построения; автор пытается представить себе количественное соотношение махаянистов и хинаянистов в Индии, а также общую численность монахов разных сект²⁸. Однако такое уверенное отношение к цифрам паломников и свободное оперирование ими является неоправданным. На основании этих чисел трудно составить общее число, например, махаянистов, поскольку Сюань Цзан далеко не для каждой области Индии указывает направление буддизма, а называет лишь вообще число буддийских монахов; кроме того, во многих случаях не дается и определенного числа, а говорится только «много» их или «мало», «больше» или «меньше», чем «иноверцев», или же они «живут вперемешку» (цза цзюй) с «иноверцами». Для далеко идущих построений подобная статистика имеет слишком случайный и приблизительный (сами цифры приблизительны) характер, который ставит для ее использования определенные границы.

Проблемам передачи географических названий в сочинениях паломников, восстановлению этих названий из китайских транскрипций и отождествлению их с определенными городами и местностями посвящена большая литература. Здесь мы остановимся лишь на некоторых наблюдениях, в основном касающихся особенностей географических сведений, происходящих от общего характера текстов и особых установок их авторов.

Обычно понимается, что Фа Сянь посетил все описанные им «страны» и города, кроме Дакшины (Декан), о чем автор делает оговорку: «Фа Сянь не ходил туда — что здешние жители рассказывают, то и передает»²⁹. Однако кажется очевидным, что из описываемых городов он не посетил также и Такшашилы, хотя обычно его посещение Такшашилы не подвергается сомнениям³⁰. Его короткая заметка о Такшашиле помещена в тексте после «страны Гандхары» и перед «страной Пурушей» (Пурушапура); Такшашила находилась далеко в стороне от этого маршрута и, кроме того, по другую сторону Инда, который паломник пересек значительно позже и южнее. После «страны Такшашилы» рассказ продолжается указанием расстояния от «страны Гандхары» до Пурушапуры, — таким образом, Такшашила выпадает из описываемого маршрута. Представление о посещении этого города Фа Сянем приводило и к недоразумениям:

²⁷ Да Тан си юй цзи. С. 218.

²⁸ *Bureau A. Les sectes Bouddhiques du Petit Vehicule. Saigon, 1955. P. 298; Bureau A., Schubring W., Fürer-Haimendorf Ch. Die Religionen Indiens. III. Buddhismus. Jiniismus. Primitivvölker. Stuttgart, 1964. S. 75—77. 109, 127.*

²⁹ Фо го цзи ХХХV.

³⁰ *Cunningham. Op. cit. P. 22; Ильин Г. Ф. Древний индийский город Таксила. М., 1958. С. 67.*

например, Дж. Легг не считал возможным отождествлять Такшашилу с Таксилой греческих авторов, опираясь на текст Фа Сяня ³¹.

Упоминание Такшашилы необходимо было паломнику ради находившихся там, как ему, видимо, рассказывали, двух ступ, которые объединялись под общим названием «Четыре Великие Ступы» с двумя посещенными им в Гандхаре и в «стране Сухэдо» (в долине р. Сват); все четыре ступы посвящены легендарным событиям джатак ³² (рассказов о «прежних рождениях» Будды). Название города (транскр. Чжушашило) автор переводит как «отсечение головы» и, следовательно, читает его иначе, чем обычно — как «Такшашира» (в китайской транскрипции санскритские слоги «ла» и «ра» обычно равным образом передаются через «ло»). Такая трактовка названия города позволила ему связать это название с находившейся там (согласно Фа Сяню и Сюань Цзану ³³) ступой «отсечения головы бодисатвы». Потребность продолжить рассказ о ступах и вызвала необходимость включить «страну Такшаширу», через которую не проходил маршрут паломника, в его повествование.

Паломники ведут рассказ согласно своему передвижению, от одной буддийской святыни к другой. Это направление интереса сказалось и на передаче некоторых географических названий Сюань Цзаном. Так, Т. Уоттерса удивляло, что «Тивэй» и «Поли» — названия городов в «стране Фухэ» (Балх) — отождествляются с помощью других китайских текстов с именами персонажей легенды о сооружении первых буддийских ступ — Трапуша и Бхаллика, и вряд ли они могли быть названиями городов ³⁴. Сюань Цзан действительно рассказывает здесь же легенду о первых буддийских ступах, причем каждая из них, согласно его утверждениям, находилась в одном из этих городов (имен персонажей он не называет) ³⁵. Можно предположить, что он переносит название ступы, связанное с именем легендарного строителя, на весь город: «город (ступы) Трапуши» и т. п. Встретившееся в другом месте текста не совсем понятное название — «Субидофолацы» ³⁶ кажется построенным по такому же принципу. С. Жюльен и С. Бил предлагают санскритские соответствия для всей этой группы иероглифов, понимая их как транскрипционные ³⁷. Т. Уоттерс отмечает, что последний знак скорее употреблен в собственном значении «храм», и предлагает свое понимание названия города — «Храм Шветавата» ³⁸. Кажется более убедительным второе толкование, однако можно усомниться в том, что здесь мы имеем дело с действительным названием города. Скорее это «название» следует понимать как «город, (в котором находится) храм Шветавата». Видимо, Сюань Цзан иногда называет город по этому принципу, исходя из того, что в городе для него наиболее важно отметить.

Записки китайских паломников с точки зрения источниковедения ставят много проблем, в частности — передачу индийской традиции и т. п. Здесь были затронуты лишь некоторые вопросы, связанные с передачей историко-географических сведений.

Н. В. Самозванцева

³¹ *Fa-hsien*. Op. cit. P. XIII.

³² Фо го цзи IX—XI.

³³ Да Тан си юй цзи. С. 126.

³⁴ *Watters*. On Yuan Chwang's Travels... V. 1. P. 126.

³⁵ Да Тан си юй цзи. С. 42—43.

³⁶ Да Тан си юй цзи. С. 51.

³⁷ *Hsiuen-thsand*. Op. cit. T. 1. P. 46; *Si-Yu-Ki*. Op. cit. V. 1. P. 122.

³⁸ *Watters*. On Yuan Chwang's Travels... V. 1. P. 112.

HISTORICAL INFORMATION ABOUT INDIA
IN THE MEMOIRS OF FA-XIAN AND XUAN-SANG

N. V. Samozvantseva

The memoirs of Chinese pilgrims who visited India (and several areas of Central Asia) in the fifth and seventh centuries A. D. (Fa-xian and Xuan-sang) are important sources on ancient and early mediaeval history and culture of these countries that are widely employed in studies of various character. At the same time the pilgrimage literature is a quite complicated phenomenon as sources, the definite traditions of compiling geographical writings that had taken shape in Chinese literature, the personal views of the Chinese pilgrims, the aims of the pilgrimage, etc., affected the character and reliability of the information communicated. The main aim of Fa-xian's pilgrimage was to collect texts of the Vinaya; interest in the monastic rules and monastery rituals had a paramount effect on his work, in which there was also a pronounced tendency to idealise India, the birthplace of Buddhism. Compared to Fa-xian's relatively direct narrative, Xuan-sang's memoirs are distinguished by their variety of content and systematic attitude to the material communicated. Xuan-sang used the traditions of compiling geographical treatises that had taken shape in the «dynastic histories» in constructing his notes. He tried to correlate the separate information on each country, starting from his own notions and associations. Many Indian legends retold by the pilgrims had as their source both local traditions they heard in India and versions taken by them from the literature. Much space was given to legends about Asoka (retold closely to the versions of the Avadanas), seemingly for the reason that special significance was attached to these legends in the spread of Buddhism in China. Legends without analogy in the Indian literature, including some of the Jatakas, present great interest.
