

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(СПбГУ)

Логинова Анастасия Витальевна

**«Значение памятника «Записки о западных странах
Великой Тан» в культуре Китая»**

Направление: 41.04.03 «Востоковедение и африканистика»

Магистерская диссертация

(Профиль: Культура народов Азии и Африки)

Научный руководитель: к.ф.н., доц. Маяцкий Д.И.

Рецензент: к.ф.н., доц. Алешин А.С.

Санкт-Петербург

2016

Содержание.

Введение.....	3
Глава 1. Жизненный путь Сюань-цзана.....	6
1.1. Обзор литературы по предмету.....	6
1.2. Биографические сведения о Сюань-цзане.....	8
1.3. Переводческая деятельность.....	12
1.4. Школа Фасян.....	16
Глава 2. Текст «Да Тан си юй цзи».....	20
2.1. Путешествие Сюань-цзана.....	20
2.2. Предпосылки и исторические условия создания.....	24
2.3. Характеристика текста.....	28
Глава 3. Влияние на литературу различных исторических периодов.....	39
3.1. Заимствование сюжетов.....	39
3.2. Сюжет «путешествие на Запад».....	48
Заключение.....	54
Библиография.....	56

Введение.

Настоящая работа посвящена исследованию китайского памятника VII века «Записки о западных странах Великой Тан» (далее «Да Тан си юй цзи»), написанному известным буддийским паломником Сюань-цзаном. Этот текст представляет собой объемное сочинение, в котором автор изложил сведения о географии, климате, экономике и обычаях народов более чем ста различных государств, увиденных им во время семнадцатилетнего путешествия из Китая в Индию. Впервые интерес к этому труду в европейской науке возник в середине XIX века, и со временем только возрастал, что связано, в первую очередь, с высокой достоверностью разного рода информации, содержащейся в тексте. В связи с недавним появлением первого полного перевода этого текста на русский язык (Сюань-цзан «Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзи); введение, перевод и комментарий Н.В. Александровой; Институт востоковедения РАН. – Москва: Восточная литература, 2012) нам видится необходимым определить, какое место этот труд занимает в культуре Китая и чем он может быть интересен современным исследователям. Кроме того, в нашей работе мы рассмотрели «Да Тан си юй цзи» в его включенности в определенный культурно-исторический контекст, а также уделили значительное внимание личности автора текста, что на наш взгляд, позволяет в полной мере проанализировать как сам текст, так и его роль в культуре Китая.

Первая глава работы состоит из трех частей и посвящена рассмотрению жизненного пути автора – выдающегося деятеля буддизма и замечательного переводчика – Сюань-цзана. Ему принадлежит ключевая роль в создании одной из буддийских школ, в которой был разработан ряд положений, оказавших впоследствии значительное влияние на философскую мысль Китая. Кроме того, Сюань-цзан вошел в историю как известный

переводчик текстов буддийской литературы на китайский язык, сформулировав и обосновав некоторые принципы осуществления перевода, к которым обращались целые поколения переводчиков, живших в более поздние эпохи.

Во второй главе мы приводим краткий обзор маршрута Сюань-цзана, а также исследуем исторические предпосылки возникновения текста «Да Тан си юй цзи». Этот памятник стал своего рода справочным материалом, как для современников Сюань-цзана, так и для европейских ученых, посвятивших себя самым различным направлениям науки – от географии до лингвистики. Также во второй главе мы провели анализ структуры и стилистики текста, что на наш взгляд, должно помочь составить более полное представление о нем.

Заключительная часть работы посвящена определению роли «Да Тан си юй цзи» в культуре Китая. Для этого мы проанализировали ряд нарративов, заимствованных китайскими авторами в создании собственных литературных сюжетов, а также рассмотрели художественное произведение сунской эпохи – «Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги» – в котором, по мнению ряда исследователей, в наибольшей мере отразились простонародные взгляды на Сюань-цзана и его путешествие. Кроме того, сюжет этого произведения лег в основу одного из четырех классических романов Китая – «Путешествие на Запад» У Чэн-эня (1500 – 1582 гг.).

Несмотря на существование значительного числа научных трудов, в той или иной мере связанных с «Да Тан си юй цзи» нам кажется, что до настоящего момента в отечественной науке не были представлены работы, рассматривающие значимость этого текста, а также роль личности автора в истории появления и бытования этого текста. В настоящей работе нами был с новой стороны рассмотрен знакомый отечественной науке памятник китайской культуры, что, возможно, поспособствует возникновению у

специалистов самых разных направлений синологии интереса к тексту «Да Тан си юй цзи». Кроме того, мы надеемся, что различные исторические и культурные аспекты возникновения и существования этого текста, исследованные в нашей работе, не получившие до настоящего момента заслуженного внимания со стороны отечественной науки, а также значимость влияния этого текста на литературу и культуру Китая, станут предметом исследования в самых различных сферах китаеведения.

Глава 1. Жизненный путь Сюань-цзана.

Прежде чем перейти к основной теме настоящей главы, видится необходимым привести краткий обзор европейский и отечественных исследований, так или иначе связанных с текстом «Да Тан си юй цзи» и его автором Сюань-цзаном.

1.1. Обзор литературы по предмету.

Начало исследований текста «Да Тан си юй цзи» в западной науке положили первые публикации переводов еще в середине XIX века. Первый перевод был опубликован на французском языке выдающимся востоковедом С.Э. Жульеном¹. Им была проделана объемная работа по интерпретации сложнейшего текста, полного буддийских терминов, сложных религиозных понятий на санскрите в китайской транскрипции – работа была столь значительна, что на основе этого перевода некоторое время спустя был даже составлен китайско-санскритский словарь². Примерно в то же время был опубликован и английский перевод С. Била³, внесший некоторые уточнения к французскому варианту и определивший специфику переводов текстов такого рода на английский язык. Оба этих труда – французский и английский – стали подспорьем во всех научных изысканиях, имевших объектом своего исследования текст «Да Тан си юй цзи», на протяжении XX века. На рубеже веков появился еще один труд, посвященный «Да Тан си юй цзи», написанный на английском языке Т. Уоттерсом⁴. В своем исследовании Т. Уоттерс много внимания уделяет анализу фактологического материала, содержащегося в «Да Тан си юй цзи», оставляя за рамками своей работы сюжеты буддийских историй, занимающих значительную часть текста.

¹Julien S., 1857.

²Eitel E.J., 1870.

³Beal S., 1884-1886.

⁴Watters T., 1904- 1905.

Совсем по иному строилось изучение «Да Тан си юй цзи» в трудах, основанных на археологических исследованиях с опорой на текст этого исторического памятника. В публикациях М. Спехта, А. Фуше, У. Воета, А. Стейна и Э. Шаванна «Да Тан си юй цзи» из объекта исследования становится историческим источником⁵. Чрезвычайно интересны в этом отношении труды А. фон Сталь-Гольстейна (см. подробнее [18]) и Д. Спунера, отмечавших высокую точность фактов, изложенных в сочинении Сюань-цзана, и проводивших археологические раскопки, постоянно сверяясь с текстом, отстоящим от них в историческом плане на двенадцать столетий⁶. Также в опоре на труд Сюань-цзана строили свои исследования и А. Каннингхэм и Х.Юла: первый использовал описания индийской части маршрута паломника, а второй – центральноазиатской⁷.

Если в вышеуказанных исследованиях первоочередная ценность текста «Да Тан си юй цзи» определялась точностью содержащихся в нем географических данных, то для литературоведов и культурологов «Да Тан си юй цзи» стал источником совсем иного рода. Интерес исследователей был вызван в этом случае насыщенностью памятника историями, отсылающими к буддийской традиции. Сопоставительный анализ с опорой на текст «Да Тан си юй цзи» позволял устанавливать взаимосвязи, выявлять видоизмененные вариации и восполнять пробелы относительно этого пласта буддийской культуры. На этих принципах были построены работы ученых из разных стран Европы – это труды И.П. Минаева, Дж. Пшылуски, А. Баро, М. Феер, Ж. Обуайе и О. Вьенно⁸.

⁵Specht M.E., 1879; Foucher A., 1902; Vost W., 1906; Stein A., 1907; Chavannes E., 1903.

⁶Spooner D.B., 1908-1909.

⁷Cunningham A., 1871; Yule H., 1873.

⁸Минаев И.П., 1887; Prziluski J., 1923, 1926; Bureau A, 1955; Feer M.R., 1897; Auboyer J., 1949; Viennot O., 1954.

В отечественной синологии интерес к «Да Тан си юй цзи» до недавнего времени ограничивался признанием в нем ценного исторического источника.

Вместе с тем можно отметить появление качественно новых исследований, связанных с «Да Тан си юй цзи» и личностью Сюань-цзана. Так, например, Н.В. Александрова опубликовала первый перевод текста на русский язык [1], а до этого издала несколько работ, с разных сторон исследующих текст «Да Тан си юй цзи». Кроме работ Александровой Н.В. других, столь же полно освещающих этот памятник, жизнь его автора или определяющих место этого текста в культуре Китая, к сожалению, практически нет, в связи с чем мы попробуем исследовать как сам текст «Да Тан си юй цзи», так и его роль в китайской культуре. Для составления более полного представления о тексте, видится необходимым в первую очередь восстановить биографию автора.

1.2. Биографические сведения о Сюань-цзане.

Сведения о жизненном пути Сюань-цзана (кит. 玄奘 ок. 600 – 664 гг.) содержатся в биографии, составленной монахом Хуэй-ли (慧立)⁹. Он родился в Чэнлю (кит. 陳留), местности на территории современной провинции Хэнань в конце правления династии Суй (кит. 隋, 589-619 гг.) и был младшим из четырех сыновей в семье, принадлежавшей старинному роду. В возрасте тринадцати лет он отправился в монастырь Цзинтусы (кит. 淨土寺) в городе Лоян (кит. 洛陽), вслед за своим братом, который, согласно биографическим записям, оказал влияние на возникновение у Сюань-цзана интереса к буддизму. После некоторого времени пребывания в Лояне братья переехали в столичный город Чанъань (кит. 長安), но в 618 году из-за падения династии

⁹ «Жизнеописание наставника в Трипитаке монастыря Великое Милосердие эпохи Великой Тан» («大唐大慈恩寺三藏法師傳»), далее «Жизнеописание» (см. подробнее [26]).

Суй и установления власти новой династии – Тан (кит. 唐, 618-906 гг.) – духовная жизнь в столице на некоторое время замерла, что подтолкнуло их к переезду в г. Чэнду (кит. 成都). Там Сюань-цзан в возрасте двадцати лет принял посвящение в члены *сангхи*¹⁰ и освоил дисциплинарные правила. Затем он самостоятельно объездил разные регионы страны, чтобы пройти обучение у наставников, специализировавшихся на определенных канонических текстах. Согласно «Жизнеописанию», Сюань-цзана в наибольшей степени интересовали тексты *виджнянавады*¹¹. Неудовлетворенность его переводом одного из базовых текстов этого направления буддизма стала одной из причин, побудивших предпринять путешествие к местам зарождения учения Будды. Кроме того, интерес к *виджнянаваде* сохранился во время его путешествия и определял предпочтения паломника при отборе и последующем переводе текстов буддийской литературы (см. подробнее [12, С. 60]).

В Китае не существовало «особых институций», подобно тем, что были в Индии, где любой адепт буддизма мог получить полный объем знаний по буддизму. Желаящий расширить и углубить свое представление о буддийском учении должен был путешествовать от одного наставника к другому, а поскольку последние специализировались на конкретных текстах, неизбежным результатом такого образования становилась фрагментарность и разрозненность знаний. Кроме того, отсутствие в буддизме понятия ортодоксии привело к сосуществованию большого числа школ в рамках одного религиозного учения, а бессистемность представленных в переведенной литературе знаний не могла способствовать формированию четкого представления о буддизме. Отсутствие системности и не всегда высокое качество переводов буддийской литературы (на чем мы подробнее остановимся в части 1.3. Переводческая деятельность), не давала

¹⁰ Буддийская община.

¹¹ Философская школа буддизма (махаяана), другие названия – йогачара или «учение о сознании».

возможности определить исходную семантику некоторых понятий и проникнуть в суть того или иного направления в буддизме (см. подробнее [12, С. 62]). Эти факторы подтолкнули Сюань-цзана к решению о необходимости совершить путешествие на родину буддизма – в Индию.

Сюань-цзан нашел себе спутников и подал прошение ко двору, но ответом ему был запрет на выезд за пределы империи. Его спутники отказались от своих намерений, однако Сюань-цзан, вопреки указу императора отправился в путешествие, которое заняло семнадцать лет (629-645 гг.). Большую часть из этого времени он провел в Индии, посещая культовые места и различные образовательные центры, в самом известном и значимом из которых – университете Наланда (кит. 那爛陀) – он провел пять лет. Настоятелем монастыря и учителем Сюань-цзана был Шилабхадра (кит. 戒賢, Цзе Сянь), ученик Дхармапалы (кит. 護法, Хуфа), одного из последователей Васубандху (кит. 世親, Ши-цин), и основателя учения *йогачары*¹² (см. подробнее [9, С. 12]). Именно в его интерпретации Сюань-цзан познакомился с наиболее интересовавшим его текстом – «Йогачарабхумишастрой»¹³ – и, очевидно, именно благодаря Шилабхадре окончательно определил себя как адепта *виджнянавады*. Помимо буддийских книг, Сюань-цзан изучал литературу противоборствующего буддизму брахманизма и различные грамматики по санскриту, что впоследствии позволило ему стать одним из четырех величайших переводчиков с этого языка в Китае¹⁴. О качестве знаний, получаемых в Наланде и неординарности личности самого Сюань-цзана мы можем судить по тому факту, что он, будучи представителем совсем иной культурной традиции и носителем другого языка, неоднократно вступал в дискуссию с представителями брахманизма (полемика между адептами различных направлений брахманизма и буддизма была одним из

¹²То же, что и виджнянавада.

¹³Кит. 瑜伽師地論, Юцзяши ди лунь, «Рассуждения о ступенях [просветления] учителей йоги», важнейший трактат в школе учения йогачары.

¹⁴Кит. 四大譯師, сы да иши (Кумараджива, Парамартха, Сюань-цзан и И-цзин).

условий становления последнего как религиозно-философской системы) и даже одержал как-то победу (см. подробнее [9, С 61]).

После возвращения в Китай Сюань-цзан, несмотря на самовольный отъезд, был благосклонно принят императором Тай-цзуном (太宗, 599-649 гг.). С собой Сюань-цзан привез огромное количество текстов, сакральные предметы – изваяния Будды и святые мощи. Император даже предложил ему высокую должность, но монах отказался, полностью посвятив себя переводческой деятельности, для которой ему был предоставлен монастырь Хунфусы (кит. 弘福寺) в Чанъани и огромный штат помощников. Спустя некоторое время там появилась пагода, сооруженная специально для размещения привезенных им текстов и части святых мощей (см. подробнее [9, С. 14]). Именно в этом монастыре он занимался переводом столь важной для него «Йогачара-бхумишастры», а в 648 году закончил работу над «Да Тан си юй цзи». Год спустя он стал настоятелем монастыря Циэньсы (кит. 慈恩寺) в Сиане (西安), с которым чаще всего связывают его имя, а последний период жизни он, в окружении своих учеников провел в монастыре Юйхуа (玉華寺)¹⁵, где выполнил огромный по объему перевод «Махапраджня-парамита-сутры»¹⁶. (см. подробнее [9, С. 14]). В первый год под девизом правления Линьдэ (кит. 麟德, 664 г.) в период правления императора Гао-цзуна (кит. 高宗, 628-683 гг.) Сюань-цзан скончался. Сначала его похоронили в Чанъани, но спустя пять лет останки перенесли в специально построенную для этого пагоду в долине р.Фаньчуань (кит. 樊川) недалеко от Чанъани (см. подробнее [12, С. 70]).

¹⁵Совр. пров. Шэньси.

¹⁶大般若波羅蜜多經, Да баньжо боломидо цзин, «Сутра о великом знании переправы [к нирване].

1.3. Переводческая деятельность.

Несмотря на то, что настоящая работа посвящена исследованию «Да Тан си юй цзи», памятника, созданного Сюань-цзаном на основе его записей о своем путешествии по странам, располагавшихся на западе и юге относительно Танского Китая, мы не можем обойти вниманием его деятельность в области буддизма, в первую очередь как переводчика буддийской литературы. Согласно некоторым классификациям, переводческая работа Сюань-цзана стала вехой, разграничившей периоды т.н. старых (кит. 舊譯, цзю и; 古譯, гу и) и новых переводов (кит. 新譯, синь и)¹⁷.

К середине VII века в Китае уже существовало значительное число переводов буддийской литературы. Однако в силу определенных условий эти переводы были в значительной степени разрозненны, не давая представления о буддийском учении в целом, поскольку далеко не всем школам и теориям этой сложной религиозной системы было уделено одинаковое количество внимания. Так, например, некоторые тексты *сарвастивады*¹⁸ и *йогаচারы* – школ, представлявших основной интерес для Сюань-цзана, еще не были переведены. Связано это было в первую очередь с тем, что переводчики исходили из собственных убеждений, будучи адептами той или иной школы, и руководствовались личным духовным интересом и знанием того или иного текста (см. подробнее [13, С. 79]).

Кроме того, качество этих переводов также вызывало некоторые вопросы. Одна из главных сложностей перевода буддийского текста на китайский язык была связана с тем, что ко времени распространения буддийского учения и началу его популяризации с помощью переводов, в Китае уже существовала своя философская система с оформившимся

¹⁷Существуют иные, более подробные классификации истории буддийских переводов, мы же остановимся на этом упрощенном разделении, поскольку подробное исследование философского наследия Сюань-цзана не является основной задачей настоящей работы.

¹⁸Одна из школ буддизма Малой Колесницы.

категориальным аппаратом. Изначально переводчики стремились заимствовать понятные носителю местной культуры категории и использовать их для перевода семантически схожих, по их мнению, категорий буддизма. Такого рода переводы искажали настоящее значение буддийского понятия и формировали ложное представление об учении в целом. К тому же, выбор того или иного понятия из, например, даосизма или конфуцианства никак не регламентировался и был субъективным и произвольным, что никак не способствовало унификации знаний. В переводческой среде и до Сюань-цзана существовало понимание о необходимости по возможности ограничить искажение смысла за счет, например, избегания формирования синтаксической структуры согласно представлениям китайских переводчиков о красоте языка (см. подробнее [12, С. 47]), а также перевода в некотором смысле комплекса текстов для формирования более полного представления о буддийском учении (см. подробнее [12, С. 52]).

Еще одна сложность в осуществлении качественного перевода заключалась в количестве участников перевода конкретного текста, их уровня образованности и понимания конечной цели их совместной деятельности. Большое количество участников, во-первых, увеличивало возможность появления ошибки, а во-вторых, усложняло контроль за их работой.

Главными достижениями Сюань-цзана стали унификация терминологии, обоснование использования китайской транскрипции при переводе санскритских терминов, а также несколько иной, чем у более ранних переводчиков, формат организации работы переводческого коллектива. Ему принадлежит введение «пяти видов [слов, которые] не переводят»:

«Первый: [слова, которые не переводят] по причине их тайного характера, [...]. Второй: [слова, которые не переводят] по причине их многозначности,

[...]. Третий: [слова, которые не переводят] по причине отсутствия [в Китае] того, [что они обозначают], [...]. Четвертый: [слова, которые не переводят], потому что так уже установилось с древних времен, [...]. Пятый: [слова, которые не переводят], потому что [сохранение их оригинального звучания] порождает благо [...]» (см. подробнее [12, С. 73]). Для этих слов Сюань-цзан использовал транскрипцию, а что самое важное, транскрибированные и переведенные термины он использовал систематично, терминологические соответствия прослеживаются во всех его переводах. Отличное знание санскрита, его грамматики и семантики, позволило Сюань-цзану в прямом смысле «с листа» оригинала «надиктовывать» своим помощникам перевод, который те и записывали, избегая искажения смысла фраз и терминологии и не имея дела с грамматикой исходного текста. Отечественный буддолог О.О. Розенберг очень высоко ценил переводы Сюань-цзана, отмечая, что «... значение Сюань-цзана состоит в том, что он создал такой китайский язык, на котором и сложнейшая аргументация индийского писателя передается ясно и отчетливо, не становясь, однако, подстрочным переводом» [там же, с. 75].

Другим достижением Сюань-цзана стало его стремление максимально полно передать учение буддизма (в его случае в трактовке школы *йогачары*), используя не только традиционно выделяемые в качестве базовых для этой школы, но и те, что могли разъяснить отдельные понятия или историю развития определенных теорий. Так, наряду с литературой *йогачары* (например, «Йогачара-бхумишастрой» и «Тримшика-виджняптиматратасиддхи-карикашастрой»¹⁹) в переводах Сюань-цзана можно найти, например, «Абхидхармакошу» («Энциклопедию Абхидхармы»²⁰) – важнейший текст, дающий разъяснения положений школы *сарвастивада*. В работах исследователей *виджнянавада* можно обнаружить доказательства того, что некоторые понятия махаянской *йогачары* на самом деле являются

19 Кит. 唯識三十論頌, Вэйши саньши лунь сун.

20 Кит. 阿毗達摩俱舍論, Апидамо цзюйшэ лунь.

развитием теорий хинаянской *сарвастивады*. [Там же, с. 188]. Это свидетельствует, согласно О.О. Розенбергу о том, что Сюань-цзан воспринимал эти тексты, принадлежащие хинаянской традиции, как «необходимую опору для буддийской философии» (см. подробнее [12, С. 74-76]). И хотя Сюань-цзан был не первым, кто отмечал, во-первых, наличие этой генетической связи, а во-вторых, необходимость создания максимально полного представления о положениях определенного направления буддизма, на наш взгляд последовательность в выборе работ для последующего перевода и его качество характеризуют Сюань-цзана не только как замечательного знатока буддизма и высококлассного переводчика, но и создателя качественно новой переводческой школы.

В качестве заключения, видится необходимым отметить, что общий объем переводов Сюань-цзана и его помощников составил 74 текстов в 1335 цзюанях (все эти переводы сохранились до настоящего времени). В их числе перевод «Махапраджня-парамита-сутры», которая по объему составила почти половину всех переведенных текстов (600 цзюаней), многочисленные тексты по *абхидхарме* школы *сарвастивада*, самым значимым из которых является «Энциклопедия Абхидхармы». Большую часть привезенной и затем переведенной Сюань-цзаном литературы составляли тексты школы *йогачара* (*виджнянавада*), и в их числе наряду с «Йогачара-бхумишастрой» необходимо особо отметить «Тримшика-виджняптиматратасиддхи-карикашастру» и индийские комментарии к ней, поскольку впоследствии их переводы были скомпилированы Сюань-цзаном в одну книгу под названием «Чэн Вэйши лунь»²¹, которая стала базовым текстом для школы Фасян, основанной Сюань-цзаном (см. подробнее [9, С. 14]).

1.4. Школа Фасян²².

²¹ Кит. 成唯識論, «Рассуждения о достижении [понимания] “только сознания”»

²² 法相宗, иногда можно встретить 慈恩宗, это связано с тем, что деятельность Сюань-цзана и Куй-цзи связана с монастырем 慈恩寺.

Сюань-цзан был последователем направления *виджнянавада*, изначально известного как *йогачара*. Из названия следует, что в рамках этого направления ключевая роль отводилась практике йоги, как средству достижения просветления, основной же задачей стало исследование механизмов функционирования сознания и способов его преобразования, что послужило основой для возникновения еще одного названия этого направления – *виджнянавада* (учение о сознании) (см. подробнее [20, С.95]). И хотя в качестве философской школы китайского буддизма Фасян оформилась благодаря деятельности ученика Сюань-цзана Куй-цзи (кит. 窥基 632-692 гг.), основу для ее развития заложил именно Сюань-цзан. Также именно ему принадлежит заслуга перевода всех необходимых для понимания концепций школы текстов (см. подробнее [19, С. 148]). Во время своего пребывания в Индии Сюань-цзан имел возможность углубить свои знания по *йогачаре*, приобретенные еще до начала путешествия, обучаясь в Наланде у Шилабхадра, ученика Дхармапалы.

Основная задача этой школы состояла «в рассмотрении взаимоотношений сознания как некоей системы соотнесения с его конкретными состояниями» (см. подробнее [12, С. 9]). Согласно учению китайской *йогачары* важнейшими видами *дхарм*²³ являются те, что относятся к категории сознания; они же формируют три типа *виджняны* (кит. 三能變)²⁴ – «различающий воспринимаемое» (кит. 了境, ляо цзин), «размышление» (кит. 思量, сы лян) и «випакальный» (кит. 異熟, и шу). К первой категории относятся шесть видов чувственного восприятия, существовавших в буддизме до возникновения *йогачары*, тогда как второй и третий тип были введены для формирования системы представлений о функционировании сознания: это т.н. *манас* (кит. 末那識, монаши) и *алая-виджняна*, «сознание-хранилище» (кит. 藏識, цзанши). Согласно представлению адептов школы

²³Зд.: мгновенных элементарных психофизических состояний (см. подробнее [20, С. 34]).

²⁴Упрощ. – сознание.

алая-виджняна представляет собой своего рода хранилище, в котором находятся «семена» опыта (кит. 種子, чжунцзы). Эти «семена» есть иллюзии относительно окружающей действительности, полученные посредством чувственного восприятия и искаженные *манасом*. *Манас* – «разум», является источником формирования иллюзорного представления о мире и основой несуществующей личности, нашим «я». Параллельно с восприятием протекает процесс проявления *дхарм* из «семян» (уже содержащихся в *алая-виджняне*), также опосредованный *манасом*. Таким образом, восприятие окружающего мира искажено, а задачей адепта *йогачары* становится пресечение деятельности *манаса* и очищение «сознания-хранилища» от уже скопившихся там за нынешнюю и предшествующие жизни «семян» (см. подробнее [19, С. 149-150]).

Кроме того, важное место в этой системе занимает представление о «трех уровнях реальности» (кит. 三自相, сань цзы сян) (см. подробнее [20, С. 103]). Первый уровень соответствует мировосприятию обычного человека, который не задумывается об устройстве сознания²⁵, второй – характеризуется пониманием взаимосвязи и взаимообусловленности *дхарм*²⁶. Оба эти уровня принято считать полными иллюзий и, соответственно, ложными. Истинным является только третий уровень «совершенной реальности сознания Будды»²⁷, в которой *дхарм* не существует как самостоятельных явлений, но есть понимание, что они суть иллюзии, создаваемые *манасом*. Обладание знанием приводит к «пониманию Абсолюта как «только сознания», как основы всех остальных видов сознания» [19, С. 149]. Эта система считается одной из самых проработанных, однако в ней оставались некоторые аспекты, которые не могли до конца прояснить адепты этой школы. Так, учение *йогачары* объясняло причины возникновения и существования *сансары*, однако не

25 Парикалпита, кит. 遍計所執相, бяньцзи со чжи сян, «знак привязанности ко всеобщим расчетам».

26 Паратантра, кит. 依他起相, и то ци сян, «знак возникновения с опорой на другое»

27 Паринишпанна, кит. 圓成實相, юаньчэн ши сян, «знак совершенной истины»

очень четко разъясняло, как из нее выйти (см. подробнее [20, С. 115]). Кроме того, по мере развития учения возник парадокс, заключавшийся в том, что набор «семян» некоторых субъектов способствовал их обретению просветления, а у других, напротив, делал это невозможным. Тогда, в некотором смысле, в оппозиции этой «классической» логико-эпистемологической *йогачаре* возникло синкретическое учение, в котором постулаты *виджнянавады* дополнились учением *татхагатагарбхи* (кит. 如來藏, жулай цзан). Согласно этому учению, всякое живое существо содержит в себе частичку Будды, т.е. обладает потенцией достичь просветления. На своей родине в Индии это течение (*татхагатагарбха*) сначала развивалось самостоятельно, а на определенном этапе было включено в систему *йогачаринского* учения. В Китае синкретическое учение получило развитие в теории школы Хуаянь (кит. 華嚴宗), благодаря деятельности ее третьего патриарха Фа-цзана (кит. 法藏, 643-712гг.), некогда входившего в переводческую группу Сюань-цзана. Адепты школы Хуаянь трактовали свое видение мира *дхарм* с помощью существовавших в китайской философии понятий *ли* (理) и *ши* (事) (см. подробнее [19, С. 156]). В контексте буддийского учения они использовали первое как обозначение истиной природы *дхарм*, а второе – как бесконечное разнообразие их проявлений, тот самый иллюзорный, по мнению *йогачаринов*, мир. Кажущаяся оппозиция истинного и ложного снималась за счет того, что в действительности ее не существовало: согласно основным положениям этой школы существовала взаимная беспрепятственность принципа (*ли*) и феноменов (*ши*), т.е. истинное (Будда) содержалось во всем видимом, а видимое было сутью истинного. *Алая-виджняна йогачары* (пассивное хранилище) была заменена *татхагатагарбхой* – всеобщим истинным сознанием. Такой взгляд на мир *дхарм* привел к возникновению обвинений со стороны Фа-цзана в адрес адептов *виджнянавады*. Суть обвинений заключалась в том, что Сюань-цзан и его школа изучают сами феномены, не проникая в суть их истинной

природы, тогда как Хуа-янь постигает саму природу феноменов. В результате победы Фа-цзана в ходе дискуссий с Сюань-цзаном, деятельность школы Фасян постепенно пришла в упадок (см. подробнее [19, С. 157]).

Несмотря на то, что детище Сюань-цзана – школа Фасян была лишена существенного влияния, а его деятельность в качестве наставника и пропагандиста буддийского учения не изменила в корне систему приобретения знаний по буддизму в Китае, он действительно является одним из самых выдающихся деятелей китайского буддизма, а его подход к принципам переводческой деятельности и ее результаты заслуживают тщательного изучения.

Глава 2. Текст «Да Тан си юй цзи»

Для того, чтобы иметь возможность разобраться в том, какое место «Да Тан си юй цзи» занимает в культурном наследии Китая, видится необходимым также определить, в каких исторических условиях создавался этот труд, что послужило основой его создания, а также дать ему характеристику как текстологическому памятнику.

2.1. Путешествие Сюань-цзана.

Текст «Да Тан си юй цзи» содержит описание более ста государств. В некоторых из них Сюань-цзан побывал, а о некоторых написал со слов местных жителей, и в этой части нашей работы мы привели краткий обзор пути паломника, чтобы составить представление о масштабности этого путешествия.

Сюань-цзан отправился в путь в третий год под девизом правления Чжэньгуань (貞觀, 629), покинув заставу Юймэньгуань (玉門關)²⁸. Он двигался по северному ответвлению Великого Шелкового пути, пройдя города-государства Ацини (阿耆尼)²⁹, Цзюйчжи (屈支)³⁰, Балуцзя (跋祿迦)³¹. Затем он свернул через перевалы Цунлина (葱嶺)³² на север, и вышел к Большому Чистому озеру (大清池)³³. Далее путь Сюань-цзана пролегал на запад, вдоль северного склона Киргизского хребта, по южной стороне

28[□] Располагается в 90 км от современного г. Дуньхуан провинция Ганьсу КНР.

29[□] Другое название 焉耆, кит. Яньци (Карашар). Совр. посёлок Яньци в СУАР КНР.

30[□] Совр. г. Куча (库车), СУАР КНР. В древности важнейший центр на притяньшаньском пути через синьцзян (см. подробнее [9, С. 348]).

31[□] Совр. городской уезд Аксу (阿克苏) в СУАР КНР.

32[□] В тексте, описывающей эту часть путешествия, – название Тянь-Шаня (天山).

33[□] Оз. Иссык-Куль.

Чуйской долины³⁴ к городу Далосы (旦邏私)³⁵. Затем он прошел города Байшуэй (白水)³⁶, Чжэши (赭时)³⁷ и через Большую Песчаную пустыню (大沙磧)³⁸ пришел в Самоцзянь (颯秣建)³⁹.

Покинув Самоцзянь, Сюань-цзан направился к Железным воротам (鐵門)⁴⁰, чтобы, пройдя их, попасть в государство Духоло (覩貨邏)⁴¹, из которого он отправился в западном направлении до страны Дами (旦密)⁴² и далее в страны, расположенные на территории современного Афганистана – Фохэ (縛喝)⁴³, Фаньянна (梵衍那)⁴⁴ и Цзябиши (迦畢試)⁴⁵. Описание последних трех стран гораздо объемно по сравнению с теми, что Сюань-цзан проходил ранее, что связано со значительным числом памятников буддийской культуры и буддийских монастырей (см. подробнее [1, С. 18]).

Следующий этап своего путешествия Сюань-цзан относит уже к Индии, предварительно объясняя как правильно называть этот регион:

«详夫天竺之称，异议纠纷，旧云身毒，或曰贤豆，今从正音，宜云印度» [35].

34 В тексте: Тысяча Родников, 千泉, кит. Цяньцюань

35 Совр. г. Талос, Киргизия.

36 Возможно, Исфиджаб – крупный торговый город Великого Шелкового пути (см. подробнее [9, С. 350]).

37 Совр. г. Ташкент, Узбекистан.

38 Голодная и Джизакская степи (см. подробнее [9, С. 351]).

39 Совр. Самарканд, Узбекистан.

40 Место в одном из горных ущелий Гиссарского хребта (западная часть Памиро-Алтайской горной системы) на торговом пути из Согда в Тохаристан.

41 Древняя Бактрия, совр. местность Тохаристан (сопредельные территории Таджикистана, Узбекистана и Афганистана), между горной цепью Гиндукуш на юге и Ферганской долиной на севере.

42 Совр. г. Термез, Узбекистан.

43 Совр. г. Балх, Афганистан, в древности – крупный центр буддийской культуры в Бактрии (см. подробнее [9, С. 355]).

44 Совр. г. Бамиан, Афганистан.

45 Совр. провинция Каписа, Афганистан.

«[Говоря] подробно [о] названиях Тяньчжу, расходятся во мнениях [и] спорят, раньше называли Шэньду или [говорили] Сяньдоу, теперь [же], следуя верному произношению, должно говорить Иньду».

Он проходит страну Нацзелохэ (那揭羅曷)⁴⁶, привлекавшую паломников множеством реликвий Будды и многочисленными монастырями затем следует по долине реки Кабул и доходит до Цзяньтоло (健馱邏)⁴⁷, которую описывает очень подробно, что впоследствии дало возможность археологам ориентироваться на текст «Да Тан си юй цзи» в своих исследованиях. Отсюда он совершил переход в 600 ли до страны Учжанна (烏仗那)⁴⁸ и в Цзяшимило (迦溼彌羅)⁴⁹, после посещения которого направляется к верховьям реки Ганг.

Сюань-цзан проходит страны Цзежоцзюйшэ (羯若鞠闍)⁵⁰ и Айюто (阿踰陀)⁵¹, где Асанга по преданию получил «Йогачарабхуми-шастру», и Цзяошанми (憍賞彌)⁵². Далее он продолжил двигаться на юг, посещая чрезвычайно важные для него как для паломника места (см. подробнее [9, С. 12-13]). Сначала это Шидолинъ (逝多林) – монастырь, где длительное время жил Будда, в стране Шилофасиди (室羅伐悉底)⁵³. Затем Сюань-цзан посетил Цзебилофасуду (劫比羅伐率堵)⁵⁴ – место рождения Будды, Цзюйшинацзело (拘尸那揭羅)⁵⁵ – место паринирваны, Полонисы (槃羅痖斯)⁵⁶ – место первой

⁴⁶Совр. провинция Нангархар, Афганистан.

⁴⁷Древняя Гандхара, простиравшегося от совр. Пакистана до восточных провинций Ирана.

⁴⁸В древности Удьяна, совр. долина Сват, Пакистан.

⁴⁹Совр. область, не поделенная официально Индией и Пакистаном.

⁵⁰В древности г. Каньякубджа, совр. г. Каннаудж,

⁵¹Возможно, Айодхья – древний город, место паломничества, Индия (см. подробнее [9, С. 383]).

⁵²Совр. округ Каушамби, штат Уттар-Прадеш, Индия.

⁵³Шравасты – древнеиндийский город.

⁵⁴Древний г. Капилавасту, столица шакьев, живших восточнее Шравасты (см. подробнее [9, С. 387]).

⁵⁵Совр. г. Кушинагар, штат Уттар-Прадеш, Индия.

⁵⁶Совр. г. Варанаси, штат Уттар-Прадеш, Индия.

проповеди, а после направился в Фэйшэли (吠舍釐)⁵⁷, пройдя которую пришел в Моцзето(摩揭陀)⁵⁸. Ей отведено целых два цзюаня (VII и IX) «Да Тан си юй цзи», что связано с длительным пребыванием Сюань-цзана в этой местности: здесь он провел пять лет в университете Наланда, слушая лекции по учению *йогачары*, и посещал многочисленные святые места.

Следующим направлением его путешествия становятся низовья реки Ганг – это страны Чжаньбо (瞻波)⁵⁹ и Даньмолиди (耽摩栗底)⁶⁰, и восточная часть полуострова Индостан – страны Цзелинцзя (羯餒迦)⁶¹, Чжулие 珠利邪⁶², а также страна Сэнцзяло (僧伽羅)⁶³, где Сюань-цзан не был, что не помешало ему достаточно подробно ее описать (см. подробнее [9, С. 14]). Отсюда он свернул в северном направлении и, пройдя страну Мохэлато (摩訶刺佉)⁶⁴ и Цзюйчжэло (瞿折羅)⁶⁵, отправился в обратный путь, описанный в заключительном XII цзюане.

Назад Сюань-цзан возвращается другой дорогой – не в обход, а напрямую через перевалы Памира, проходя все так же по территории современного Афганистана, но только вдоль восточной его части. Преодолев Памир, он оказывается в стране Аньдалофо (安旦羅縛)⁶⁶, и все следующие за ней местности относит к владениям страны Духоло вплоть до Дамоситеди (達摩悉鐵帝)⁶⁷. Отсюда он движется в восточном направлении и попадает в страну Шанми (商彌)⁶⁸, покинув которую, совершает переход в 700 ли до

57 Древний г. Вайшали, совр. штат Бихар, Индия.

58 Древняя историческая область Магадха, северо-восточная часть полуострова Индостан.

59 Древняя страна и г. Чампа, рядом с совр. г. Бхагалпур, штат Бихар, Индия.

60 Древняя страна и г. Тамралипти, совр. г. Тамлук, штат Западная Бенгалия, Индия.

61 Древнее государство Калинга, территория совр. штата Андхра-Прадеш, Индия.

62 Древнее государство, район совр. г. Карнула, штат Андхра-Прадеш, Индия.

63 Остров Цейлон.

64 Совр. штат Махараштра, Индия.

65 Другое название – Гуджара, территория совр. штата Раджастхан, Индия.

66 Совр. район Андараб, провинция Баглан, Афганистан.

67 Территория совр. района Вахан провинция Бадахшан, Афганистан.

68 Территория совр. района Читрал, провинции Хайбер-Пахтунхва, Пакистан.

долины реки Бомило (波謎羅)⁶⁹. Далее, через верховья Памира он направляется к стране Цепаньто (竭磬陀)⁷⁰, и отсюда двигается через районы Синьцзяна в Цюйша (佉沙)⁷¹ и Цюйсаданьна (瞿薩旦那)⁷². Из этой последней описанной страны он следует на восток через Большую Пустыню Текучих Песков (大流沙)⁷³ и возвращается в пределы Танского Китая.

2.2. Предпосылки и исторические условия создания.

Исследование любого текста начинается со знакомства с историческими условиями, в которых находился автор, и предпосылками для создания им конкретного текста. Источником для «Да Тан си юй цзи» послужило семнадцатилетнее путешествие Сюань-цзана, его воспоминания и записки, очевидно существовавшие в виде дневника с путевыми заметками. К созданию этого текста Сюань-цзан приступил практически сразу после своего возвращения по приказу танского императора Тай-цзуна (太宗, 599 - 649гг.), и это не могло не сказаться как на содержании, так и на форме текста.

Период правления Тай-цзуна (годы правления 627 - 649), второго императора династии Тан, ознаменовался активной внешней политикой, носившей в значительной мере экспансивный характер, в том числе по отношению к Тюркскому каганату, правителям которых предшественник Тай-цзуна даже некоторое время платил дань (см. подробнее [34, С. 105]). В этих условиях вернувшийся из тех мест в 645 году Сюань-цзан, несмотря на свой противозаконный отъезд, был хорошо принят императором, который даже предлагал Сюань-цзану государственную должность, после того, как

69[¶]Река Памир.

70[¶]Район Ташкургана, Восточный Туркестан, долина Сарыкола (см.подробнее [9, С.419]).

71[¶]Совр. городской округ Кашгар (喀什), СУАР КНР.

72[¶]Совр. г. Хотан (和田市), СУАР КНР.

73[¶]Юго-восточная часть пустыни Такла-Макан (см. подробнее [9, С. 421]).

познакомился с ним лично и послушал его рассказы (см. подробнее [32, С. 130]). Когда же тот отказался, Тай-цзун приказал отдать в распоряжение монаха монастырь, где он мог заниматься переводческой и проповеднической деятельностью, пожелав вместе с тем получить от него своего рода отчет о проделанном пути, включающий в себя сведения о странах региона Средней Азии, столь интересной императору (см. подробнее [35, С.31]):

佛國遐遠，靈跡法教。前史不能委詳。師既親睹。宜修一傳以示未聞。
[30].

Буддийские страны [расположены] далеко, [там есть полное] божественных чудес буддийское учение. Наставник [уже] повидал [это все] собственными глазами. Должно составить описание [рассказывающее] о неслыханном.

На создание текста «Да Тан си юй цзи» ушло меньше года, по некоторым версиям Сюань-цзан устно излагал историю своего путешествия, включая различные данные о странах, где он побывал, а также многочисленные буддийские истории, связанные с тем или иным географическим объектом, а его помощник по имени Бяньцзи (辨机, 619-649 гг.), о личности и роли в создании этого текста которого исследователи спорят до сих пор, записывал (см. подробнее [32, С. 131]). В предисловии к основному тексту «Да Тан си юй цзи» Сюань-цзан сказал:

越自天府，暨諸天竺，幽荒異俗，絕域殊邦，咸承正朔，俱霑聲教。
贊武功之績，諷成口實；美文德之盛，鬱為稱首。詳觀載籍，所未嘗聞；緬
惟圖牒，誠無與二。不有所敘，何記化洽？今據聞見，於是載述。 [там же].

От Небесного Дворца и до Индии, все, с древности [имеющие] иные обычаи, живущие в отдаленных местах живущие в имеющие иные обычаи, там, где нет городов, в диковинных странах — признают его календарь, принимают его высочайшую милость и наставление, восхваляют его военную доблесть, воспевают его высокие совершенства. Сколько ни искать среди книг, такого еще не видано и не слышано, и также среди родовых записей воистину нет другого такого примера. В том, что здесь рассказано, нет ничего, что не свидетельствовало бы о благотворном влиянии [императора]. И вот теперь же существует повествование, в котором все соответствует увиденному и услышанному.[9, С. 32].

Именно возможность Сюань-цзана предоставить императору сведения о соседних государствах обусловили интерес Тай-цзуна к личности паломника. Кажется очевидным, что мотивы, побудившие Сюань-цзана отправиться в столь долгое и трудное путешествие, и цель создания «Да Тан си юй цзи», были различными. Известно, что основной причиной, подтолкнувшей монаха предпринять путешествие на запад, была его неудовлетворенность собственными знаниями буддийского канона и стремление восполнить пробелы в переведенной литературе, с которой он мог ознакомиться в молодости, путешествуя по Китаю от одного наставника к другому. Кроме того, для него, как для глубоко верующего буддиста, в его стремлении познать Истину, посещение мест, связанных с Буддой, было в некотором смысле обязательным и неизбежным. По мнению некоторых исследователей, путешествие Сюань-цзана приходится на заключительный период первого этапа в истории становления буддизма, для которого было характерно активное освоение иной культуры, тогда как в дальнейшем китайский буддизм развивался в значительной степени изолированно. Китайским буддистам (в первую очередь паломникам) приходилось сталкиваться с совершенно чуждыми для них реалиями, иной культурой,

другим типом мышления. Свою роль играл и чужой язык, без освоения которого не было возможности воспринять индийское буддийское учение. Истории известны случаи в такой степени «глубокого переживания несовместимости того и другого культурного состояния, что паломник чувствовал невозможность возвращения и навсегда оставался в индийском монастыре» (см. подробнее [9, С. 1-6]). Сюань-цзан, скорее всего, изначально был твердо уверен в том, что вернется обратно, поскольку в его намерения входило желание в некотором смысле структурировать буддийскую литературу и повлиять на существовавшее положение буддизма. С этим связано, безусловно, и его активное приобретение и последующий перевод значительного объема текстов. Однако на протяжении всего своего пребывания за пределами Китая он также фиксировал то, что для него как для буддийского паломника, кажется, должно было быть второстепенным – данные по размерам государств, климату, населению, обычаям – и, очевидно, делал это очень тщательно, поскольку составленные впоследствии на основе его воспоминаний «Да Тан си юй цзи» до настоящего времени поражают исследователей своей точностью и полнотой сведений (см. подробнее [18, С. 34]). Родившийся в знатном семействе и по возвращении в Китай любивший помимо буддийского канона перечитывать и литературу, относящуюся к разделу *династийных историй* (кит. 史, ши) (см. подробнее [29]), Сюань-цзан, безусловно, являлся не только вошедшим в историю деятелем буддизма, но и выдающейся личностью Танского Китая, поскольку именно в процессе создания «Да Тан си юй цзи» он раскрылся в первую очередь как представитель родной ему культурной традиции. Неизвестно, предполагал ли он создать текст, подобный «Да Тан си юй цзи» во время своего путешествия, однако то, что интересы его в этом странствовании, в первую очередь, безусловно, религиозного характера, вместе с тем только лишь буддизмом не ограничивались, кажется очевидным.

Текст «Да Тан си юй цзи» изначально был предназначен для императора и последующего распространения в образованной среде Танского Китая [там же], он написан богатым языком, с сохранением традиций придворных историографов, в создании сходных по тематике текстов. Сама структура текста, на которой мы подробнее остановимся в заключительной части этой главы, равно как и название свидетельствуют о его предназначении. «Да Тан си юй цзи» нередко сравнивают с очень схожим текстом «Фого цзи» (佛國記, «Записки о буддийских странах») монаха Фасяня (法顯, 334 – 420 гг.), чтобы подчеркнуть формализм в изложении материала и богатство языка в первом, напоминающее о текстах *династийных историй*. Эта соотнесенность «Да Тан си юй цзи» с конкретным пластом китайской литературы прослеживается даже на уровне названия, отсылающего нас к т.н. «Си юй чжуань» (西域傳, «Описание Западного края»), содержащегося в «*историях*». Кроме того, по мере углубления знакомства с текстом все более очевидным становится стремление автора максимально полно и беспристрастно дать характеристику всему увиденному и услышанному (см. подробнее [38, С. 92]), что также стало результатом исторического контекста, в котором находился Сюань-цзан в процессе создания «Да Тан си юй цзи».

2.3. Характеристика текста.

Назвав свой труд «Да Тан си юй цзи» (大唐西域記) Сюань-цзан включил его в жанр китайской литературы под названием *цзи* (記). Это т.н. паломнические записки – особый литературный жанр, возникший на основе конфуцианских географических трактатов, заимствовавший его форму, однако получивший несколько иное по сравнению со своим источником, содержание и ценностные ориентиры (см. подробнее [1, С. 25]).

Текст «Да Тан си юй цзи» состоит из двенадцати *цзюаней* (卷), т.н. свитков (или книг) и строго структурирован: каждый *цзюань* в свою очередь состоит из нескольких частей, каждая из которых посвящена конкретной историко-географической местности или по тексту – стране (кит. 國, го) – и состоит из обязательной и «дополнительной»⁷⁴ части. Обязательная часть представляет собой описание географии, климата, экономики, политического устройства, религии и нравов жителей конкретной местности, а «дополнительная» посвящена передаче различных сюжетных историй, в подавляющем большинстве буддийских, связанных с теми или иными культовыми местами, расположенными в пределах описываемой страны. В качестве примера ниже приведено описание стран Цзябиши (I цзюань) и Бэйдошило (XI цзюань):

迦畢試國，周四千餘里，北背雪山，三陞黑嶺。國大都城周十餘里。宜穀、麥、多果、木，出善馬、鬱金香。異方奇貨，多聚此國。氣序風寒，人性暴獷，言辭鄙[廿/執/衣]，婚姻雜亂。文字大同覩貨邏國。習俗、語言、風教頗異。服用毛[疊*毛]，衣兼皮褐。貨用金錢、銀錢及小銅錢，規矩模樣異於諸國。王，刹利種也，有智略，性勇烈，威懾隣境，統十餘國。愛育百姓，敬崇三寶，歲造丈八尺銀佛像，兼設無遮大會，周給貧窶，惠施鰥寡。伽藍百餘所，僧徒六千餘人，並多習學大乘法教。率堵波、僧伽藍崇高弘敞，廣博嚴淨。天祠數十所，異道千餘人，或露形，或塗灰，連絡髑髏，以為冠鬘。

Страна Капиша в окружности 4000 ли. По северную сторону ее Снежные Горы, по три другие стороны вздымаются отроги Черного Хребта. Столица в окружности 10 ли. Земли пригодны для

⁷⁴Мы условно называем вторую часть таким образом, поскольку описание некоторых стран не содержит изложения историй.

выращивания злаков, много фруктовых деревьев. [Страна] славится хорошими конями, шафраном: сюда стекаются чужеземные редкие товары. Климат ветреный и холодный, [жители] нрава жестокого и грубого, язык их груб. В браки вступают в беспорядке. Письменность такая же, как в стране Духоло, обычаи же, язык и манеры поведения совсем иные. Носят шерстяную одежду, отделанную мехом. Для торговли используют золотую и серебряную монету, мелкая же монета — медная, по достоинству и с виду они не похожи на монеты других стран. [9, С. 51].

臂多繫羅國，周三千餘里。國大都城周二十餘里。居人殷盛，無大君長，役屬信度國。土地沙鹵，寒風淒勁。多宿、麥，少花菓。而風俗獷暴。語異中印度。不好藝學，然知淳信。伽藍五十餘所，僧徒三千餘人，並學小乘正量部法。天祠二十餘所，並塗灰外道也。

Страна Бэйдошило в окружности около 3000 ли. Столица в окружности около 20 ли. Жители многочисленны. В стране нет своего правителя, она подчинена стране Синдху. Почвы несколько засолены, бывают сильные и холодные ветры. Много бобов и пшеницы. Мало цветов и плодов. Нравы дикие и жестокие. Речь отличается от Срединной Индии. Они не сильны в учености и искусствах; впрочем, здесь знают чистую веру. Монастырей около 50, монахов около 3000 человек, исповедуют «малую колесницу» школы самматия. Храмов дэвов около 20, в них отправляют культ иноверцы, «обмазывающиеся золой. [9, С. 316].

Так же, как и в чжуанях династийных историй в первой части описания каждой страны Сюань-цзан начинает с размеров государства и его столицы, отмечает, находится ли она в подчинении другого государства или

же у нее есть свой правитель. Затем он переходит к описанию географии, сельскохозяйственных культур, выращиваемых в этой стране, и климату. Примечательно, что зачастую можно выявить закономерность между климатом и нравами местных жителей, описание которых находится обычно сразу за описанием погодных условий: так в странах с мягким климатом чаще всего проживают народы с бесхитростными и добрыми нравами, в странах с суровым климатом – жестокие, воинственные и грубые (см. подробнее [1, С.28]).

Н.В. Александрова в своей работе «Путь и текст» указывает на прямую корреляцию терминов, используемых Сюань-цзаном для характеристики различных сторон жизни стран с различными географическими трактатами *династийных историй* – «Историей Ранней Хань», «Историей Поздней Хань», «Историей Суй»⁷⁵ и другими – с которыми монах, безусловно, был знаком (там же, с. 26). Этот факт служит еще одним подтверждением того, что автор, во-первых, был включен в определенный культурно-исторический контекст, и, во-вторых, создавал этот текст для прочтения его на самом высоком уровне.

Вторая «дополнительная» часть (если таковая имеется) выглядит следующим образом (страна Цзябиши, I цзюань):

近有邊王，貪婪凶暴，聞此伽藍多藏珍寶，驅逐僧徒。方事發掘，神王冠中鸚鵡鳥像乃奮羽驚鳴，地為震動，王及軍人辟易僵仆，久而得起，謝咎以歸。

Некогда по соседству жил царь, который был жаден и жесток. Он прослышал, что в монастыре спрятано много драгоценных сокровищ, прогнал монахов и стал было выкапывать сокровища. Но

⁷⁵«前漢書» Цянь Хань шу, «後漢書» Хоу Хань шу, «隋書» Суй шу.

тогда изображение попугая на шапке царя духов расправило крылья и устрашающе закричало. Земля сотрясалась, царь и его войско отпрянули, пали ниц и долго не осмеливались встать. Признав свою вину, они вернулись восвояси. (см. подробнее [9, С.51]).

Или, например, эпизод из описания страны Синдху (XI цзюань):

聞諸先志曰：昔此地民庶安忍，但事凶殘。時有羅漢愍其顛墜，為化彼故，乘虛而來，現大神通，示希有事，令眾信受，漸導言教。諸人敬悅，願奉指誨。羅漢知眾心順，為授三歸，息其兇暴，悉斷生殺，剃髮染衣，恭行法教。年代浸遠，世易時移，守善既虧，餘風不殄，雖服法衣，嘗無戒善。子孫奕世，習以成俗。從此東行九百餘里，渡信度河東岸，至茂羅三部盧國。

Как здесь сообщают, в местных записях говорится: в прошлом народ этой земли был беспощадно жесток и творил зверства. В то время жил архат. Жалея об их низком падении, он явил свои способности к превращению и прибыл сюда, переправившись по воздуху. Применяя волшебную силу, он творил чудеса и привел всех людей к принятию веры, речами своими постепенно открывая им Учение. Люди с радостью слушали его и хотели, чтобы он был их наставником. Архат, видя, что души их стали послушны, преподал им учение о «трех убежищах». Они перестали проявлять жестокость и больше не убивали живые существа. Они сбрили волосы, надели «крашеные одежды», с благоговением приняли Учение Будды и стали его последователями. Но поколения сменяли друг друга, прошло время, настала другая эпоха. Соблюдение добра утратилось, а прежний их нрав не пропал. Хотя они и носят «одежду Учения», но больше не привержены благим правилам. Сыновья и внуки постепенно вернулись к прежним обычаям. (см. подробнее [9, С.312]).

Рассказываемые автором предания могут показаться разрозненными и не связанными друг с другом, если пытаться выстроить единую хронологическую последовательность историй с опорой на текст «Да Тан си юй цзи». Однако знание Сюань-цзаном жизненного пути Будды, его учеников, а также других сюжетов буддийской культурной традиции и расчет на такую же осведомленность читателя, позволяют автору передавать различные истории на основе их соотнесенности с тем или иным культовым объектом или исторической местностью (см. подробнее [9, С. 41]). Кажется важным отметить, что сюжетные истории носили отнюдь не развлекательный характер – они стали неотъемлемой частью облика каждой описываемой Сюань-цзаном страны. Кроме того, в подтверждение своих слов Сюань-цзан нередко предваряет рассказ указанием на источник сведений о том или ином эпизоде (Страна Цзюйчжи, I цзюань):

聞諸先志曰：近代有王，號曰金花，政教明察，感龍馭乘。王欲終沒，鞭觸其耳，因即潛隱，以至於今。城中無井，取彼池水。龍變為人，與諸婦會，生子驍勇，走及奔馬；如是漸染，人皆龍種，恃力作威，不恭王命。王乃引構突厥，殺此城人，少長俱戮，略無噍類。城今荒蕪，人煙斷絕。

Предание повествует: в недавние времена здесь был царь по имени Золотой Цветок. Был он и властен, и набожен, и просвещен. Мог запрягать драконов в колесницу. Когда он вознамерился умереть, то коснулся плетью драконовых ушей и тотчас исчез: с тех пор так и нет его. (см. подробнее [9, С.37]).

Страна Рама, VI цзюань:

聞諸先誌曰：昔有苾芻，同誌相召，自遠而至，禮率堵波。見諸群象相趨往來，或以牙芟草，或以鼻灑水，各持異花，共為供養。

Как повествуют старинные предания, некогда в прошлом жил бхикишу; вместе с товарищами пришел он сюда издалека, чтобы поклониться этой ступе. Здесь они увидели стадо слонов, которые торопливо сновали туда и сюда, — одни своими бивнями вырывали траву, другие хоботами окропляли [ступу] водой, и каждый нес чудесные цветы — так они совершали дарения ступе. (см. подробнее [9, С.168])

Страна Синхала, XI цзюань:

佛法所記，則曰：昔此寶洲大鐵城中，五百羅刹女之所居也。城樓之上豎二高幢，表吉凶之相，有吉事吉幢動，有凶事凶幢動。恒伺商人至寶洲者，便變為美女，持香華，奏音樂，出迎慰問，誘入鐵城，樂讌會已，而置鐵牢中，漸取食之。

Буддийское предание повествует, что в старые времена на этой земле драгоценностей, в большом Железном Городе, жили пятьсот женщин-ракшаси. Над башнями города поднимали два высоких флага, которые служили знаками: благоприятным и неблагоприятным. Если обстоятельства были благоприятны, то поднимали «благоприятный» флаг. Если обстоятельства были неблагоприятны, то поднимали «неблагоприятный» флаг. Обычно, если некие купцы приплывали на остров, ракшаси превращались в прекрасных женщин и, держа в руках благовония и цветы, под звуки музыки выходили навстречу для приветствия. Заманив гостей в Железный Город, они устраивали увеселения и пириества, а затем бросали их в железную темницу и постепенно поедали. (см. подробнее [9, С.295]).

Страна Цепаньто, XII цзюань:

聞諸耆舊曰。昔有賈客。其徒萬餘。駝數千齎貨逐利。遭風遇雪人畜俱喪。時竭盤陀國有大羅漢。遙觀見之愍其危厄。欲運神通拯斯淪溺。適來至此商人已喪。於是收諸珍寶集其所有。構立館舍儲積資財。買地鄰國鬻戶邊城以賑往來。故今行人商侶咸蒙周給。從此東下蔥嶺東岡。登危嶺越洞谷。谿徑險阻風雪相繼。

В старинных преданиях говорится: некогда здесь шли купцы с караваном, в котором было около 10000 человек и несколько тысяч верблюдов. Стремясь получить выгоду, они везли дорогие товары. Налетел ветер, повалил снег. И люди, и скот – все погибли. А в то время в стране Цепаньто жил великий архат. Пребывая вдали, он увидел их и, сочувствуя их бедственному положению, решил применить чудесную силу и помочь страждущим. Он спешно прибыл сюда, но купцы уже погибли. Тогда он собрал все драгоценности, которые они везли, и построил подворье. На все имеющиеся деньги он купил земли у близлежащих стран и построил дома в окраинных городах, чтобы оказывать помощь проезжающим. Поэтому ныне все странники и купцы здесь благодетельствованы. (см. подробнее [9, С. 330]).

Основной задачей автора было создание единых образов всех стран, через которые монах проходил и о которых слышал. Для этого ему, как носителю определенных культурных и литературных стереотипов, сначала было необходимо, следуя традиции, изложить фактологию, а затем как бы «наполнить» четкую формализованную статистику историями, которые ему, уже как представителю буддизма, виделись неотъемлемой частью образа каждой отдельной страны.

Текст, таким образом, состоит с одной стороны, из внешней структурированной, подобно *чжуаням* традиционных китайских династийных историй, формы, своего рода каркаса текста, и с другой – из

многочисленных и разнообразных историй, заимствованных из индийской буддийской традиции. Исключениями из этого четко выстроенного текста являются только *цзюани* I , II и XII. Первый и заключительный *цзюани* содержат в себе вступление и заключение соответственно, а во второй книге Сюань-цзан перед описанием земель, которые он относит уже к Индии – цели своего паломничества – делает небольшое отступление, чтобы пояснить, как именно надо называть этот регион. Кроме того, паломник иногда включает в часть, связанную с одной страной описание отдельных географических объектов – озер, горных хребтов и т.п., которые кажутся ему значимыми, например, описание озера Иссык-Куль в первом *цзюане*:

山行四百餘里，至大清池(或名熱海，又謂鹹海)。周千餘里，東西長，南北狹。四面負山，眾流交湊，色帶青黑，味兼鹹苦，洪濤浩汗，驚波汨忽。龍魚雜處，靈怪間起，所以往來行旅，禱以祈福，水族雖多，莫敢漁捕。

От гор прошел более 400 ли, прибыл к Большому Чистому озеру³⁶. В окружности оно более 1000 ли, с востока на запад — длинное, с юга на север — узкое. С четырех сторон охвачено горами. Множество рек впадает в озеро, вода в нем цвета темно-синего и горько-соленая на вкус. Накатывают огромные валы, грозно плещутся волны. Здесь обитают драконы, рыбы, появляются и диковинные существа. Поэтому сюда то и дело приходят странники, чтобы помолиться о счастливой судьбе. Хотя здесь много водной живности, никто не ловит рыбу. (см. подробнее [9, С.39]).

Или, например, описание Железных ворот (там же):

鐵門者，左右帶山，山極峭峻，雖有狹徑，加之險阻，兩傍石壁，其色如鐵。既設門扉，又以鐵銅，多有鐵鈴，懸諸戶扇，因其險固，遂以為名。

Железные Ворота справа и слева стиснуты горами; горы весьма высоки и обрывисты. Хотя в них есть узкий проход, он очень страшен: с обеих сторон каменные стены цвета железа. Здесь устроены ворота, выкованные из железа; множество железных колокольчиков подвешено к створкам ворот. Потому это место так называют. (см. подробнее [9, С.43]).

Исследователи «Да Тан си юй цзи» сходятся во мнении, что на настоящий день не существует настолько же объемных и полных сочинений такого рода (см. подробнее [34, С. 106]). Некоторые труды не сохранились полностью, например, «Заметки о посещенных странах» Ду Хуаня⁷⁶, «Записки о путешествии в государства Центральной Индии» дипломата Ван Сюаньцэ⁷⁷, другие же уступают по качеству содержания и объему. Так, например, «Да Тан си юй цзи» нередко сравнивают с очень схожим памятником «Фого цзи» (佛國記, «Записки о буддийских странах») монаха Фа-сяня (法顯, 334 – 420 гг.), чтобы подчеркнуть формализованное изложения материала в первом тексте, отмечая при этом менее значительный объем, не очень богатый язык и отсутствие доведенной до предела структурности во втором. «Да Тан си юй цзи» можно назвать шедевром своего времени, поразившим современников Сюань-цзана, памятником, который и на сегодняшний день занимает, пожалуй, первое место среди подобных текстов (см. подробнее [37]). Кроме того, своеобразие этого текста, нашедшее выражение в первую очередь в его структуре, раскрывает Сюань-цзана как удивительную личность, органично соединившую в себе как родную китайскую, так и приобретенную индийскую традиции. О том, какое

⁷⁶ 杜環 «經行記», «Цзин син цзи», 762 год.

⁷⁷ 王玄策 «中天竺行記», «Чжун Тяньлань син цзи».

влияние на культуру следующих исторических периодов Китая, в частности, на литературу, оказал этот замечательный памятник, мы расскажем в заключительной главе настоящей работы.

Глава 3. Влияние на литературу различных исторических периодов.

Значительное число исследователей обращались к тексту исследуемого памятника как источнику разного рода исторических сведений, обходя зачастую вниманием его место в культуре Китая. В настоящей главе мы проанализируем текст «Да Тан си юй цзи» с точки зрения его включенности в определенный культурно-исторический контекст и попробуем определить его место в литературе Китая.

3.1. Заимствование сюжетов.

Первоочередная ценность текста «Записок» для современной науки заключается в высокой достоверности географических описаний, содержащихся в них. Однако роль «Записок» в китайской культуре невозможно ограничить только лишь использованием этого текста в качестве исторического источника касательно эпохи, в которую он был создан. В настоящей главе видится необходимым также привести примеры влияния ряда нарративов, заимствованных авторами различных эпох из текста «Записок», на развитие сюжетной прозы Китая.

Один из сюжетов связан с каменным столбом (кит. 石柱, *ши чжу*), который может показывать определенные изображения или знаки, сообщающие смотрящему на этот столб человеку праведен он или грешен. В «Записках» эта история входит в описание монастыря в стране Цзебита (劫比他 или Сэнцзяши, 僧伽施)⁷⁸ в четвертом *цзюане*:

⁷⁸ Санкиса (Санкасыя, Шинкаси) - древний город, существовавший на территории современного индийского штата Уттар-Прадеш

[...]傍有石柱，高七十餘尺，無憂王所建。色紺光潤，質堅密理，上作師子，蹲踞向階，雕鏤奇形，周其方面，隨人罪福，影現柱中。

[...]Рядом есть каменный столб, высота [его] более семидесяти чи, построен царем Ашокой. Цвет [его] пурпурный, [поверхность] блестящая, материал прочный, наверху сделано [изваяние] льва, лев сидит, обращен к лестнице, а столб покрыт удивительной резьбой, которая покрывает его весь. В соответствии с тем, грешен человек или праведен, на столбе проявляются изображения.

А также в начале седьмого *цзюаня* в описании страны Полонисы (婆羅痾斯⁷⁹):

精舍西南有石窠堵波，無憂王建也，基雖傾陷，尚餘百尺。前建石柱，高七十餘尺。石含玉潤，鑒照映徹，慇懃祈請，影見眾像，善惡之相，時有見者。

К юго-востоку от монастыря есть каменная ступа, построена царем Ашокой, [и] хотя основание [ее] разрушено, [высота] все еще более ста чи. Перед [ступой] есть каменный столб высотой семьдесят с лишним чи. Камень блестит как яшма, [если] усердно и сосредоточенно молиться [перед ним], [в] отражении видны [станут] многочисленные образы, добрые или плохие.

Первое повторение этого сюжета можно найти в своде буддийских притч «Жемчужинный лес Дхармы» (法苑珠林, «Фаюань чжулинь»), составленном примерно в VII веке монахом Ши Дао-ши (釋道世):

⁷⁹Совр. г. Варанаси, штат Уттар-Прадеш, Индия.

[...]石側有柱。光潤映現。隨其罪福影出柱中。育王所造。

[...] Сбоку от камня есть столб. [Поверхность его] блестящая. В зависимости от того, грешен или праведен [смотрящий на столб], на столбе проступают изображения. Построен [столб] царем Ашокой.

Следующее упоминание встречается в сборнике «Тайпин гуан цзи» (кит. «太平廣記», «Обширные записи годов Тайпин»), в цзюане 398 (см. подробнее [33]):

劫比他國，中天竺之屬國也。有石柱，高七十尺，紺色有光。或觀其身，隨其罪福，悉見影中見之。

Страна Цзебита, вассал Индийского государства. [Там] есть каменный столб, высотой в семьдесят чи, пурпурного цвета и сияющий. Тот, кто смотрит на свое [отражение], в зависимости от того, грешен он или праведен, полностью увидит [это] в изображениях, [возникающих на столбе].

А также в сборнике автора IX века Дуань Чэн-ши «Сиян цзацзу» (段成式, «西陽雜俎», «Всякая всячина из Юяна») (см. подробнее [27]):

石柱，劫化他國有石柱，高七十餘尺，無憂王所建，色紺光潤，隨人罪福影其上。

В стране Цзебита есть каменный столб, высота его белее семидесяти чи, возведена царем Ашокой. Цвета пурпурного, глянцевая, на поверхности его появляются изображения, в зависимости от того, добродетельный или же грешный человек [смотрит на него].

В этом отрывке можно увидеть не только сюжетное единство с историями из «Да Тан си юй цзи», но и почти непосредственное

заимствование синтаксиса и практически дословное совпадение с источником.

Еще более широкое распространение в прозе Танской эпохи получил сюжет о т.н. «воздаянии за содеянное благо» (報恩, бао эн). В «Да Тан си юй цзи» он впервые упоминается в описании страны Кашмир (цзюань III):

是時群象相趨奔赴，競吸池水，浸漬樹根，互共排掘，樹遂躋仆。既得沙門，負載而行，至大林中，有病象瘡痛而臥，引此僧手，至所苦處，乃枯竹所刺也。沙門於是拔竹傳藥，裂其裳，裹其足。別有大象，持金函授與病象，象既得已，轉授沙門，沙門開函，乃佛牙也。

Пустившись в обратный путь, он встретил стадо слонов; они мчались через заросли и громко трубили. Завидев их, шраман залез на дерево и притаился. Тогда все слоны, торопясь и обгоняя друг друга, набрали воды из озера, размыли корни дерева, вместе выкорчевали его, и дерево рухнуло. Подхватили они шрамана на спины и отнесли в глубину леса. А там был больной слон, который лежал, страдая от раны, — он притянул руку этого монаха к больному месту, пораженному сухим бамбуком. Шраман тотчас выдернул бамбук и наложил лекарство, разорвав свою одежду, чтобы перевязать ему ногу. И явился другой большой слон, который нес золотой сосуд. Он вручил его больному слону, а тот, получив его, сразу передал шраману. Шраман открыл сосуд, а там зуб Будды. [9, С. 105].

Этот сюжет встречается в пятом цзюане сборника «Полные записи о столице и окраинах» Чжан Чжо (張鷟) в истории «Крестьянин и слон из Хуажуна» (кит. «華容莊象», «Хуажун чжуан сянь») (см. подробнее [38]):

上元中，華容縣有象入莊家中庭臥。其足下有槎，人為出之，象乃伏，令人騎。入深山，以鼻培土，得象牙數十，以報之。

В первое полнолуние года в уезде Хуажун слон вошел во двор крестьянского дома и лег [там]. В его ноге была заноза, человек вытащил ее, слон тогда опустился, предложил человеку забраться на него. Унес [его] в дикие места, хоботом раскопал землю, достал несколько десятков слоновьих бивней, [ими] отблагодарил за это.

А также в одном из рассказов из сборника «Гуан и цзи» (кит. «廣異記», «Обширные записи об удивительном») (см. подробнее [38]):

[...]虎徐以足捫魚舟，魚舟心疑有故，因起坐。虎舉前左足示魚舟，魚舟視之，見掌有刺可長五六寸，乃為除之。虎躍然出庵，若拜伏之狀，因以身劓魚舟。[...]至夜半，忽聞庵前墜一大物。魚舟走出，見一野豕膾甚，幾三百斤。[...]自後每夜送物來，或豕或鹿。

Тигр лапой медленно тронул рыбака, тот заподозрил намерения и встал. Тигр вытянул вперед левую лапу и показал рыбаку, рыбак осмотрел ее и обнаружил [в ней] колючку длиной в 5-6 цуней, [и] тогда убрал ее. Тигр живо выскочил из шалаша, имел вид [будто] склонялся в поклоне, терся телом о рыбака.[...]В полночь [рыбак] услышал [как] перед шалашом упала тяжелая вещь. Рыбак вышел и увидел очень крупную [тушу] дикого кабана, весом почти в триста цуней. [...] С тех пор каждую ночь приносил [тигр] добычу, кабанов или оленей.

Обе эти истории, несмотря на отличия в деталях явно отсылают нас к тексту «Записок». Аналогичный сюжет также встречается в сборнике «Обширные записи годов Тайпин» (431 цзюань) (см. подробнее [33]):

[...]伸其左足示之，有大竹刺，貫其臂。虎俯伏貼耳，若請去之者。其人為拔之，虎甚悅，宛轉搖尾，隨其人至家乃去。是夜，投一鹿於庭。如此歲餘，投野豕獐鹿，月月不絕。或野外逢之，則隨行。

[...]Вытянул свою левую лапу и показал ему, [там] была большая бумбуковая щепка, [она] проткнула насквозь лапу. Тигр припал [к земле], прижал уши, будто просил вытащить [щепку]. Тот человек вынул ее, тигр очень обрадовался, стал вертеться и взмахивал хвостом, проводил того человека до дома и затем ушел. Ночью принес оленя во двор [дома]. Так, приносил диких свиней или оленей, каждый месяц без перерыва. Если встречал того [человека] в диких местах, следовал за ним.

Источник этого сюжета, по мнению некоторых авторов – известная нам история из «Да Тан си юй цзи», несмотря на то, что вместо слона в данном варианте появляется тигр (см. подробнее [38, С. 92]). Аналогичный вариант сюжета с тигром вместо слона можно встретить в сборнике автора Лю Юй-си (772 - 842гг.) (см. подробнее [31]):

[...]嫗因即之，而虎舉前足以示嫗，嫗看之，乃有芒刺在掌下，因為拔之。

[...]及歸，翌日，自外擲麋鹿狐兔至于庭者，日無闕焉。

Пожилая женщина тогда приблизилась к нему, и тигр поднял переднюю лапу, чтобы показать ей, женщина посмотрела, а там – колючка, и тогда вытащила ее. [...] Тогда вернулась [обратно], начиная со следующего дня [тигр] приносил [к ее] дому лосей, оленей, лисиц и зайцев, не пропуская ни дня.

Более развернутый вариант все того же сюжета можно также найти в «Обширных записках об удивительном» и «Обширные записки годов Тайпин» (см. подробнее [28] и [33]). Несмотря на небольшие различия в деталях общее построение сюжета очевидно: некоего вооруженного персонажа уносит на своей спине в безлюдные места слон, сажает его на дерево и оставляет там (ночевать в первом варианте или же на менее длительный промежуток времени – во втором). Персонаж видит огромных и устрашающих черных зверей (или зверя), которые нападают на слонов и

убивают их. Персонаж вмешивается и уничтожает зверей, а в благодарность слоны отводят его к месту, где тот обнаруживает огромное число слоновьих бивней. Интересным видится тот факт, что благодарность разных зверей – слона или тигра – выражается в одаривании благодетеля слоновьей костью в первом случае, или дичью во втором.

Третья история связана с сюжетом о драконьем барабане (кит. 龍鼓, лун гу). В «Записках» эту историю можно найти в XII *цзюане* и содержание ее заключается в следующем. Поблизости от одного города протекала большая река, которая как-то прекратила свое течение, что в самом скором времени должно было привести к гибели жителей города. Было решено совершить молитву дракону, обитавшему в той реке. Во время совершения молитвы явилась царю этой местности женщина, которая сообщила, что муж ее – дракон этой реки – погиб, и некому отдавать вместо него распоряжения, и что просит она царя выбрать ей нового супруга, чтобы возобновить ток вод в той реке. Спасти город и его жителей вызвался главный сановник. Он, одетый в траурные одежды, простился с жителями города и верхом на белом коне вошел в реку, добрался до середины ее и, взмахнув плетью, исчез в пучине.

頃之，白馬浮出，負一梅檀大鼓，封一函書。其書大略曰：「大王不遺細微，謬參神選，願多營福，益國滋臣。以此大鼓，懸城東南，若有寇至，鼓先聲震。」河水遂流，至今利用。歲月浸遠，龍鼓久無。舊懸之處，今仍有鼓。

Через некоторое время выплыл белый конь, который нес на спине большой сандаловый барабан, а в нем было запечатано письмо. В этом письме, если пересказать кратко, говорилось так: «Великий царь не совершил ни малейшей ошибки, выбрав меня для того, чтобы отправиться к духу. Желая Вам множества заслуг и благосостояния всей стране. Сановник посылает этот большой барабан, который нужно вывесить на юго-восточной окраине города. Если будет

совершенно нападение, то первым делом следует ударить в него». Тогда вновь потекли воды реки, и до сего дня они служат благополучию. Прошли многие годы и месяцы, и давно уже не висит на этом месте барабан драконов. [9, С. 340-341]

В сокращенном виде этот сюжет можно встретить во «Всякой всячине из Юяня» Дуань Чэн-ши (см. подробнее [27]):

于闐城東南有大河，溉一國之田。忽然絕流，其國王問羅洪僧，言龍所爲也。王乃祠龍，水中有一女子，凌波而來，拜曰：‘妾夫死，願得大臣爲夫，水當復舊。’有大臣請行，舉國送之，其臣車駕白馬，入水不溺，中河而後白馬浮出，負一旃檀鼓及書一函。發書，言大鼓懸城東南，寇至，鼓當自鳴。後寇至，鼓輒自鳴。

К юго-востоку от города Юйтянь есть большая река, ее [водой] орошаются поля страны. Неожиданно [она] иссякла, царь того государства спросил архата[в чем дело], [тот] отвечал, что [дело в] драконе. Царь тогда совершил поклонение дракону, в воде [реки] появилась женщина, вышла из воды, поклонившись, сказала: «Мой муж умер, желаю получить сановника в мужья, [тогда] вода потечет как прежде». Главный сановник попросил разрешения отправиться [к ней], вся страна провожала его, он верхом на белом коне въехал в реку, не намочив [ног], доехал до середины реки и погрузился [в воду], затем его конь вынырнул, неся на спине барабан из сандалового дерева и футляр с письмом. Открыли письмо, [там] говорилось, что барабан надо повесить на юго-восточной стене города, и [когда соберутся] напасть [на] город, барабан сообщит об этом. После, [когда готовились] нападать на город, барабан сразу же сообщал [об этом].

Последний сюжет, который мы бы хотели рассмотреть в настоящей работе содержится в VII цзюане «Да Тан си юй цзи» и связан с историей об Озере Доблестного Героя (кит. 烈士池, *лешу чжи*) или озеро «Спасение жизни»

(кит. 救命池, *цзюмин чи*). Согласно преданию у этого озера некогда проживал отшельник, в совершенстве владевший чудесной силой. Единственное, что было ему неподвластно – повелевание ветрами и туманами, подобно тому, как это делали *риши*⁸⁰. Он узнал, что для овладения этим знанием ему необходимо построить алтарь и приказать доблестному герою простоять у алтаря в молчании с вечера до утра. Отшельник повстречал как-то человека, оставшегося без заработка, и оказав ему помощь единожды – накормил, передел и дал денег – стал помогать и дальше, предложив обращаться к нему за помощью в любой нужде. Тот человек, будучи тронут такой добротой, предложил в свою очередь отблагодарить отшельника и согласился стать тем, кто будет молчать в течение ночи у алтаря. Тот человек продержался почти до конца, вскрикнув на рассвете. В ту же секунду разгорелось пламя, и повалил дым с небес. Отшельник, спасая человека от опасности, втащил его в воду озера и спросил, почему тот нарушил наказ. На что получил ответ, в котором человек поведал о страшном сне, где пришлось ему столкнуться с различными испытаниями. Ни разу он не проронил ни звука, и лишь под конец, когда во сне жена сказала ему, что убьет единственного его сына, если он продолжит молчать, человек, приказывая ей остановиться, вскрикнул. Отшельник ответил, что это его вина, однако доблестный герой, чувствуя, что не смог в должной мере отблагодарить отшельника, умер. Из этой истории родилось название озера и сюжет, получивший развитие в дальнейшем в различных произведениях китайской литературы (см. подробнее [9, С. 185-187]).

Эта небольшая история из «Записок» превратилась в новеллу танского автора Ли Фу-яня (李復言) о юноше Ду Цзы-чуне (см. подробнее [30]). Кроме того, этот изначально буддийский сюжет получил новое прочтение в китайской литературе: буддийский отшельник превратился в даосского волшебника, стремящегося обрести бессмертие на вершине горы Хуашань.

⁸⁰ В древнеиндийской мифологии мудрец, провидец.

Чжэн Чжэньдо в «Истории китайской литературы» писал, что «Ду Цзы-чунь, описанный в «Обширных записях годов Тайпин», есть персонаж откровенно списанный из индийской притчи, пусть даже и переодетый в китайские одежды» [40, С. 232]. В дальнейшем этот сюжет был разработан в литературе эпохи правления династии Мин (1368 – 1644 гг.) Си Чжоушэном в произведении «Ду Цзы-чунь трижды приезжает в Чанъань» («杜子春三入長安»), и в династии Цин (1644 – 1911) авторами Ху Цзечжи в «Святом из Гуанлина» (胡介祉, «廣陵仙») и Юэ Дуанем в «Снах о Янчжоу» (岳端, «揚州夢») (см. подробнее [32]).

3.2. Сюжет «путешествие на Запад».

«Да Тан си юй цзи» не только стал источником отдельных буддийских сюжетов, нашедших новое прочтение в различных литературных произведениях – появление текста «Да Тан си юй цзи» положило начало возникновению и последующему распространению темы «путешествия на запад» в культуре Китая. Паломничество Сюань-цзана в Индию, завершившееся написанием «Да Тан си юй цзи», вызвало живейший интерес у его современников. Постепенно эта история из литературы, доступной лишь образованным слоям общества, претерпев значительные трансформации, попала и в простонародную литературу, став, пожалуй, одним из наиболее популярных сюжетов на протяжении всей истории литературы Китая (см. подробнее [37, С. 14]). В этой части нашей работы мы рассмотрим развитие этого сюжета на примере сунского художественного произведения «Шихуа о том, как Трипитака Великой Тандобыл священные книги» (кит. «大唐三藏取經詩話», *Да Тан Сань-цзан цюй цзин шихуа*) [22]. На наш взгляд, анализ именно этого художественного произведения позволяет в

наибольшей степени понять принципы распространения и последующей адаптации интересующего нас сюжета.

Считается, что высшей формой бытования сюжета «путешествия на запад» стал одноименный роман XVI века. В истории литературы Китая подобный сюжет присутствовал и в более ранние периоды. Так, например, первые художественные обработки истории паломничества Сюань-цзана можно найти в сборниках литературы династии Тан⁸¹, в рассматриваемой *шихуа*, а также в период правления династии Юань (1279 - 1368) У Чанлин и Ян Цзиньсянь написали пьесу о танском Трипитаке, отправившемся в западные края за священными книгами⁸². Между тем, несмотря на разнообразие литературных произведений различных жанров, содержание которых отсылает нас к путешествию Сюань-цзана, многие исследователи сходятся во мнении, что простонародным источником романа У Чэн-эня стала именно *шихуа*. Связано это в первую очередь с тем, что именно в этом художественном произведении впервые были зафиксированы некоторые сюжетные и стилистические трансформации, определившие иную относительно «Да Тан си юй цзи» художественную реальность текста, и оказавшие впоследствии непосредственное влияние на один из четырех классических китайских романов и бытование исследуемого сюжета в том виде, в котором он в наибольшей степени распространился в культуре Китая.

Большинство исследователей относит устный источник сохранившейся *шихуа* к жанру т.н. *шоцзин* – «рассказывание канона»⁸³ – особому виду народного творчества, в котором рассказчик пояснял в доступной форме определенный буддийский текст (см. подробнее [22, С. 97]).

81 Первые появились *чуаньци* в эпоху Тан, сюжет которых был связан с путешествием Сюань-цзана за сутрами (см. подробнее [32, С. 133]).

82 吳昌齡. 唐三藏西天取经, Тан Сань-цзан ситянь цюй цзин.

83 〔Кит. 說經.〕

Считается, что по мере развития этого вида устного творчества, содержание *шоцзин* постепенно стало более разнообразным, не ограничиваясь упрощенным пересказом текста сутры, и даже включало в себя, например, биографическую тематику. Текст исследуемой *шихуа* написан на разговорном языке (см. подробнее [22, С. 79]) и повествует о путешествии Трипитаки⁸⁴ за сутрами в Индию. Текст состоит из семнадцати глав, каждая из которых соответствует отдельной географической местности. С точки зрения структуры текста, *шихуа* очень близка к форме «Да Тан си юй цзи». Кроме того, название также отсылает нас к тексту, написанному Сюань-цзаном, что связано, скорее всего, с желанием автора, существовавшего в контексте китайской литературы, отличающейся своей историчностью, подчеркнуть достоверность своих слов. С точки зрения содержания отношения между двумя текстами складываются несколько иначе. Мы выделили несколько наиболее значимых на наш взгляд особенностей, которые можно условно разделить на две группы: это, во-первых, совершенно новое восприятие путешествия Сюань-цзана и текста «Да Тан си юй цзи», и, во-вторых, переосмысление личности паломника и его роли культуре Китая.

Исследуемый текст *шихуа* можно считать своего рода отражением народных представлений о паломничестве Сюань-цзана. В них личность монаха отходит на второй план, и путешествие само по себе становится главным объектом интереса. Эта тенденция, которая явственно прослеживается в тексте *шихуа*, хотя никак и не выводится из названия произведения, находит свое высшее оформление в романе «Путешествие на Запад». Примечательно, что если ограничиться анализом только лишь названий художественных произведений с подобным сюжетом, появившихся между VII и XVI веками, можно увидеть постепенный перенос акцента с

⁸⁴ Этот почетный титул – Учителя Закона (человека, освоившего все три свода буддийского канона) – Сюань-цзан был удостоен спустя некоторое время по возвращении из Индии, за свою активную роль в распространении буддийского учения, многочисленные и объемные переводы текстов буддийского канона.

личности Сюань-цзана на собственно путешествие (см. подробнее [22, С. 19]).

Кроме того, происходит художественное переосмысление географии паломничества. Если текст «Да Тан си юй цзи» представляет собой своего рода справочник по истории, географии, этнопсихологии и экономике ряда стран, которые посетил Сюань-цзан, то в *шихуа* происходит отход от реального путешествия: автор создает некий мифический мир стран, лежащих к западу от Китая, а попытки определить их местонахождение или соотнести их с существовавшими на период создания текста государствами не приведет к положительному результату. В тексте можно встретить конкретные и реальные страны, однако и они подвергаются художественной обработке и предстают перед читателем в виде художественной условности, как например в случае с Индией это «некий город с вывеской на воротах, гласящей «Страна Бамбука», который не поддается локализации в реальном географическом пространстве» [22, с. 35].

Следующей и, на наш взгляд, в значительной мере более интересной особенностью *шихуа* становится прошедший художественную обработку образ Сюань-цзана. В «Да Тан си юй цзи» автор почти ничего не рассказывает о себе – содержание текста полностью направленно на достижение цели, поставленной перед автором: как мы помним, Сюань-цзан готовил своего рода обзор интересовавших императора земель и народов. Вместе с тем, из ряда исторических источников (например, из «Жизнеописания») можно сделать вывод о том, что Сюань-цзан вошел в официальной и буддийской литературе определялся в первую очередь как активный деятель буддизма. Важнейшим достижением его жизни было отнюдь не путешествие как таковое, но, в первую очередь, развитие буддизма и переводческая деятельность (см. подробнее [34, С. 136]). Кроме того, очевидно, что для совершения столь долгого и опасного путешествия, которое было еще и противозаконным, требовало от паломника наряду с

горячей верой и сильным желанием, присутствия некоторых черт характера – смелости, находчивости, самоотверженности и выдающегося ума. Очевидно также и то, что Сюань-цзан был действительно замечательным человеком, поскольку не только совершил это путешествие, но проведя значительное время в Индии, побывав в совершенно ином культурном контексте, смог его переработать и вернуться обратно.

Согласно тексту *шихуа*, Сюань-цзан, во-первых, отправляется в путь по воле императора, что с одной стороны, противоречит реальным событиям, а с другой, превращает Сюань-цзана в исполнителя воли Сына Неба, в того, кто реализует приказ императора (см. подробнее [22, С. 65]). Во-вторых, происходит неоднозначное переосмысление его как личности. Если в официальной литературе Сюань-цзан известен в первую очередь как активный деятель буддизма и переводчик, в простонародной литературе его основным достижением становится именно путешествие: он интересен в своей неразрывной связи с путешествием на запад.

Вместе с тем, образ Сюань-цзана в *шихуа* оказывается совершенно лишен личностных качеств, которыми обладал реальный Сюань-цзан: монах совершенно пассивен, не отличается храбростью и находчивостью (см. подробнее [22, С. 31]). Это приводит к тому, что его основными особенностями как персонажа становятся социальная составляющая (исполнитель повеления императора) и принадлежность к буддийскому религиозному учению (глубоко верующий монах, наделенный особым знанием), тогда как активным действующим лицом, непосредственно включенным во все перипетии становится новый персонаж, который впоследствии станет ключевым действующим лицом романа У Чэн-эня – обезьяне (см. подробнее [22, С. 84]). Образу обезьяны посвящено значительное число исследований: некоторые ученые определяют ее прообразы в китайской культуре, однако большинство исследователей склонны видеть в ней видоизмененного Ханумана из Рамаяны (см. подробнее

[22, С. 90-92]; [33, С. 15-16]). В настоящем исследовании перед нами не стояла задача глубоко проанализировать этого персонажа, и поэтому мы ограничимся лишь указанием на то, что именно он становится носителем тех качеств, которыми на самом деле обладал Сюань-цзан.

Эти изменения, зафиксированные в тексте *шихуа* и так разительно отличающие художественную условность от реальной действительности, несут в себе, в первую очередь, признаки, характерные не только для китайской литературы, но и для культуры этой страны в целом, с присущей ей высокой степенью усвоения и перерабатывания согласно своим внутренним законам всего, приходящего извне. Сюань-цзан из отважного путешественника и активного деятеля буддизма становится персонажем китайской литературы, чьим главным достижением становится причастность к явлению «путешествия на Запад» как таковому. Его паломничество в Индию, зафиксированное в «Да Тан си юй цзи» – почти официальном документе, обладающем четкой структурой и высокой достоверностью фактов – превращается в увлекательное, полное приключений путешествие, в котором религиозная составляющая, в реальности являвшаяся тем единственным и мощнейшим стимулом, подтолкнувшим монаха VII века отправиться в путь навстречу неизведанному, практически полностью исчезает, будучи замещена чаяниями китайских слушателей и читателей.

Заключение.

В настоящей работе нами было проведено исследование текста «Да Тан си юй цзи» в его включенности в определенный культурно-исторический контекст. В первую очередь, мы обратились к истории изучения этого памятника европейскими учеными и выявили, в каких научных исследованиях использовался этот текст. Очевидно, что до недавнего времени «Да Тан си юй цзи» рассматривался в большинстве случаев в качестве источника различного рода сведений по географии, истории и культуре древних государств Центральной Азии, Индии и западного Китая. Вместе с тем, исследователи в большинстве своем обходили вниманием личность автора – выдающегося переводчика текстов буддийской литературы на китайский язык и основателя школы йогачара в Китае – что, на наш взгляд, не позволяло составить полное представление об этом памятнике. Выдающаяся личность Сюань-цзана в сочетании с определенными историческими условиями оказали значительное влияние на этот памятник, его структуру и стилистику. Для определения места этого текста в культуре Китая, мы разобрали некоторые примеры заимствований буддийских сюжетов, представленных в «Да Тан си юй цзи», китайской художественной прозой, с их последующим изменением согласно представлениям и желаниям читателей того времени. И, наконец, в заключительной части настоящей работы нами была прослежена история развития одного из самых популярных литературных сюжетов китайской повествовательной литературы – сюжета о путешествии на Запад – и его связи с источником – «Записками о западных странах Великой Тан».

На основе проведенного исследования мы сделали выводы о том, что ценность этого памятника не ограничивается большим объемом содержащихся в нем фактов и их достоверностью. Сам по себе текст, на наш взгляд, может стать объектом изучения специалистов из самых разных научных областей. Этот памятник имеет бесспорную историческую ценность,

являясь с одной стороны, пожалуй, наиболее полным и объективным источником разнообразной информации о различных государствах, включая территории современного Китая и Индии, не имеющим равных себе с этой точки зрения ни в современную ему эпоху, ни позднее. С другой стороны, на основании проведенного исследования мы можем сделать вывод о том, что текст «Да Тан си юй цзи», занимающий особое место в культурном и литературном наследии Китая, может стать в свою очередь отдельным объектом исследования.

Библиография.

На русском языке.

1. Александрова Н.В. Путь и текст: китайские паломники в Индии. – М.: Вост.лит., 2008. – 366 с.
2. Алексеев В.М. Китайская литература. Избранные труды. – М.: «Наука», 1978. – 595.
3. Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 18 / Ред. В. Санович, С. Чулков. – М.: Издательство «Художественная литература». – с. 5-36.
4. Буддизм и государство на Дальнем Востоке. Сборник статей. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – с. 3-91.
5. Дагданов Г.Б. Школа фасян в истории китайского буддизма // Источниковедение и историография истории буддизма. Страны Центральной Азии. – Новосибирск, 1986.
6. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл.ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост.лит., 2006 [Т.3:] Литература. Язык и письменность / ред. М.Л. Титаренко и др. 2008, с. 13-639.
7. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл.ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост.лит., 2006 [Т.2:] Мифология. Религия / ред. М.Л. Титаренко и др. 2007, 869 с.
8. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл.ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост.лит., 2006 [Т.2:] Философия / ред. Титаренко М.Л., Кобзев А.И., Лукьянов А.Е.. 2007, 727 с.

9. Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан (Да Тан си юй цзи) / Сюань-цзан; введ., пер. и коммент. Н.В. Александровой; Ин-т востоковедения РАН. – М.: Вост.лит., 2012. – 463 с.
10. Касевич вб буддизм. Картина мира. Язык. СПб : центр «петербургское востоковедение», 1996. – 288 с.
11. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос в средние века (VII-XIII). – М.: «Наука», 1984. – 336 с.
12. Ленков П. Д. Философия сознания в Китае: буддийская школа фасян (вэйши). — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. — 257 с.
13. Ленков П.Д. Философское наследие Сюань-цзана. / Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Выпуск № 1 / том 9. – Спб., 2008. – с. 79-84.
14. Лисевич И.С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. – М.: «Наука», 1979. – 266 с.
15. Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. – Новосибирск, 1989. – 432.
16. Рифтин Б.Л. От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в китайской литературе. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979. — 358 с. — («Исследования по фольклору и мифологии Востока»).
17. Справочник по истории литературы Китая (XII в. до н.э. – начало XXI в.): имена литераторов, названия произведений, литературоведческие и культурологические термины в иероглифическом написании, русской транскрипции и переводе / Е.А. Серебряков, А.А. Родионов, О.П. Родионова. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. – 333, [3] с.

18. Сталь-Гольстейн А. Сюань-цзан и результаты современных археологических исследований. / ЗВОРАО, 1910, т. XX.
19. Сторожук А.Г. Три учения и культура Китая: конфуцианство, буддизм и даосизм в художественном творчестве эпохи Тан / А.Г. Сторожук; Вост. фак. С.-Петерб. гос. ун-та. – Санкт-Петербург: ООО «Типография «Береста», 2010. – 552 с.
20. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с.
21. У Чэн-энь. Путешествие на Запад / Пер. А.П.Рогачева. Т. 1 – 4. М., 1959.
22. Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги (Да Тан Сань-цзан цюй цзин шихуа). Пер. с китайского, исследование и примеч. Л.К. Павловской. – М.: Глав. ред. вост. лит. издательства «Наука», 1987. – 143 с.

На английском языке.

23. Hazra K.L. Buddhism in India as Described by the Chinese Pilgrims A.D. – New-Delhi, 1983. – p.399-689.
24. Weinstein St. Imperial Patronage in the Formation of the T'ang Buddhism. – Perspectives in the T'ang. – New Haven and London., 1973. – p. 265-306.
25. Zürcher, E. (Erik). The Buddhist conquest of China : the spread and adaptation of Buddhism in early medieval China / by E. Zürcher ; with a foreword by Stephen F. Teiser. — 3d ed. Leiden, 2007. – 472 p.

На китайском языке.

26. 大唐大慈恩寺三藏法師傳. / «Жизнеописание наставника в Трипитаке монастыря Великое Милосердие эпохи Великой Тан». [Электронный режим] URL: http://www.shixiu.net/dujing/fojing/shichuanbu/3383_7.html (дата обращения 20-24. 10. 2015).
27. 段成式. 西陽雜俎. / Дуань Чэн-ши. Всякая всячина из Сяна. [Электронный режим] URL : <https://www.kanripo.org/text/KR310125/010> (дата обращения февраль 2016).
28. 廣異記. / Обширные записи об удивительном. [Электронный режим] URL : <http://open-lit.com/listbook.php?cid=8&gbid=151&bid=13307&start=0> (дата обращения март 2016).
29. 郭可憲. «大唐西域记»与唐代中原、西域的文化互动. / Го Кэцюэ. Культурное взаимовлияние «Да Тан си юй цзи» с Танским Китаем и Западным краем. / 中州学刊 (Academic Journal of Zhongzhou). – Loyang, 2009 (3). – 186-188.
30. 李復言. 杜子春傳. / Ли Фу-янь. История о Дуцзы Чуне. [Электронный режим] URL: http://leachin.blogspot.ru/2013/04/blog-post_22.html (дата обращения 14.05.2016).
31. 劉禹錫. 劉賓客嘉話錄. / Лю Юй-си. Искусные речи гостя Лю. [Электронный режим] URL : http://www.zggdxs.com/Article/xszp/tdxs/200710/777_2.html (дата обращения 30.04.2016).
32. 石利娟. 管窺«大唐西域记»对后世文学的影响. /Ши Лицзюань. Краткий обзор влияния «Да Тан си юй цзи» на литературу более позднего времени / 华中师范大学学报. – 2013 (1). – 130-133.

33. 太平廣記. / «Обширные записи годов Тайпин». Пекин: 国家图书馆出版社, 2009. [Электронный режим] URL: <http://www.openlit.com/showlit.php?gbid=588&cid=398&bid=20284&start=300&search1=&search2=> (дата обращения 22-25.03.2016).
34. 王世平. «大唐西域记» 价值的再认识. / Ван Шипин. Повторное исследование ценности «Да Тан си юй цзи» / «文博», 1991 (1). – 103-106.
35. 魏丹霞. 浅析«大唐西域记»的散文艺术. / Вэй Данься. Анализ стилистики «Да Тан си юй цзи» / 厦门大学海外教育学院考试周刊. – 2011, (53). – 31-33.
36. 玄奘 «大唐西域記». / Сюань-цзан «Да Тан си юй цзи»– Пекин: Вэньсюэ гуцзи каньсин шэ бяньцибу, 1955, и Сюань-цзан «Да Тан си юй цзи» / 玄奘 «大唐西域記» [CBETA: 中華電子佛典協會, Chinese Buddhist Electronic Text Assotiation.Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006] [Электронный режим] URL: http://tripitaka.cbeta.org/T51n2087_004 (дата обращения сентябрь 2015 – май 2016).
37. 薛克翘. «西域记»与«西游记». / Се Кэцяо. «Да Тан си юй цзи» и «Путешествие на Запад» / «南亚研究». – 1994 (4). – 13-18.
38. 杨昊. «大唐西域记»的文学影响. 以唐五代小说为例. / Ян Хао. Литературное влияние «Да Тан си юй цзи». На примере танской прозы. / 晋城职业技术学院学报 (Journal of Jincheng Institute of Technology). – 2013 (6). – 91-93.

39. 張鷟. 朝野僉載. / Чжан Чжо. Полные записи о столице и окраинах. [Э л е к т р о н н ы й р е ж и м] U R L : <http://www.my285.com/gdwx/xs/bj/cylz/21.htm> (д а т а о б р а щ е н и я 29.04.2016).
40. 郑振铎. 中国文学史(插图本). / Чжэн Чжэньдо. История китайской литературы (иллюстрированное издание). – 上海: 上海人民出版社. – 2009. – 213-255.