КИТАЙСКИЕ РУКОПИСИ ИЗ ДУНЬХУАНА

ПАМЯТНИКИ БУДДИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ СУВЭНЬСЮЭ

ИВЛ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ПАМЯТНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА

ТЕКСТЫ

Большая серия

XV

ИЗДАТЕЛЬСТВО ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ИНСТИТУТ НАРОДОВ АЗИИ

КИТАЙСКИЕ РУКОПИСИ ИЗ ДУНЬХУАНА

ПАМЯТНИКИ БУДДИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ СУВЭНЬСЮЭ

Издание текстов и предисловие
Л. Н. Меньшикова

МОСКВА · 1963

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5
Произведения жанра *цзань* 5
Устная проповедь «Восемь видов воздержания» 14
«Восемь отягчающих прегрешений» 18

Тексты

«Славословие сутре Цзиньган-цзин». Дх-296 25
«Славословие десяти видам пустоты». Дх-1358 (1) 26
«Славословие десяти видам пустоты». Дх-922 28
«Славословие наследнику трона». Дх-1230 а 30
«Славословие горе Утай». Дх-1009 31
Свод нескольких *цзань*. Дх-883 (1) 34
«Славословие телу закона в землях чистоты». Дх-1047 38
«Славословие юноше, ушедшему от мира». Дх-109 39
Молитвы и славословия. Ф-176 40
«Славословие южной школе». Ф-171 42
Моления четырем бодхисаттвам. Дх-144 43
Произведения жанра *цзань*. Дх-278 а (1) 44
«Восемь видов воздержания» (проповедь). Ф-109 48
«Восемь отягчающих прегрешений». Ф-221 61

КИТАЙСКИЕ РУКОПИСИ
ИЗ ДУНЬХУАНА

Памятники буддийской литературы сувэньсюэ

Утверждено к печати Институтом народов Азии Академии наук СССР

Редактор *Н. А. Кукушкина*
Художественный редактор *И. Р. Бескин* Технический редактор *Л. Т. Михлина*
Корректоры *Е. Г. Григорьева* и *А. С. Киняпина*

Сдано в набор 16/VII 1961 г. Подписано к печати 27/IX 1963 г. Формат 84×108¹/₁₆
Печ. л. 4,75 Усл. п. л. 7,79 Уч.-изд. л. 6,05 Тираж 1000 экз. Зак. 1038 Цена 70 коп.

Издательство восточной литературы. Москва, Центр, Армянский пер., 2

Типография Издательства восточной литературы Москва, К-45, Б. Кисельный пер., 4

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящей публикации объединен ряд рукописей из Дуньхуанского фонда Института народов Азии. Дуньхуанский фонд составляет коллекция китайских рукописей, привезенная акад. С. Ф. Ольденбургом из Русской Туркестанской экспедиции 1914—1915 гг. С. Ф. Ольденбург нашел эти рукописи при раскопках пещер Могао в Дуньхуанском уезде пров. Ганьсу, в том числе и в пещере-хранилище библиотеки, которая в 1914 г. уже считалась пустой. С. Ф. Ольденбург первый применил к исследованию пещер Дуньхуана методы современной науки, его исследования дали блестящие результаты и спасли для науки целый ряд ценностей, в том числе рукописей.

В нашей публикации объединены рукописи, включающие образцы *сувэньсюэ* — так называемой «простонародной» буддийской литературы: стихотворные гимны-славословия *цзань*, тексты устной проповеди и произведения, содержащие тексты коротких притч. От всех включенных в настоящий сборник сочинений ведут весьма ощутимые нити к китайским народным повествованиям VIII — X вв. *бяньвэнь*, и в то же время они связаны с китайской народной поэзией. Публикация помогает также уяснить ряд вопросов из истории китайской литературы.

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ЖАНРА *ЦЗАНЬ*

В настоящую публикацию включено несколько произведений, относящихся к жанру *цзань* 讚 или *цзаньвэнь* 讚文 (поэтическое славословие). Это — один из самых распространенных видов китайской буддийской поэзии. Из всех других ее разновидностей (*вэнь* 文; стихотворные молитвы) жанр *цзань* встречается наиболее часто. Так, в каталоге Л. Джайлза рукописи с произведениями этого жанра занимают 108 номеров описания[1]. Они встречаются и в составленном Чэнь Юанем китайском каталоге Пекинского Дуньхуанского фонда, хотя и в меньшем количестве[2]. Однако до сих пор есть только четыре публикации *цзань*, а именно: «[Песня] о наследнике трона [на мотив] двенадцать частей суток» 太子十二時, «Наследник трона — на музыку Пяти страж» 太子五更轉, «Славословие наследнику трона, ушедшему в горы и нашедшему [истинный] путь» 太子入山修道讚, «Славо-

[1] Giles L., *Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum*, London, 1957, № 6101-6208.

[2] 敦煌劫餘録, 陳垣編, 北平, 1931 (*Дуньхуан цзе юй лу*), стр. 92 а, 360 а, 527 б, 556 б.

словие южной школе» 南宗讚[3], поэтому исследование жанра и определение его места в истории китайской поэзии оказываются чрезвычайно затрудненными. Буддийские славословия, которые писались на санскрите в жанре *stotra*[4], почти не претерпели в Китае никаких изменений, так как произведения, подобные им по форме, встречались в китайской поэзии и до распространения буддизма.

Так, в сочинениях известного поэта Цао Чжи 曹植 (192—232) есть ряд *цзань* (наименование это пишется там 贊) в форме четырехсложных восьмистиший[5]. Эта форма восходит еще к древнейшей книге китайской народной поэзии *Ши-цзин*. Стихотворения этого жанра неоднократно встречаются у ряда поэтов: у Юй Синя 庾信 (513—581)[6], Ван Бо 王勃 (647—675)[7], Ли Бо 李白 (701—762)[8] (у Ли Бо они нередко превышают обычные размеры восьмистишия), Ван Вэя 王維 (699—759)[9] и др. Характерно, что ни у одного из упомянутых поэтов, кроме Ван Вэя, нет *цзань*, написанных на буддийские темы. Как национальная китайская форма, так и чисто китайская тематика (восхваление китайских мифологических персонажей, легендарных героев и исторических деятелей) говорят о китайском происхождении этого жанра в творчестве перечисленных поэтов. Соединение обычного содержания буддийских славословий с китайской их формой и дало в Китае тот жанр «простонародных» славословий, образцы которого публикуются здесь.

Цзань Ван Вэя стоят особняком и достойны того, чтобы остановиться на них подробнее. В них мы обнаруживаем форму, совершенно отличную от той, которая наблюдается в *цзань* других поэтов. Прежде всего — это прозаические произведения, а не стихи, для них характерен параллельный стиль, строго выдерживаемый на протяжении всего текста. Параллельные грамматические построения (*пяньли* 駢儷) не были характерны для переводов на китайский язык индийских сочинений, но зато широко применялись в китайской поэтической прозе и в народных повествованиях *бяньвэнь*. Следовательно, форма прозы *цзань* Ван Вэя—китайская.

Нередко *цзань* у Ван Вэя кончается стихотворением — *гатха*[10], написанным нерифмованными семисложными стихами, что является подражанием форме переводов *гатха* (偈, санскр. gātha) на китайский язык в буддийских сочинениях. Таким образом, Ван Вэй в своих *цзань* использует как классические формы собственно китайской литературы, так и формы переводной буддийской литературы. Нужно отдать должное Ван Вэю, сумевшему творчески воспринять народные формы литературы, нашедшие впоследствии широчайшее применение в народных

[3] См. 敦煌掇瑣, 劉復編, [б. м.], 1925 (*Дуньхуан досо*), № 35—38. — Объяснения терминов в заглавиях будут даны ниже.

[4] История stotra в индийской литературе изложена в кн.: S. N. Dasgupta, *A history of sanskrit literature*, vol. I, Calcutta, 1947, pp. 166—173.

[5] См. 曹子建集 в сб. 四部備要, 上海, 1936, т. 186, цз. 7.

[6] См. 庾子山集注, там же, т. 189, цз. 10.

[7] 初唐四傑文集, там же, т. 190, цз. 7.

[8] 李太白全集, там же, т. 191, цз. 28.

[9] 王右丞, там же, т. 193, цз. 20.

[10] Там же, т. 193, стр. 163.

повествованиях *бяньвэнь*. Выше говорилось о *цзань*, написанных известными поэтами. Кроме того, существовали «простонародные» *цзань*, публикуемые в настоящем издании, которые брали своей темой буддийские легенды, но по форме значительно отличались как от них, так и от *цзань*, созданных остальными литераторами.

Первое, что отличает «простонародные» *цзань*, — это семисложный стих, обусловленный тем, что четырехсложные размеры, которые использовали в своих *цзань* литераторы, были в период Тан (618—907) архаизмом. В народной поэзии VIII в. был наиболее популярен семисложный размер [11], поэтому подавляющее большинство буддийских *цзань* также написано семисложными стихами.

Если для переводов буддийских сочинений на китайский язык нехарактерна рифмовка в стихотворных частях, то в *цзань* на буддийские сюжеты она обязательна, как и вообще в китайском стихе дотанского и танского времени.

Буддисты, борясь за распространение учения Будды, старались сделать свои проповеди более увлекательными и понятными народу [12], поэтому для китайских буддийских сочинений характерен прежде всего язык, очень близкий к разговорному языку того времени и понятный на слух. Буддийские термины пояснял находившийся тут же «толкователь сутр» [13]. Для большей доходчивости проповедник облекал свой рассказ в близкие народу литературные формы, взятые из народной поэзии и народных рассказов.

Примером заимствования форм народной поэзии в *цзань* могут служить уже упоминавшиеся выше «Славословие южной школе» и *цзань*, посвященные наследнику трона. Народные песни, форма которых могла служить образцом для *цзань*, найдены сравнительно недавно — после обнаружения дуньхуанских рукописей [14]. Среди них есть следующие два основных типа.

1. «Пять страж» [15]. Такие песни состояли из четырех куплетов. В первой строке каждого куплета называлась очередная стража, далее шел текст, причем название стражи входило органически в куплет. По всей вероятности, существовали определенные мелодии, на которые такие песни исполнялись и которые обозначались как «пять страж». Подтверждается это тем, что в одной из песен заголовок 五更 (пять страж) дополнен словом «чжуань» 轉, что, как доказал

[11] Об этом свидетельствуют стихотворения ряда танских поэтов, написанные в подражание народной песне *цы* 詞. Многие из них — это семисложные стихи.

[12] Об этом, хотя и очень кратко, в конспективной форме, см. В. М. Алексеев, *Глава из истории китаизации буддизма*. (Автореферат доклада в серии выступлений академиков в конференц-зале АН СССР 27 июня 1947) ИАН, ОЛЯ, 1947, т. 6, вып. 5, стр. 453—454.

[13] О толкователях сутр 法師 см. 孫楷第, 俗講, 說話與白話小說, 北京, 1956, стр. 74—85 (Сунь Кай-ди, *Су цзян...*).

[14] Тексты их опубликованы в следующих изданиях: *Дуньхуан досо*, № 21, 35—38; [羅振玉], 敦煌零拾, [б. м.], 甲子, (1924), цз. 5 (*Дуньхуан линши*); 鄭振鐸, 中国俗文学史, 上册, 北京, 1954, (Чжэн Чжэнь-до, *Чжунго су вэньсюэ ши*), стр. 134—142.

[15] Пять страж 五更 — на „стражи" делилось время ночи. „Стражи" отбивались в 9, 11, 1, 3, 5 часов.

Сунь Кай-ди, означает «исполнять» (песню или мелодию)[16]. Пример такой песни, «Вздохи [на мотив (?)] пяти страж», есть в публикациях Ло Чжэнь-юя.

Первая стража—начало.
Сам горюю, [что я] вырос и вскормлен
для бесполезной жизни.
Мать и отец с детских лет
не обучали [меня],
И до сих пор не могу [я] понять
сочинения и книги
Вторая стража — глубокая [ночь].
«Книгу о сыновней почтительности»[17] в один
свиток [я] не мог отыскать.
[И даже] *чжи, ху, чжэ, е*[18]
[я] не знаю,
И вот сегодня, тяжко вздыхая,
начинаю скорбную песню...[19]

2. Второй тип песен, в подражание или на мотив которых писались *цзань*, — это песни на мотив «Двенадцать частей суток»[20]. Этого рода песни писались по тому же образцу, что и предыдущие, только куплетов в них было двенадцать (по количеству отрезков в сутках).

Таким образом, произведения жанра *цзань* отражают в некоторой степени развитие форм народной песни и народной поэзии в Китае периода Тан. Следов влияния народных песен двух приведенных типов в других видах китайской поэзии этого времени не сохранилось, и буддийские *цзань*, написанные в подражание им, — единственное свидетельство их популярности.

Другой отличительной чертой *цзань* является система образов. Если *цзань* были предназначены для чтения простым людям, то естественно ожидать преобладания в них образов, связанных с широко распространенными китайскими легендами, а не с малоизвестными китайцу буддийскими сюжетами. В самом деле, зачастую в *цзань* мы находим целый ряд чисто китайских образов. Например, в «Славословии десяти видам пустоты»[21] после вступления, поясняющего, в каком сочинении говорится о предмете, являющемся содержанием *цзань*, кратко поется о том, что стремление к славе, красота, талант и ум, роскошь, власть

[16] См. Сунь Кай-ди, *Су цзян...*, стр. 1. — *Цзань* с этим элементом в заглавии см. *Дунь хуан досо*, № 36.

[17] *Сяо-цзин* 教経 — книга конфуцианского канона, заключающая в себе основные положения почтительного отношения к старшим и служения государю.

[18] *Чжи, ху, чжэ, е* — основные грамматические частицы в архаичном китайском языке. Это выражение в переносном смысле означает: «самые простые тексты».

[19] *Дуньхуан линши*, цз. 5, стр. 1 а.

[20] Двенадцать частей суток 十二時 — в Китае сутки подразделялись на 12 отрезков времени по 2 часа. Каждый отрезок обозначался циклическим знаком.

[21] 十空讚. — В настоящем издании два текста этого произведения; см. описание, № 2, 3. За основу мы берем здесь первый из них, прибегая ко второму для восстановления лакун.

и т. п. — все это тщетные стремления, пустота, реальна же только высшая точка совершенствования — праджня парамита 般若波羅蜜多, prajñāpāramitā. Но иллюстрируется это положение при помощи почти одних китайских образов: там говорится о китайских легендарных красавцах Пань Ане 潘安 и Сун Юе 宋玉 о красавице Си Ши 西施, мифических правителях Китая Фу-си 伏羲 и Шэнь-нуне 神農 и т. п.

Такое превращение *цзань* в произведение китайское по форме и системе образов вообще характерно для китайской народной литературы и особенно заметно на примерах *бяньвэнь*.

Для данной публикации отобраны все произведения жанра *цзань*, обнаруженные в первых 1800 номерах Дуньхуанского фонда Института народов Азии, а также несколько примыкающих к этому жанру произведений.

В настоящую публикацию включены следующие рукописи.

1. Дх-296. 金剛経讚 — «Славословие сутре Цзиньган-цзин (Vajracchedikā prajñāpāramitā-sūtra)».

В справочниках не зарегистрировано. Рукопись, 42,5×29 *см*, 22 строки (включая начальный и конечный титры), по четыре семисложных стиха в строке. Верхний край поврежден (в строках не хватает от одного до четырех знаков). Бумага белая, грубая, плотная. Почерк *кай*. Рукопись датируется по бумаге и почерку IX-XI вв.

2. 十空讚 — «Славословие десяти [видам] пустоты». Публикуются два текста этого произведения, несколько отличающиеся друг от друга (№ 2 и 3). Оба текста имеют лакуны и дополняют друг друга (не полностью восстанавливаются только восемь строк из 44). Зарегистрировано в каталоге Л. Джайлза [22].

Дх-1358. 十空讚壹本. Двойной тетрадный лист 19,5×15 *см*. Текст на двух сторонах. На лицевой стороне левая страница является началом текста, затем идут обе страницы оборотной стороны и, наконец, правая страница лицевой стороны. В начале текста титр, указанный выше, в конце: 五臺山讚一本 (очевидно, начальный титр произведения, следовавшего в тетради далее), 24 строки (6 строк на странице), по два семисложных стиха в строке. Верхний край сильно попорчен (в верхних стихах не хватает от одного до пяти знаков). Бумага серая, плотная. Почерк *кай*, неровный и не очень искусный. Рукопись датируется IX-XI вв.

3. Дх-922. То же, фрагмент, 19×15 *см*. Текст на двух сторонах. 15 строк, первоначально было по три стиха в строке (12 строк на лицевой стороне и 3 на обороте). Нижняя половина листа утрачена, так что на каждой строке сохранилось по полтора стиха. Линия обрыва неровная. Бумага желтовато-коричневая, ломкая. Почерк *кай*, неумелый и неровный. Есть начальный титр. Датируется IX-X вв.

4. Дх-1230а. 太子讚 — «Славословие наследнику трона» (т. е. Будде Шакьямуни). Оборотная сторона рукописи, на лицевой стороне которой текст молитвы: 佛名悪略懺悔文一卷 (текст здесь не публикуется). Фрагмент 17×28,5 *см*, 8 строк,

[22] Giles, L., *Descriptive catalogue...*, № 6186 (1), 6206 (2).

первоначально по три стиха в строке (конец каждого третьего стиха утрачен). Начальная часть рукописи без нижнего края. Линия обрыва неровная. В центральной части между 4-й и 5-й строками — круглая лакуна диаметром около 2 *см*, несколько мелких лакун. Бумага коричневая, плотная, грубая, твердая. Почерк *кай*, крупный, неровный, с энергичным нажимом. В начале первой строки — начальный титр. Рукопись датируется IX-XI вв. Произведение зарегистрировано в каталоге Л. Джайлза [23].

5. Дх-1009. 五臺山讚文 — «Славословие горе Утай» (гора в современной пров. Шаньси; одна из гор, считавшихся в Китае священными). Начало произведения, написанное на 12, 13, 14-й страницах тетради, от которой сохранилось всего семь листов (14 страниц). Размер листа тетради 14,5 × 14 *см*. На странице 7 строк по 10 знаков, всего 19 строк (первая строка текста — на 4-й строке 12-й страницы). Нижний край поврежден, у ряда строк не хватает двух-трех знаков. Бумага светло-коричневая, плотная, грубая, местами загрязненная. Грубое и неровное графление. Почерк *кай*, неумелый, неровный, угловатый, с энергичным нажимом. Первая строка — начальный титр. Рукопись датируется IX-XI вв. Произведение зарегистрировано у Л. Джайлза [24].

6. Дх-883. Свиток без начала и конца, 113,5 × 27 *см*, склеенный из четырех листов бумаги (первый и последний неполные), у последнего листа верхний и нижний края оборваны, сохранилась только центральная полоса. 62 строки по четыре пятисложных или по три семисложных стиха. У первых шести строк утрачена нижняя половина. Верхний и нижний края рукописи ветхие. Рукопись на обороте была реставрирована обрывками документов (ныне отделенных). Бумага темно-серая, тонкая. Почерк *кай*, слегка небрежный, с энергичным нажимом. В рукописи есть помарки и исправления, изредка красной тушью. Датировка рукописи IX-XI вв. В рукописи содержатся тексты следующих произведений:

а) [淨土法身讚] (?) — «Славословие телу закона (т. е. мощам Будды) в землях чистоты» (т. е. землях, где распространено учение Будды). Текст без начала, 33 строки по четыре пятисложных или три семисложных стиха. Титров нет, заглавие восстановлено предположительно по содержанию произведения. На последней строке дважды обращение к Будде: 南无阿弥陁仏 (Namaḥ Amitābha). Сходное заглавие см. в описании Л. Джайлза [25];

б) 往生極樂讚—«Славословие величайшей радости грядущей жизни» (т. е. жизни, которая суждена при будущем перерождении, когда человек должен возродиться в чистой земле Будды и войти в нирвану). 13 строк по три семисложных стиха. На последней строке мелко: 同會相將向極樂 („вместе собравшись, поведем друг друга к величайшей радости"). На первой строке — начальный титр. Сходные названия есть и у Л. Джайлза [26];

[23] Ibid., № 6117, 7179 (2).
[24] Ibid., № 6112 (3), 6186 (2), 6197 (1).
[25] Ibid., № 6103.
[26] Ibid., № 6112 (2), 6190.

в) 寶鳥讚 — «Славословие драгоценным птицам» (т. е. птицам, живущим в лесу чистой земли Будды). 6 строк по три семисложных стиха. После первого стиха — двукратное обращение к Будде Амитабхе 阿弥陁仏; после каждого четверостишия мелко: 唯上, что означает повторение обращения к Будде. Первая строка — начальный титр. Название в справочниках не зарегистрировано;

г) 蘭若空讚 — «Славословие пустоте Ланьжо» (санскр.: Araṇya, лесная обитель). Начало текста (конец утрачен). 10 строк по три семисложных стиха. Последние 5 строк неполные. Первая строка — начальный титр, под ним повторено дважды: 蘭若空. После 10-й строки — пробел в одну строку и далее — обрывки трех знаков (очевидно, начало следующей *цзань*). Название в справочниках не зарегистрировано.

7. Дх-1047. 淨土法身讚. Перевод заглавия и объяснения см. № 6, *а*. Рукопись, 21,5×30 *см*. Вероятно, только начало. 12 строк по 19—20 знаков в строке. Нижний левый угол оборван; у последних четырех строк не хватает до трех знаков. Бумага коричневая, грубая. Строки намечены сгибами бумаги. Почерк *кай*, неумелый и неровный. Первые строки написаны более ровно и аккуратно, остальные небрежно. В первой строке—начальный титр. На обороте написано четыре имени: 李福全, 李昇德, 祝昇賣(?), 氾定千. Рукопись датируется IX-XI вв. Содержание *цзань* не совпадает с текстом, описанным выше, хотя построение произведения то же. Очевидно, здесь начало, а там — конец.

8. Дх-109. 兒出家讚 — «Славословие юноше, ушедшему от мира» (посвящено одному из десяти первых учеников Будды 舍利弗, Šāriputra; в рукописи везде в имени 佛 вместо 弗). Рукопись, 22,5 × 29,5 *см*, с полями: сверху — 1 *см*, снизу 1,5 *см*; слева — 3,5 *см*. 12 строк по четыре шестисложных стиха. Бумага белая, плотная, твердая. Почерк *кай*. Первая строка — начальный титр. Рукопись датируется IX-XI вв. Под заглавием 出家讚本 зарегистрировано в описании Л. Джайлза [27].

9. Ф-176. Свиток 69 × 25 *см*, склеенный из двух листов (второй неполный). Тексты на двух сторонах свитка. На лицевой — произведение, озаглавленное: 佛頂尊勝洗骨變勝靈驗別行法一卷 (здесь не публикуется). Бумага белая, плотная, твердая. Почерк *кай*, крупный, с энергичным нажимом. Рукопись датируется IX-XI вв. На обороте тексты следующих произведений:

а) 金剛五礼 — «Пять поклонений Ваджре» (Vajra, оружие Индры, извергающее молнии; символ твердости и непреклонности). Молитвенный текст. 14 строк по 18—20 знаков. Начальный титр. В конце последней строки мелко написан знак 竟 (конец). Произведение зарегистрировано в каталогах Л. Джайлза [28] и Чэнь Юаня [29];

б) 涅槃讚 — «Славословие нирване». 14 строк по 18—20 знаков. Начальный титр. В конце последней строки знак 竟. В справочниках это заглавие не зарегистрировано;

[27] Ibid., № 6154 (3), 6179.

[28] Ibid., № 6270.

[29] *Дуньхуан цзе юй лу*, стр. 528 б.

в) 出家讚 — то же, что 兒出家讚 (см. описание № 8). Начало текста; 5 строк по три семисложных стиха; начальный титр.

10. Ф-171. 南宗讚 — «Славословие южной школе» (т. е. южной ветви буддийской школы Чань-цзун 禪宗). *Цзань* в форме «пяти страж». Полный текст на 1 листе, 32 × 30 *см*. Поля: сверху и снизу по 2 *см*, слева — 1,5 *см*; справа — 2,5 *см*. 17 строк по 16—18 знаков; начальный титр. Бумага белая, плотная, твердая. Лист разграфлен грубовато тонкими линиями туши слабой консистенции. Почерк *кай*, крупный. Есть поправки и исправления: на строке 4, в начале, вычеркнуто: 應不及; на строке 6 вычеркнуто и вновь написано 體; на строке 7 вычеркнуто 願貫 и написано 原是; на строке 9 вычеркнуто и вновь написано 戒; на строке 11 вычеркнуто 念 и написано 了. Рукопись датируется IX—XI вв. Текст зарегистрирован в описании Л. Джайлза[30] и опубликован Лю Фу[31], приведен полностью у Чжэн Чжэнь-до[32] (по публикации Лю Фу). В публикации Лю Фу имеется несколько лакун, заполняемых данным текстом, а также разночтения с ним.

Разночтения

Рукопись Ф-171			Публикация Лю Фу		
№	строка	текст	стр.	строка	текст
1	1	一更長二更長	185	1	нет 二更長
2	„	心中藏	„	„	化 вм. 心
3	2	无明漳敘	„	„	障 вм. 漳
4	3	皆亡滅	„	3	威 вм. 滅
5	5	有為功德	„	5	на месте знаков 有為 лакуна; 德 в скорописном начертании.
6	6	體皆亡入聖位坐金剛諸仏國遍十方	„	6	聽 вм. 體; 使 вм. 位; 詣 вм. 諸; 遇 вм. 遍; 佛 вм. 仏
7	7	諸十方原是一決定	„	6—7	世界 вм. 十方; 願貫 вм. 原是
8	8	執定	„	8	执 вм. 執
9	8—9	魔軍眷属	„	„	願君 вм. 魔軍
10	9	持 釆 戒	„	9	齋 вм. 釆
11	9—10	生天生天絡	„	„	生天生天天中
12	10	努力廻心取涅槃	„	10	нет 力; 趣 вм. 取; 隉 вм. 涅
13	11	凡夫不了	„	11	凡天不念
14	12	求佛	„	12	仏 вм. 佛

[30] Giles L., *Descriptive catalogue.*., № 6184.

[31] *Дуньхуан досо*, стр. 185—186 (№ 38).

[32] Чжэн Чжэнь-до, *Чжунго су вэньсюэ ши*, т. 1, стр. 137—138.

Рукопись Ф-171			Публикация Лю Фу		
№	строка	текст	стр.	строка	текст
15	13	寒曠	185	12	廣 вм. 曠
16	14	五更近菩提	186	2	вм. знака 近 лакуна; 㝵 вм. 提;
17	15	涅中	„	„	泥 вм. 涅
18	„	恒将浄土	„	„	вм. знака 將 лакуна
19	„	金顔仏	„	3	佛 вм. 仏
20	16	夜 ㇀ 朝 ㇀	„	„	花 вм. 夜 (вписано между строк)
21	17	一言詮	„	4	

Разночтения в публикуемой рукописи более подходят к общему смыслу контекста, нежели в публикации Лю Фу, и значительно ее дополняют. Из указанных разночтений № 4, 8, 9, 12, 17, 19 и третье разночтение № 6 представляют палеографический интерес, так как дают разноnиси иероглифов, часто встречающ ieся в дуньхуанских рукописях; № 1, 5, 16, 18 заполняют лакуны в тексте Лю Фу; остальные помогают существенно поправить и сделать в ряде мест более понятным текст уже имеющейся публикации.

11. Дх-144. Текст без заглавия, заключает в себе обращенные к бодхисаттвам четыре моления-гатха в виде семисложных рифмованных четверостиший. Начала нет, сохранился текст двух молений с пояснениями в конце: 念普賢菩薩摩訶薩四遍 (Произнести четыре раза [имя] Пусянь пуса-мохэса, т. е. Samantabhadra bodhisattva-mahāsattva) и 念文殊菩薩摩訶薩四遍 (то же о Вэньшу, т. е. Mañjuśrī). Далее пояснение относительно того, какую пользу приносит чтение этой молитвы. Вероятно, не хватает текста молений, обращенных к 觀世音 (Avalokiteśvara) и 彌勒 (Maitreya). Фрагмент рукописи, 16×12 *см*, без начала и титров, 11 строк по 12—14 знаков. Есть исправление на 6-й строке. Бумага желтоватая, грубая, твердая. Грубоватое графление тушью слабой консистенции. Почерк *кай*. Рукопись датируется IX—XI вв.

12 Дх-278 а. Два фрагмента одной рукописи, каждый фрагмент 53,5×9 *см*. Нижний край обрезан неровно. Рукопись сложена гармоникой, на сгибах трещины. Бумага желтая. Почерк *кай*, местами небрежный и неровный, иногда переходящий в полускоропись. Рукопись датируется VIII—X вв.; включает несколько произведений жанра *цзань* и близких к нему жанров.

На первом фрагменте:

а) 入山贊文 — «Славословие уходу от мира». Текст без начала с конечным титром. 17 строк по 4—5 знаков. Почерк небрежный и неровный, тушь слабой консистенции. Сходное заглавие в описании Л. Джайлза [33]: 樂入山讚;

[33] L. Giles, *Descriptive catalogue...*, № 6174 d.

б) 伍臺山讚文. Текст без конца, составляет примерно первую половину произведения, описанного в № 5. 16 строк по 5—7 знаков. Почерк *кай*, не очень искусный, неровный.

На втором фрагменте:

в) конец текста без заглавия, три строки по 4—6 знаков;

г) 長安詞 — «Песня о Чанъани» (Чанъань — столица Китая при династии Тан, ныне г. Сиань пров. Шэньси). Текст, очевидно, без конца. 21 строка по 3—4 знака. Почерк крупный, небрежный, от уставного (*кай*) до беглого. В справочниках это заглавие не зарегистрировано.

УСТНАЯ ПРОПОВЕДЬ «ВОСЕМЬ ВИДОВ ВОЗДЕРЖАНИЯ»

Тексты устных проповедей из Дуньхуана до сих пор не публиковались. Настоящая публикация призвана восполнить этот пробел. О широком распространении устной проповеди в ранний период развития буддизма в Китае, т. е. в IV—VI вв., свидетельствуют «Жизнеописания святых монахов» 高僧傳, составленные в VI в. н. э. Хуй-цзяо 慧皎 (497—554). 15-я *цзюань* этой книги включает ряд биографий монахов «рассказчиков сутр» 講經人[34]. В подавляющем большинстве случаев «рассказывание сутр», насколько можно судить по текстам биографий, было проповедью, основанной на текстах сутр и сопровождаемой пением (так называемое *чжуаньду* 轉讀)[35].

Важно отметить, что термин «рассказывание сутр» 講經 впоследствии был применен к народным повествованиям, известным как *бяньвэнь*; наиболее ранняя и простая их форма, где непосредственно использовался текст сутры, из которой брался сюжет, также именуется «рассказ по сутре» (*цзянцзинвэнь* 講經文)[36].

Однако все это лишь косвенные указания на происхождение *бяньвэнь* из проповеди. До сих пор не было обнаружено или опубликовано никаких текстов, которые подтверждали бы эту теорию. Публикуемый текст устной проповеди, озаглавленный «Восемь видов воздержания» 八 [illegible] 戒文[37], дает редкий по своей убедительности материал, позволяющий утверждать, что устная проповедь является непосредственной предшественницей *бяньвэнь*.

Сам текст проповеди можно по содержанию разделить на несколько частей:

---

[34] С биографиями «рассказчиков сутр» можно познакомиться по кн. Сунь Кай-ди, *Су цзян*, стр. 74—85.

[35] О *чжуаньду* см.: 王文才序, в кн. 任二北, 敦煌曲初探, 上海, 1954, стр. 15 (Ван Вэнь-цай, *Сюй*).

[36] Кроме названия жанра, этот термин применялся также и к монахам-сказителям *бяньвэнь*. Это можно видеть по приписке к рукописи Ф-101 из коллекции Института народов Азии, где переписчик именует себя шраманом (монахом. — *Л. М.*), «рассказчиком сутр» 講經沙門.

[37] Дуньхуанский фонд ЛО ИНА, шифр Ф-109.

1. Рассказ о пользе соблюдения восьми видов воздержания.
2. Рассуждение о том, что для вступления на истинный путь нужно прежде всего постичь свои прегрешения и раскаяться в них.
3. Разъяснение, почему необходимы ежемесячно шесть дней воздержания.
4. Пояснение, что такое восемь видов воздержания и что означают некоторые другие термины.
5. Что принесет соблюдение обетов.

После каждой части следует текст молитвы или обета, которую читали вместе с «рассказчиком сутр» или «толкователем сутр» все собравшиеся [38].

Текст проповеди цитирует ряд канонических буддийских сочинений: 梵網經 (Brahmajāla-sūtra), 戒經 (Pratimokṣa-sūtra), 涅槃經 (Mahā-parinirvāṇa sūtra), 菩薩戒經 (Bodhisattva-bhumi-sūtra) и др.

Если взять тексты ранних *бяньвэнь*, например начальную часть 維摩詰經講經文 т. е. *цзянцзинвэнь* по Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra [39], то увидим, что она построена по тому же принципу: сначала толкование основных терминов (в несколько вульгаризированном плане), со ссылками на канонические сочинения, а затем само повествование, которое уже почти ничем не напоминает текста проповеди, но сходство вступительной части с проповедью неоспоримо. Другой важной деталью, доказывающей связь *бяньвэнь* с проповедью, является наличие перед текстом проповеди стихотворной части, озаглавленной 押座文 *яцзовэнь* с подзаголовком: 作梵而唱 *цзо фань эр чан*. *Яцзовэнь* — давно уже известный вид песенной буддийской поэзии. Это своего рода песенные вступления перед началом повествования. Назначение вступлений — привлечь внимание слушателей. Об этом свидетельствует как название, так и их текст. Как доказал Сунь Кай-ди, знак 押 стоит здесь взамен своего омонима 壓 и означает «утихомирить», «успокоить», а 座 означает сидящих вокруг, откуда ясно, что *яцзо* означает «привлечение (внимания) слушателей», а *яцзовэнь*—соответственно текст такого произведения, которым привлекают внимание слушателей [40]; 梵 переводится как «зажигать (курения)», и, следовательно, подзаголовок означает «зажечь курения и петь» [41]. О том, что это вступление, свидетельствуют и заключительные строки любой *яцзовэнь*: «О названии сутры, которую расскажем, [мы] споем потом» [42] или: «О названии и теме сутры [мы] споем потом» [43].

---

[38] Об этом свидетельствует начальная формула молитв-обетов: «[Я], ученик [Будды] такой-то, вместе со всеми [собравшимися на моление] на *даочан* (место для собраний и совместных молений. — *Л. М.*) бью челом...» (дальше следует перечисление будд, святых и святынь, которым поклоняются собравшиеся, и самый текст обета). См.: стр. 53, строка 69 и след.

[39] 敦煌變文集, 北京, 人民文學出版社, 1957 (*Дуньхуан бяньвэнь цзи*), стр. 517 и далее.

[40] Сунь Кай-ди, *Су цзян..*, стр. 91. — Выводы Сунь Кай-ди подтверждаются тем, что в заголовке одной из *яцзовэнь* стоит знак 壓, а не 押 (*Дуньхуан бяньвэнь цзи*, стр. 841).

[41] Ван Вэнь-цай считает, что 梵 в сочетании с 唄, 音, 唱, 讚 и т. д. означает манеру пения. 从其聲唱而言則為梵唄, 从其文體而言則讚歌佛曲, — пишет он (Ван Вэнь-цай, *Сюй*, стр. 16)

[42] Там же, стр. 826.

[43] Там же, стр. 831, 834, 842, 843.

Наличие таких вступлений перед текстом устной проповеди замечательно по ряду причин. До сих пор они были известны только применительно к текстам *бяньвэнь* [44].

Наша рукопись впервые дает нам пример сочетания *яцзовэнь* не с *бяньвэнь*, а с устной проповедью и тем самым доказывает, что рассказчики или проповедники рассматривали *бяньвэнь* и проповедь (по крайней мере, на первом этапе развития *бяньвэнь*) как явления одного и того же порядка. Скорее всего, первые *бяньвэнь*, являвшиеся повествованиями на сюжеты буддийских сутр (т. е., в конечном счете, использовавшие сюжеты индийских легенд), первоначально были одной из разновидностей буддийских проповедей, где для привлечения слушателей обычное толкование терминов и понятий заменено сюжетным рассказом.

В конце рукописи после конечного титра следует заключение (шесть строк), в котором мы находим пятнадцать пожеланий (или молений), написанных семисложными рифмованными стихами. Произведения этого типа известны в истории китайской буддийской литературы как *фаюаньвэнь* 發願文 «Изречение пожеланий» [45]. Сунь Кай-ди высказывает предположение, что, кроме вступлений *яцзовэнь*, при исполнении *бяньвэнь* могли быть и заключения, которые он предлагает назвать *цзецзовэнь* 解文座 (от 解座 «отпускать слушателей») [46]. Он исходит из того, что в заключительных частях *бяньвэнь* встречаются строки такого содержания:

Пусть каждый из вас, помолившись,
Вернется к себе домой,
Если вернетесь поздно —
Не миновать гнева матушки [47].

или:

Еще буду рассказывать несколько дней,
Полезнее не давать это слишком большими кусками.
Пусть каждый, помолившись Будде, вернется домой,
А завтра снова соберемся вместе [48].

В текстах *яцзовэнь*, изданных в последнее время, есть также сходные концовки [49]. Очень может быть, что Сунь Кай-ди прав и *цзецзовэнь* действительно существовали (как бы они ни назывались). Кроме того, в качестве *яцзовэнь* или *цзецзовэнь*, излагавших основные линии сюжета, могли использоваться *цзань*. Пример *цзань* об уходе Будды от мира, очень близкой по теме к соответствующей *бяньвэнь*, мы находим в издании Сунь Кай-ди [50]. Это тем более вероятно,

[44] Все известные до сих пор тексты *яцзовэнь* помещены в сб.: *Дуньхуан бяньвэнь цзи*, стр. 823 — 843.

[45] *Фаюаньвэнь* зарегистрированы в каталоге Пекинского фонда (*Дуньхуан цзе юй лу*, стр. 525а).

[46] Сунь Кай-ди, *Су цзян..*, стр. 92—93.

[47] *Дуньхуан бяньвэнь цзи*, стр. 292.

[48] Там же, стр. 670.

[49] Там же, стр. 818.

[50] Там же, стр. 298—300.

что *цзань* могли служить одновременно и молитвой, обращенной к святому, о жизни и деяниях которого повествует *бяньвэнь*.

Наконец, третий вариант заключения, как свидетельствует наш текст, — это *фаюаньвэнь*. Они, очевидно, были удобны тем, что не были молениями, обращенными к конкретному святому, и потому применялись к проповедям или *бяньвэнь*, посвященным темам общего характера (как проповедь о восьми видах воздержания) или не имевшим главного героя (вроде *бяньвэнь* о наваждениях). До сих пор только Сунь Кай-ди высказал предположение о связи *фаюаньвэнь* с *бяньвэнь*, но конкретных доказательств не приводил, очевидно, не имея их[51].

Таким образом, публикуемая рукопись проповеди о восьми видах воздержания дает интересный новый материал как по истории китайского буддизма, так и по истории возникновения одного из важных жанров китайской литературы — *бяньвэнь*.

Рукопись Ф-109 представляет собой полный, отлично сохранившийся свиток размером 442×28,5 *см*, склеенный из девяти листов. Поля: сверху 1,5 *см*, снизу 1,75 *см*, справа (в начале перед текстом) 1,75 *см*, слева (в конце после текста) осталось незаполненным пространство в 24 *см*; 239 строк по 25—27 знаков или по три семисложных стиха. Бумага плотная, серая, чуть желтоватого оттенка. Графление грубое и неровное. Почерк *кай*, несколько небрежный. В рукописи замечены следующие особенности:

1. Начало абзаца отмечено большой скобкой. Строка 81.

2. Пометка после некоторых фраз: 三說 (повторить трижды). Строки 14, 138, 139, 141, 166.

3. Значок , означающий повторение предыдущего знака. Строка 135.

4. При переписке пропущен знак (или несколько знаков), вписанный потом мелко справа от строки. Строки 36, 39, 66, 81, 96, 186.

5. Иероглиф написан ошибочно, и справа от него стоит знак (удалить). Строка 46.

6. Знак , означающий, что два иероглифа, между которыми он поставлен, нужно поменять местами. Строка 201.

7. Знак не дописан, так как в нем допущена ошибка; нужный иероглиф написан ниже. Строка 203.

В начале текста подклеен лист кальки, на котором рукой К. К. Флуга написано название сочинения и помечено: «Ольденбург, 2».

Рукопись датируется IX—XI вв. Текст рукописи делится на следующие три части.

1) 押座文 *яцзовэнь* с подзаголовком: 作梵而唱 «Зажечь курения и петь». Строки 1—14. После заключительной строки *яцзовэнь* поминание бодхисаттвы Гуаньшиинь и пояснение: 此下受 戒 — «После этого принимается обет воздержания»;

[51] Сунь Кай-ди, *Су цзян...*, стр. 94.

2) 八 關 齋 戒文—«Восемь видов воздержания» с подзаголовком: 於八 關 齋 戒經略出 «Краткие извлечения из сутры о восьми видах воздержания»[52]. Строки 15—235. Начальный и конечный титры. Конечный титр: 大乘八 關 齋 戒文—卷 несколько отличается от начального;

3) текст *фаюаньвэнь*, без заглавия строки 236—241.

В рукописи встречается ряд разнописей, характерных для дуньхуанских неканонических рукописей, например: 龜, 提, 歸, 員, 齋, 朵, 堂, 叫, 關 вместо соответственно 擁, 菩提, 歸, 輯, 齋, 朵, 堂 叫, 關.

Эти знаки (сокращения, ошибочные написания и лигатуры) дают дополнительное свидетельство о «простонародном» характере текста, так как в рукописях произведений, которые являлись каноническими или давали серьезный философский и текстологический комментарий на канонические тексты, таких иероглифов не встречается. Тексты же «простонародные» нередко писали люди сравнительно малограмотные, не владевшие иероглификой в полном объеме и потому часто допускавшие при переписке ошибки. Лигатуры и сокращения также допускались только в неканонических рукописях.

«ВОСЕМЬ ОТЯГЧАЮЩИХ ПРЕГРЕШЕНИЙ»

Рукопись и приложения к этому произведению (шифр Ф-221) включают в себя несколько произведений, тесно связанных между собой тематически. Первое из них, «Восемь отягчающих прегрешений» 八種罪重犯墮, имеет указание на автора: 馬鳴 菩薩造 «Написал Ма-мин пуса». Известно, что Ма-мин — это китайский перевод имени известного индийского поэта Ашвагхоши (Aśvaghoṣa), двенадцатого главы буддийской организации после смерти Будды (жил не позднее I в. н. э.), автора ряда сочинений, многие из которых входят ныне в буддийский канон[53]. Его считают первым из великих поэтов Индии и непосредственным предшественником Калидасы[54].

Произведение до сих пор не было зарегистрировано в числе сочинений Ашвагхоши, переведенных на китайский язык. Сочинение это делится на несколько частей. Первая из них представляет собой своего рода вступление, которое начинается с моления учителю Цзуй-шан 最上 или Шэн-тянь пуса 聖天菩薩, т. е.

[52] Сутра под этим заглавием ничего общего с текстом данного произведения не имеет, см. 大正新修大藏經, 第一卷, 東京, 1924, № 89 (*Да цзан цзин*).

[53] Сведения о жизни Ашвагхоши чрезвычайно недостоверны (большей частью легендарного характера) и противоречивы. По разным источникам, дата его смерти колеблется от 327 г. до н. э. до примерно 100 г. н. э. Последняя дата считается наиболее достоверной (см. S. N. Dasgupta, *A history of sanskrit literature*, vol. 1, p. 70. Перечисление всех его сочинений: Ibid., pp. 613—614).

[54] Ibid., p. 69.

Āryadeva. В следующей рассказывается о поклонении Ма-мина Шэн-тяню и излагаются причины написания этого сочинения. После чего следуют восемь разделов, перед каждым из которых стоит заголовок типа: 第二頌云 (вторая песня гласит), 第四頌云 (четвертая песня гласит) и т. п.; затем — пятисложное двустишие, являющееся, по-видимому, цитатой из какого-то сочинения. После двустишия, в котором говорится об очередном прегрешении, следует пояснительный к нему текст в прозе и краткая притча, повествующая о прегрешении этого рода, совершенном отшельником, монахом или послушником под западным небом 西天, т. е. в Индии. Каждый такой раздел завершается словами: «Основываясь на этом, Ма-мин написал о таком-то (по счету) прегрешении». После перечисления прегрешений следует концовка, где говорится о том, что средство избавиться от этих прегрешений — покаяние.

Среди известных ныне творений поэта мы находим одно в тибетском переводе, название которого Aṣṭākṣana-kathā ཨཥྚཱཀྵཎ་ཀཐཱ།[55] («Повествование о восьми трудностях») ближе всего подходит к заглавию публикуемой рукописи. Однако при сличении обоих текстов оказалось, что они различны. В тибетском тексте говорится о восьми затруднениях 八難, стоящих на пути того, кто стремится стать буддой. Все эти затруднения внешнего, объективного характера. В нашем же тексте говорится совсем о другом. Это всё причины субъективного характера (нестойкость перед соблазнами, несдержанность и т. п.), мешающие тому, кто стал на путь самоусовершенствования, чтобы путем созерцания быстро достичь состояния будды (нирваны). Таким образом, ни одно из известных сочинений Ашвагхоши с нашим текстом не совпадает.

Можно было бы предположить, что мы имеем дело с неизвестным ранее сочинением поэта. Однако есть ряд данных, которые заставляют усомниться в правильности этого предположения. В начальной части произведения говорится о Шэн-тяне, т. е. Арьядеве, перед лицом которого Ма-мин, т. е. Ашвагхоша, произносит моление. Из истории буддизма мы знаем, что Арьядева жил примерно на столетие позже Ашвагхоши (Ашвагхоша, кроме того, был двенадцатым главой буддизма, а Арьядева — пятнадцатым)[56]. Такое несоответствие историческим фактам заставляет нас думать, что мы имеем дело с апокрифическим китайским сочинением, может быть, и берущим за основу какое-либо сочинение Ашвагхоши,

---

[55] མི་དམ་པ་བརྒྱད་ཀྱི་གདམ། [Пекинское ксилографическое издание, б. г.], стр. 210—214; у С. Н. Дасгупты (A *history of sanskrit literature*", vol. I, p. 614.) дается другое название, основанное, как указывает автор, тоже на тибетском переводе: *Aṣṭavighna-kathā*. Вероятно, у Дасгупты ошибка. Пользуюсь случаем выразить мою благодарность М. И. Воробевой-Десятовской, оказавшей мне помощь при определении и сличении китайского и тибетского текстов.

[56] Точных биографических данных об Арьядеве найти не удалось, есть только сведения о его учителе Нагарджуне (Nāgārjuna), наиболее достоверными из которых нам кажутся те, что относят жизнь Нагарджуны к середине II в. (см. С. Радхакришнан, *Индийская философия*, т. I, М., 1956, стр. 551—552, сн.).

но являющееся совершенно самостоятельным. Китайское происхождение сочинения несомненно еще по одной причине: Индия (а что речь идет об Индии, доказывается упоминанием реки Ганг 兢伽河) называется здесь «западным небом».

Моление в начале и вступление, сообщающее, на какую тему будет вестись рассказ, показывают, что это произведение написано для устного исполнения. Сходное, хотя и более распространенное, вступление *яцзовэнь* мы находим к сочинению «Восемь видов воздержания», о котором говорилось выше, а также к текстам ряда *бяньвэнь*. То, что наше сочинение исполнялось устно, подтверждается еще тем, что каждая из его частей строится почти по такой же схеме, как и *бяньвэнь*: цитата из какого-то сочинения, лежащего в основе, прозаическое пояснение, притча (в *бяньвэнь* вместо притчи — стихи). Мы можем, таким образом, довольно точно определить характер сочинения: это проповедь, заключающая в себе элементы повествования (притчи) и основывающаяся на каком-то сочинении, возможно, написанном Ашвагхошей, содержание которого должно быть близким к рассказу о восьми отягчающих прегрешениях. Очень возможно, что это один из тех видов проповеди, из которых возникли впоследствии *бяньвэнь*.

Кроме «Восьми отягчающих прегрешений» в рукопись включено еще три сочинения. Первое из них озаглавлено: «Часто совершаемые восемь видов [проступков], несогласных с правилами» 常所作儀軌八種不共 с указанием на автора: «Написал цзисянсин Луган» 吉祥形魯剛造. Сочинение ни в каких справочниках не учтено. Содержание его довольно примитивно и сводится к последовательному разъяснению понятия «Восемь видов [проступков]...» Имя автора, как и название сочинения, не вошло в справочники и, очевидно, доныне не встречалось. Титул *цзисянсин* означает санскритское śrī. Таким образом, устанавливается, что автор имел титул *шри*, который он мог получить только в Индии. Никаких других данных о нем обнаружить не удалось. Луган — скорее всего транскрипция индийского имени. У одного из переводчиков буддийских сочинений на китайский язык Ань Ши-гао 安世高 (II в. н. э.) было, как полагают, санскритское имя Lokottama [57]. Возможно, что Луган есть китайская транскрипция этого имени (транскрипция санскритского слога «lo» знаком *лу* есть также в слове «loka» 'мир' 路伽). Однако отождествление имени Луган с Lokottama весьма сомнительно.

По своему содержанию второе произведение тесно связано с первым. Также связано с первым и третье сочинение — легендарная биография Ашвагхоши, которая широко известна и использована в ряде исследований [58].

Наконец, последнее из вошедших в публикуемую рукопись сочинений — заключительное стихотворение, говорящее о наказаниях, ожидающих того, кто не будет соблюдать обетов.

Ниже следует описание рукописи.

---

[57] См. Chou Hsiang-kuang, *A history of chinese buddhism*, Allahabad, 1956, p. 22.

[58] Наиболее полно в известном труде: В. П. Васильев, *Буддизм, его догматы, история и литература*, ч. I, СПб., 1857, стр. 211. — Китайский ее текст см.: *Да цзан цзин*, т. 50, № 2046, 馬鳴菩薩傳.

Для написания рукописи использована оборотная сторона свитка, на лицевой стороне которого написано начало текста, озаглавленного 大乘入藏録 (не зарегистрированное в справочниках заглавие). Свиток, 258×25 *см*, склеенный из шести листов (6-й неполный). Бумага желтая, мягкая.

Рукопись была сложена на листы шириной по 10,5 *см*, по сгибам она во многих местах порвалась. Нижний край рукописи сильно поврежден, особенно в начале и в конце, на первом листе лакуны глубиной до 8 *см*. Рукопись была подмочена, и на центральной полосе свитка образовался ряд пятен. На обороте следующие сочинения:

1. 八種麁重犯墮, 馬鳴菩薩造 —«Восемь отягчающих прегрешений», сочинение Ма-мин пуса. Часть свитка, включающая полный текст, 107×25 *см*, сверху и снизу поля по 2 *см*, 72 строки по 18—19 знаков. Текст состоит из четверостиший и двустиший, дополняемых прозаическими притчами. Перед каждым четверостишием или двустишием, а также перед заглавием стоят черные кружки, отмечающие начало очередного раздела. Двустишия имеют заголовки типа: 第五頌云 («Пятое славословие гласит»), также отмеченные кружками. Почерк *кай*. Начальный титр. Между данным и следующим сочинением оставлен пробел шириной 7,5 *см*.

2. 常所作儀軌八種不共, 吉祥形魯剛造—«Часто совершаемые восемь видов [проступков], несогласных с правилами», сочинил *шри* Луган. Часть рукописи, включающая полный текст, 31,5×25 *см*, 22 строки. Начальный титр. Текст разделяется на две половины. Поля: верхнее 2 *см*, нижнее неровное, но не менее 1,5 *см*. Первая половина написана аккуратно, с полями, 13 строк по 18—19 знаков. Вторая написана мелко, небрежно, без полей, 9 строк по 22—25 знаков. В конце приписка: 八種不共根一本了.

3. Биография Ашвагхоши, без заглавия. В начале произведения рассказывается о буддийских патриархах, сменявших друг друга после смерти Будды, от первого до двенадцатого. Во второй части рассказывается о жизни и деяниях двенадцатого патриарха Ма-мина, т. е. Ашвагхоши. Часть рукописи, 106×25 *см*, 69 строк по 32—36 знаков. Последняя строка написана под рисунком 10×25 *см* с изображением обнаженной до пояса мужской фигуры, у ног которой лежит поверженный человек. Рисунок густо замазан тушью. На последней строке есть слова: 馬鳴之像 (изображение Ма-мина), относящиеся, возможно, к рисунку. Почерк мелкий, небрежный, полускорописный.

4. Стихи без заглавия; повествуют о казнях, ожидающих тех, кто нарушает закон Будды. Часть рукописи, 8,5×25 *см*, 4 строки по три стиха (два семисложных, один пятисложный). Поля: верхнее 1 *см*; слева (после окончания текста) 2,5 *см*.

На рукописи нет никаких пометок, указывающих прямо на время ее написания. Приблизительная дата устанавливается по косвенным данным в тексте лицевой стороны (каталог произведений махаяны). В этом каталоге мы находим ряд имен переводчиков начала VIII в.: 義浄 (умер в 713 г.), 般剌蜜帝 (приехал в Кантон в 703 г.), 實思惟 (умер в 721 г.), 菩提流志 (умер в 727 г.). 輸婆迦羅

(умер в 735 г.), 金剛智 (умер в 741 г.). Рядом с именами переводчиков указана династия Тан. Привлекает внимание еще одно имя переводчика: «Шрамана (монах) Бу-кун, Обширный Премудростью, из обители Дасиншань». (大興善寺沙門大廣智不空). Около его имени нет указания на династию, но написано, из какого он монастыря. Ссылка на монастырь, очевидно, означает, что в момент составления каталога Бу-кун был еще жив. Если учесть, что в монастыре Дасиншань он поселился в 756 г., титул Обширный Премудростью получил в 765 г., а умер в 774 г. [59], можно сделать вывод, что каталог был составлен между 765 и 774 гг. Тексты сочинений, публикуемых в настоящем издании, были написаны, по всей вероятности, значительно позже, когда каталог потерял уже свое значение. Судя по тому, что под каждым названием в каталоге указано количество листов бумаги, склеенных в свиток, а иногда и количество связок свитков 秩 (в каждую связку входит десять свитков), этот каталог, очевидно, следует считать каталогом какой-то конкретной библиотеки, а не каталогом Трипитаки общего характера. Каталог мог потерять свое значение через сравнительно непродолжительное время после составления нового или ликвидации библиотеки. Следовательно, период написания оборотной стороны, когда рукопись уже ненужного каталога была использована как бумага, можно предположительно обозначить началом IX в. (не ранее, но может быть, позднее).

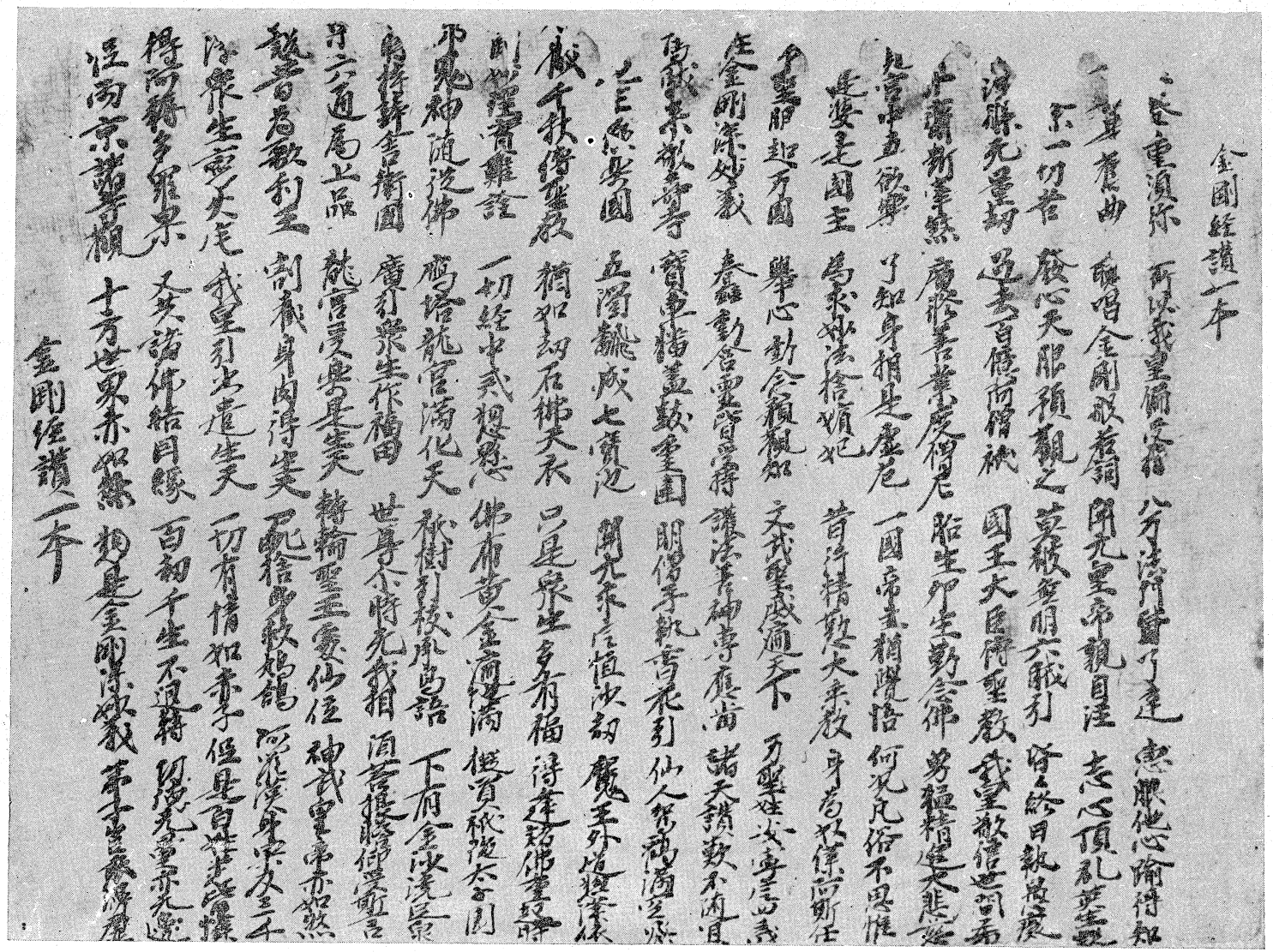
[59] Сведения о Бу-куне (Amoghavajra), см. Nanjio Bunyiu, *A catalogue of the chinese translation of the buddhist Tripiṭaka*, Oxford, 1883, pp. 444—446.

ТЕКСТЫ

Опечатки

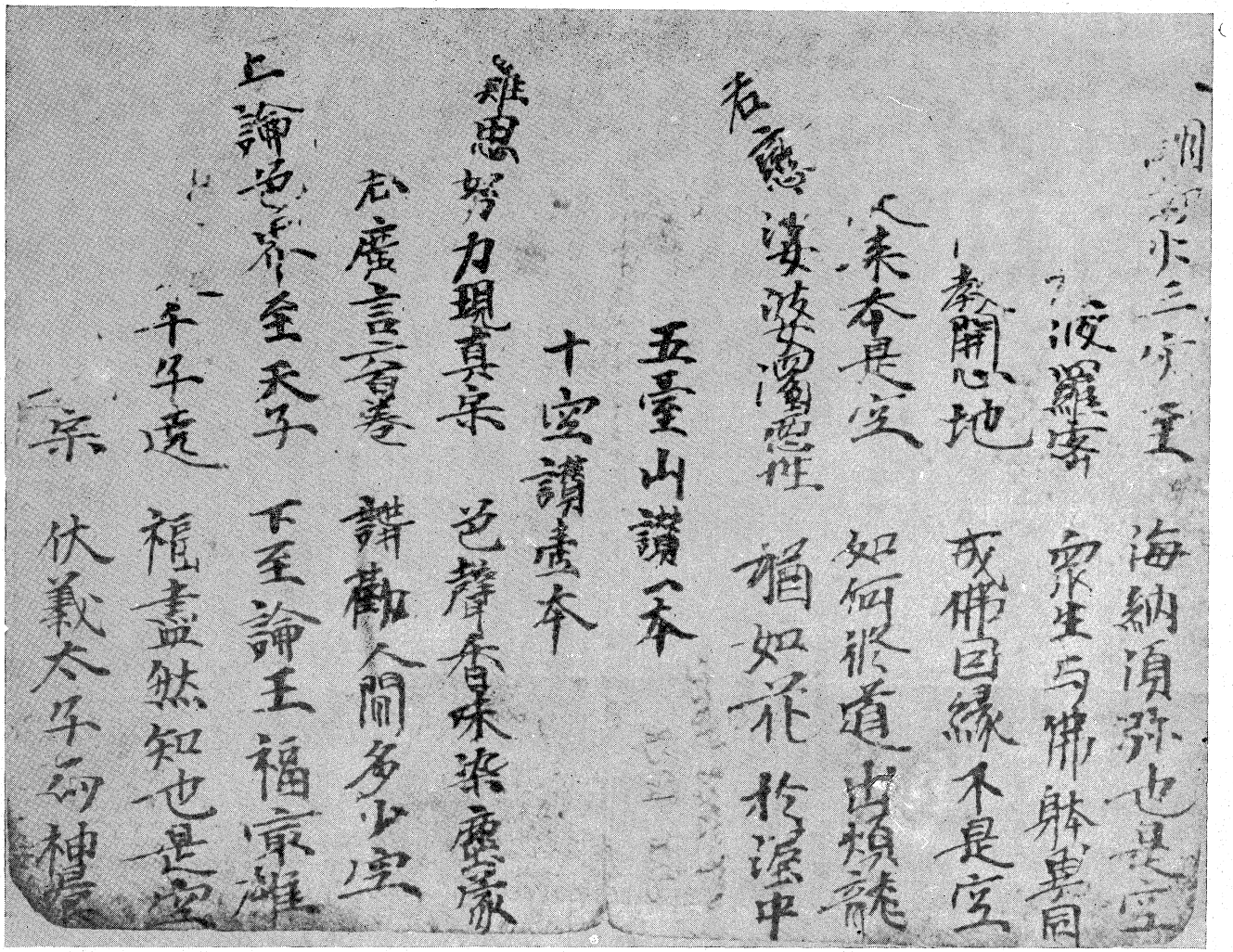
Страница	Строка	Напечатано	Следует читать
I3	6 св. правая колонка	「是	隧
I3	12 св.	отсутствуют знаки	一年川
I3	4 сн.	贊	讚
I7	I3 сн.	Знак ,	Знак V ,

20 15 10 5

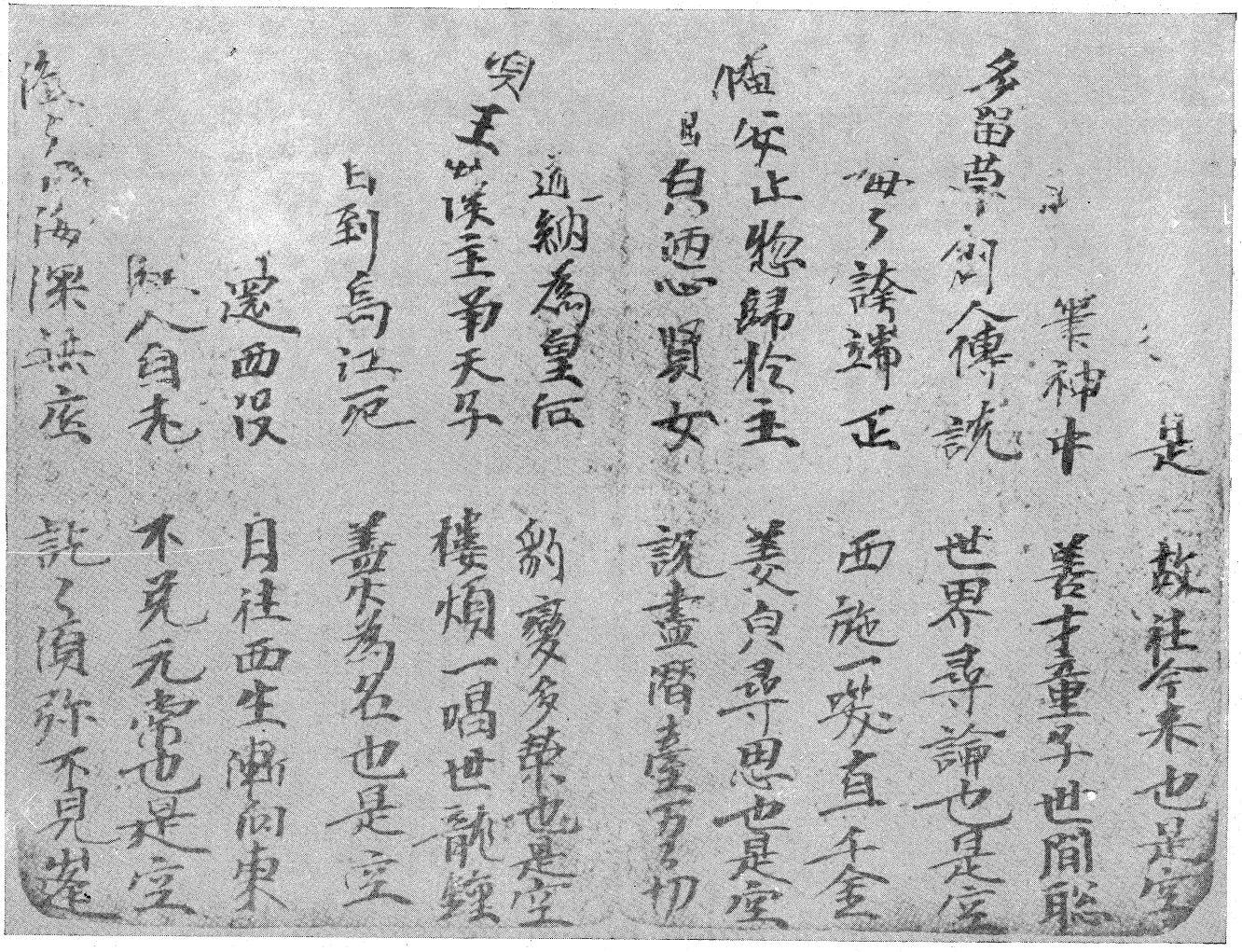


25

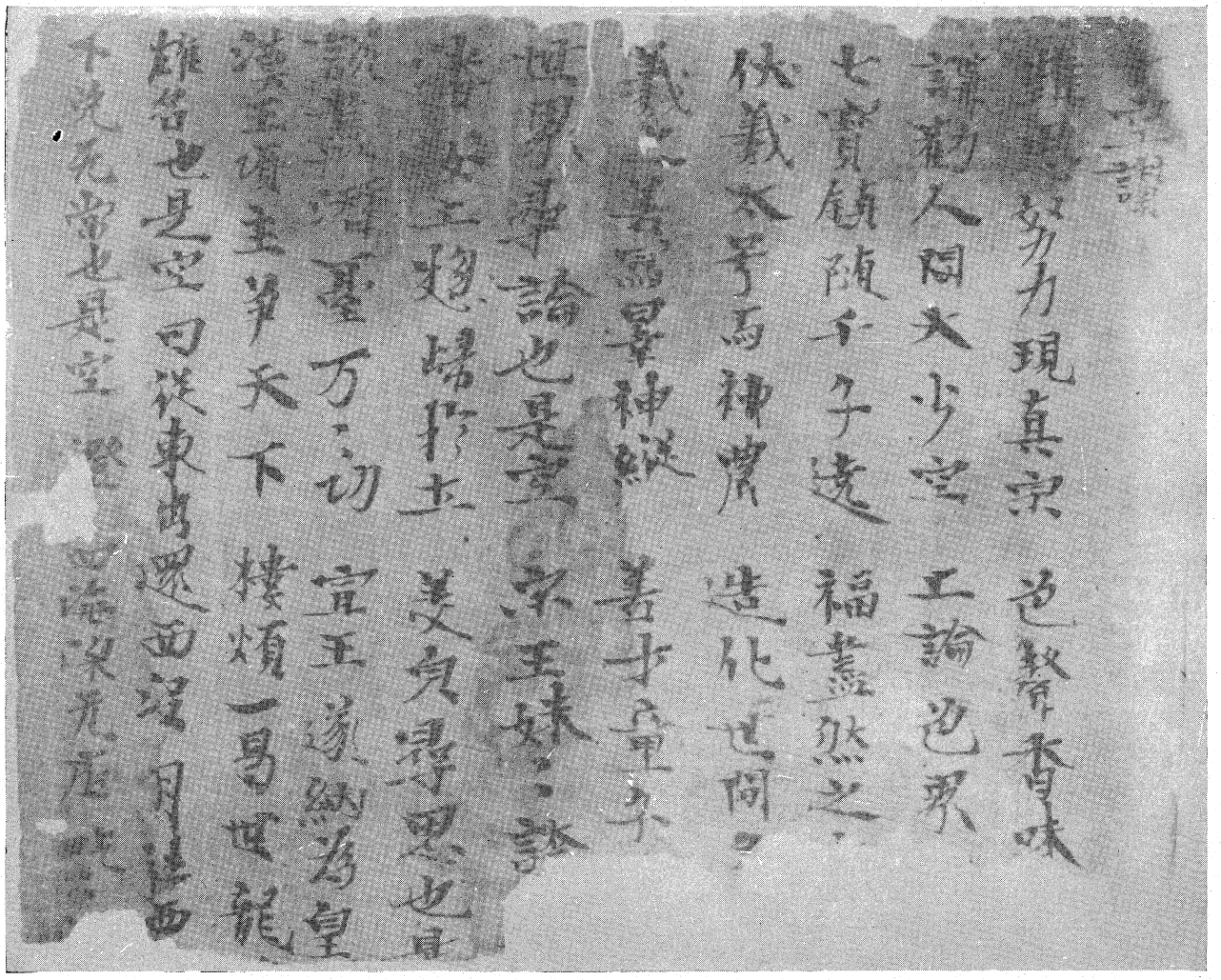
«СЛАВОСЛОВИЕ ДЕСЯТИ ВИДАМ ПУСТОТЫ». Первая и четвертая страницы. Дх — 1358 (1)

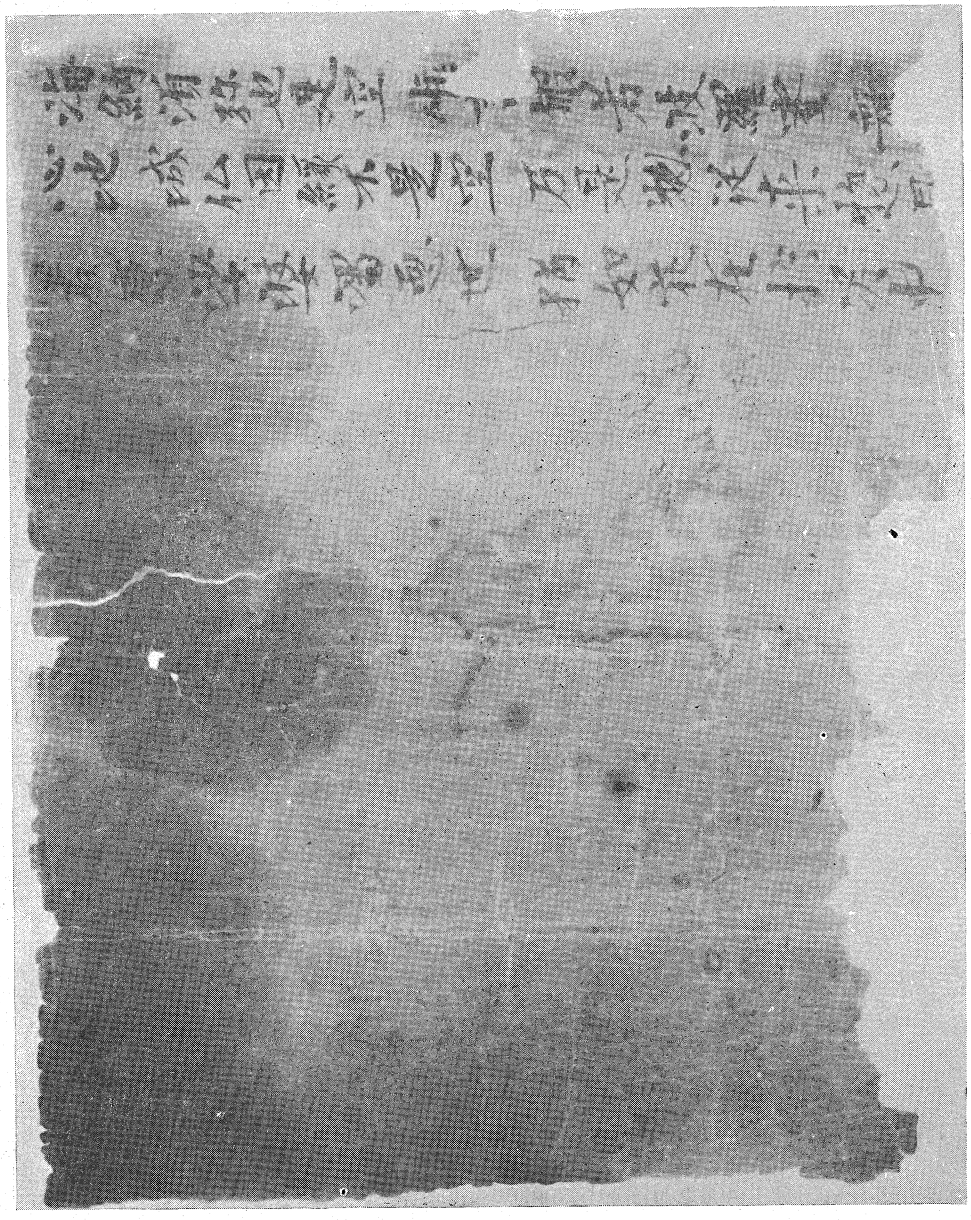


То же, вторая и третья страницы. Дх — 1358 (2)



«СЛАВОСЛОВИЕ ДЕСЯТИ ВИДАМ ПУСТОТЫ». Дх — 922. Лицевая сторона

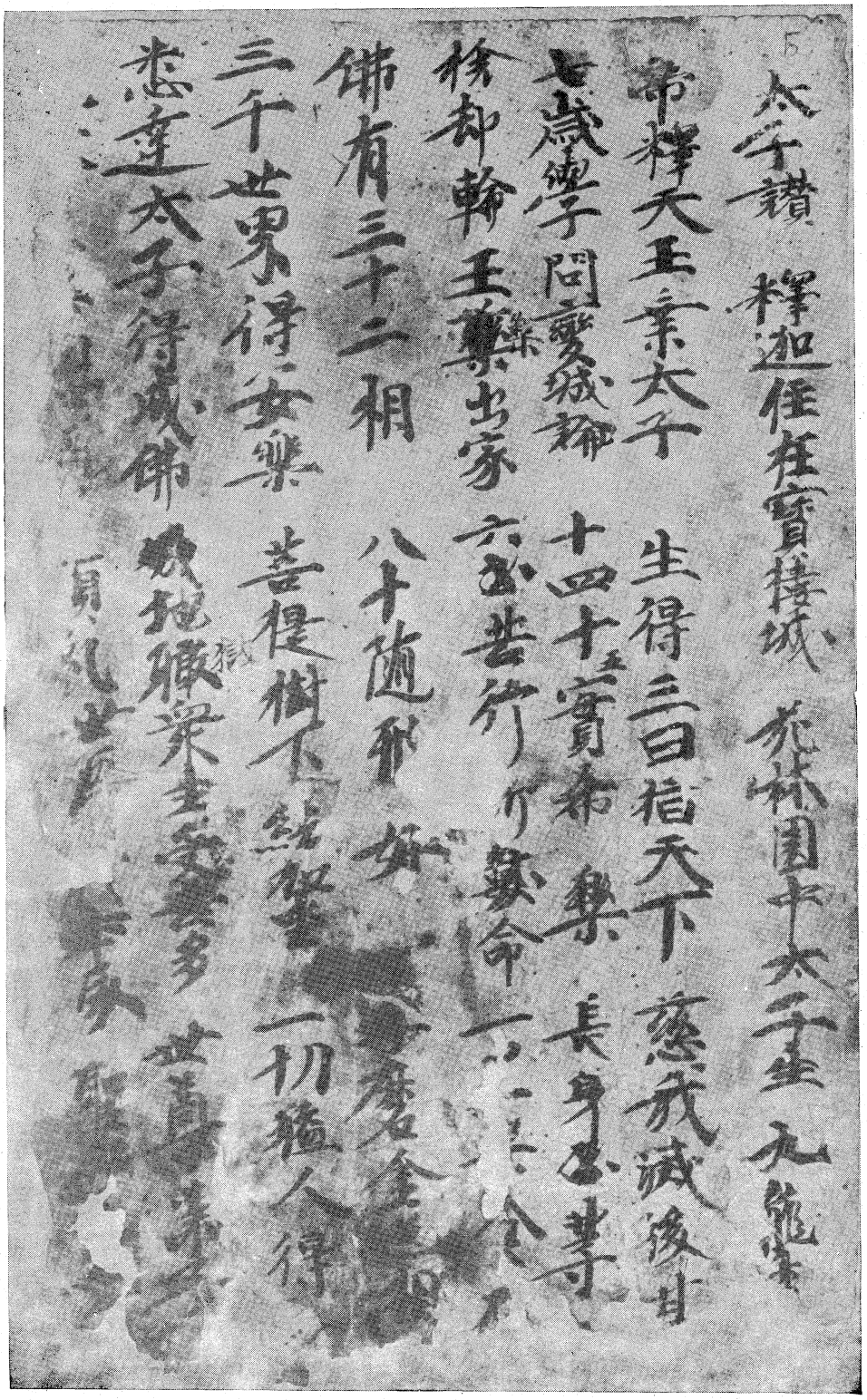




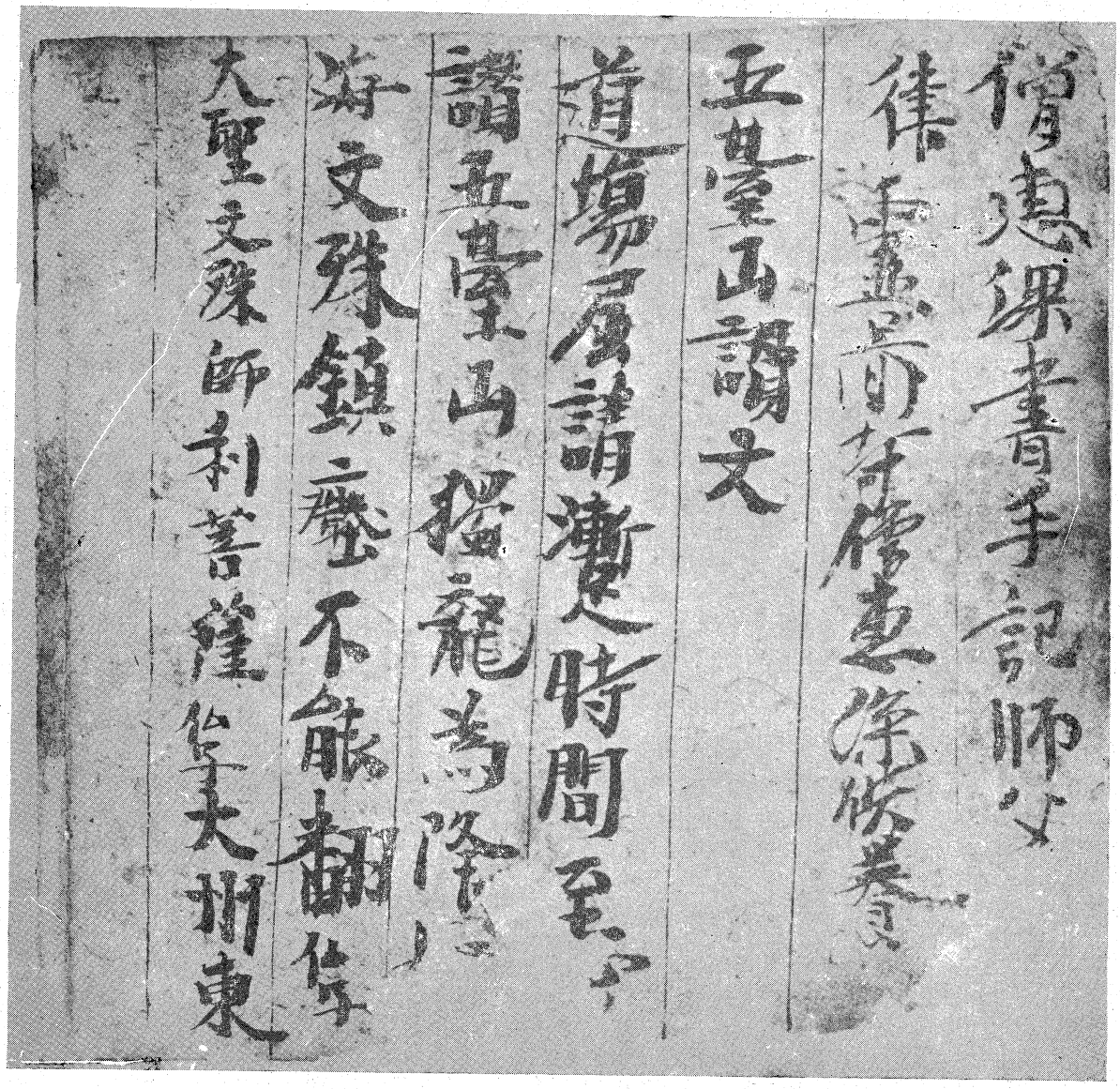
То же, оборотная сторона

15

5

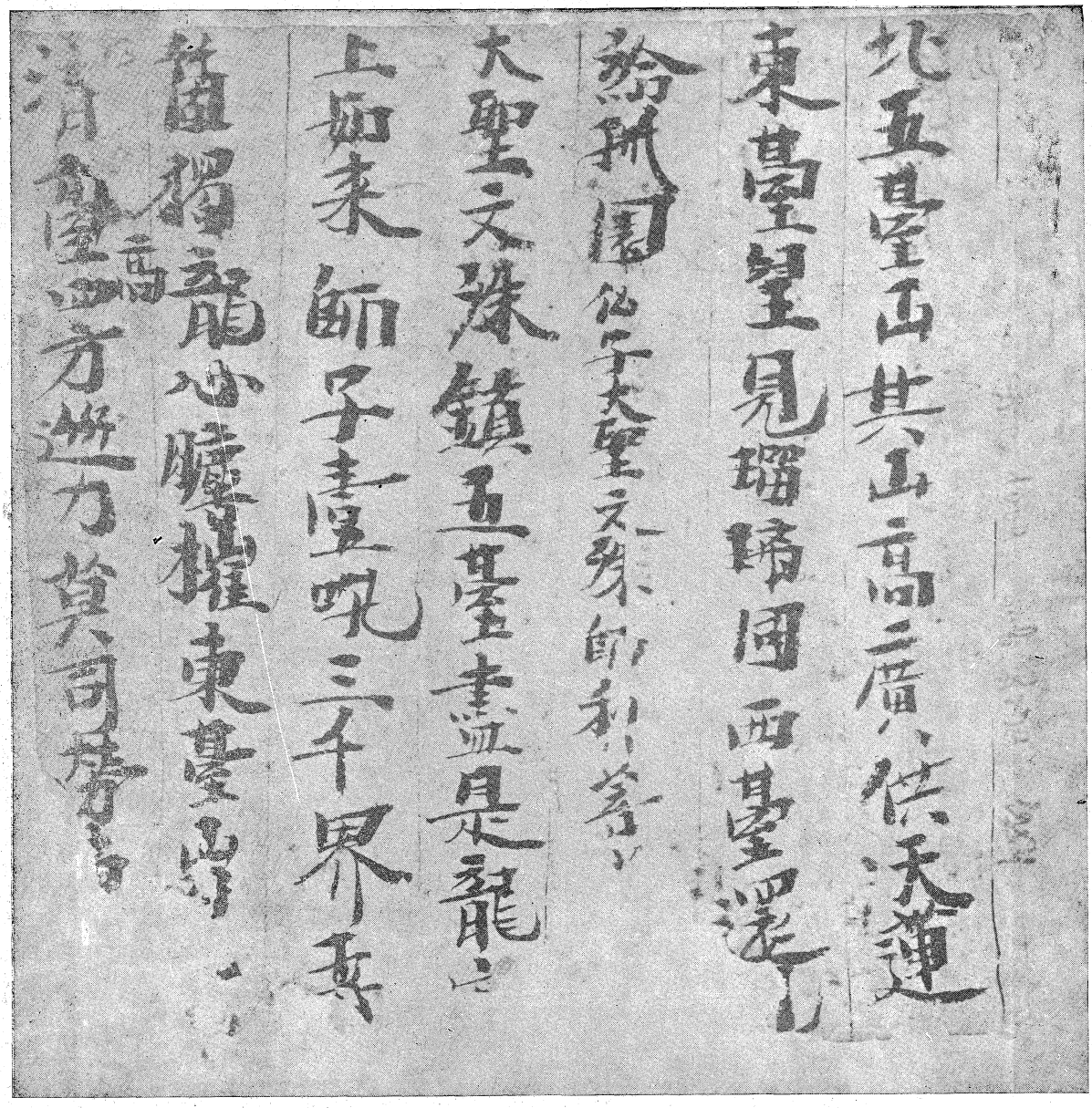


5

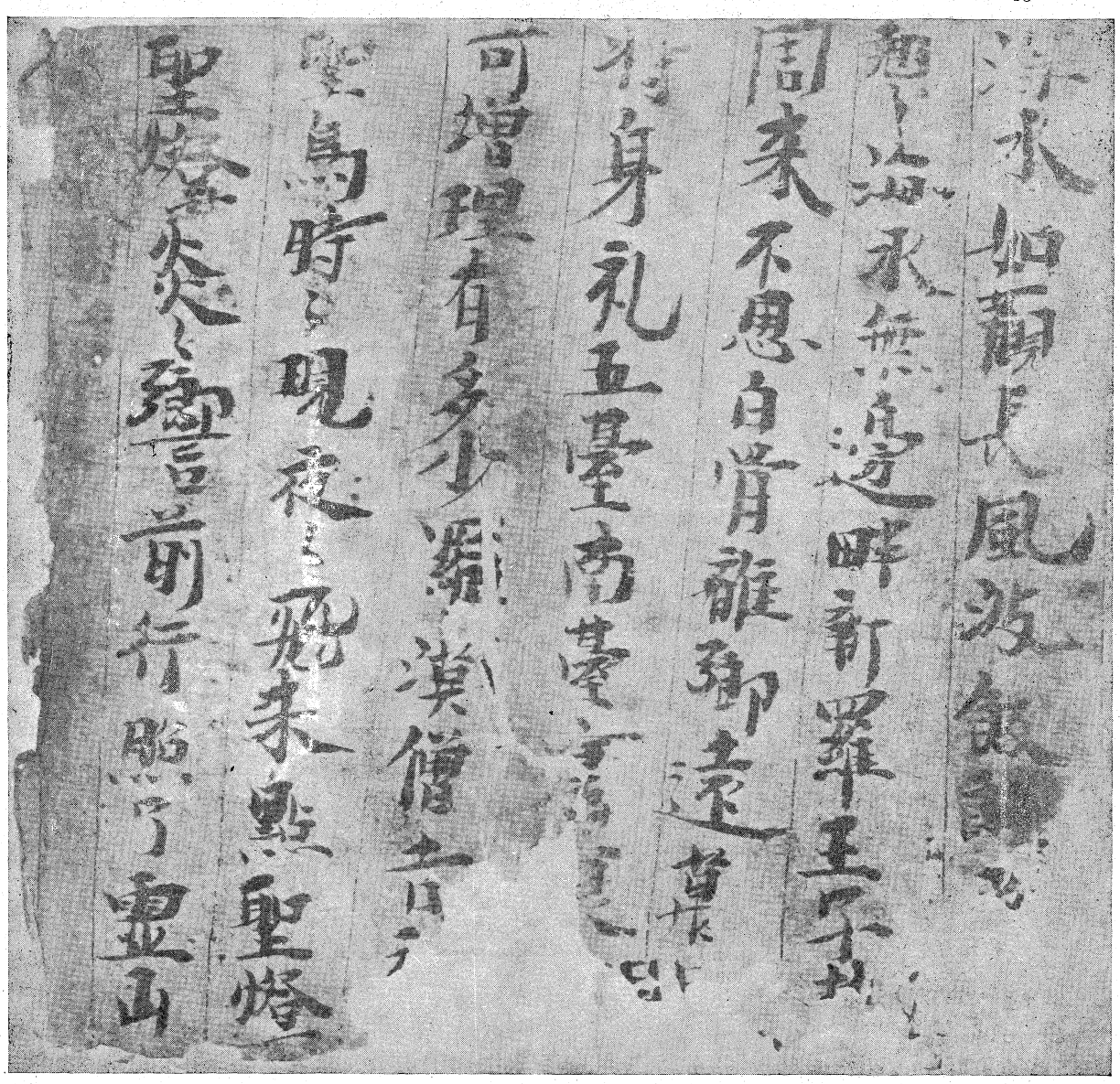


То же, стр. 13

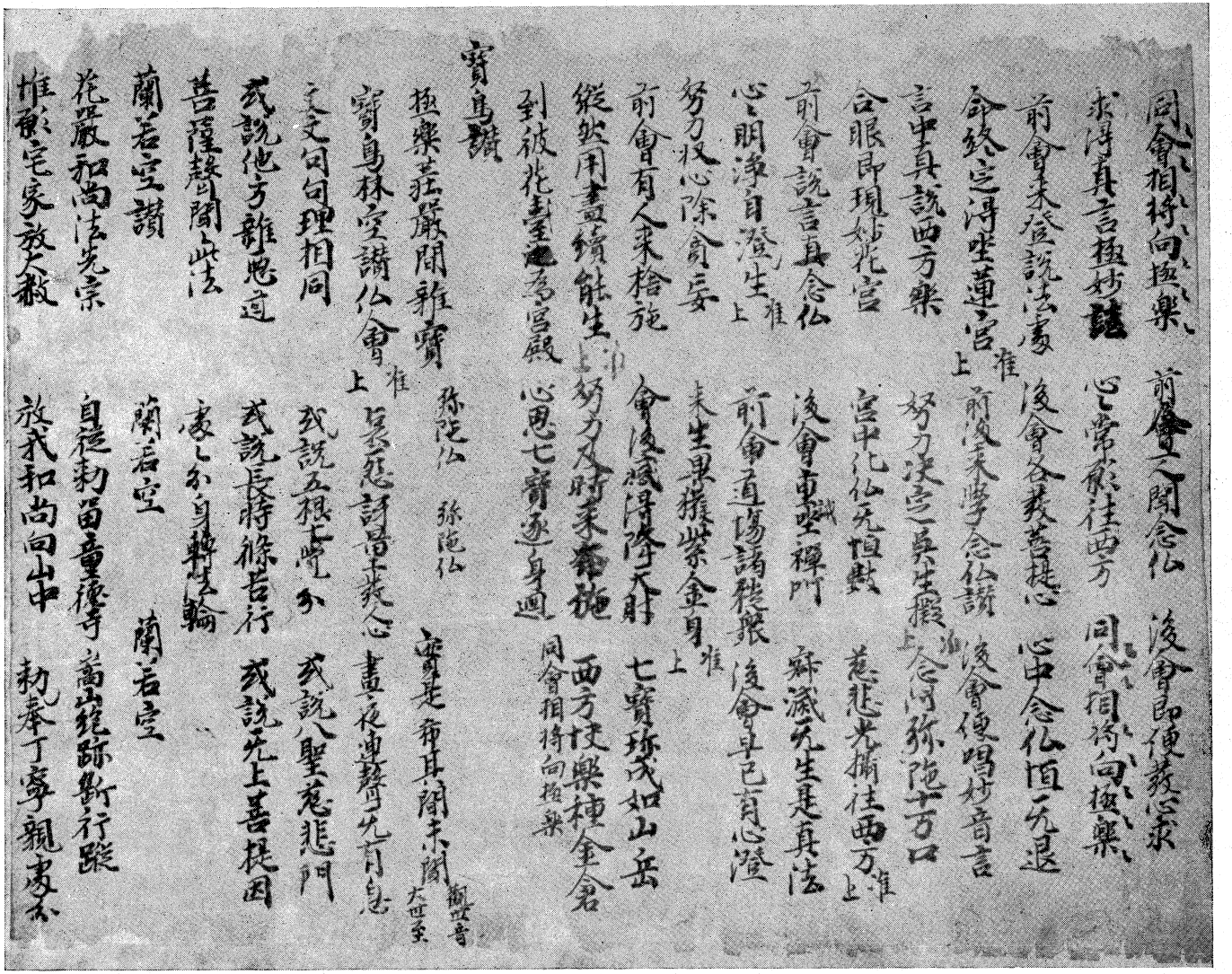
10



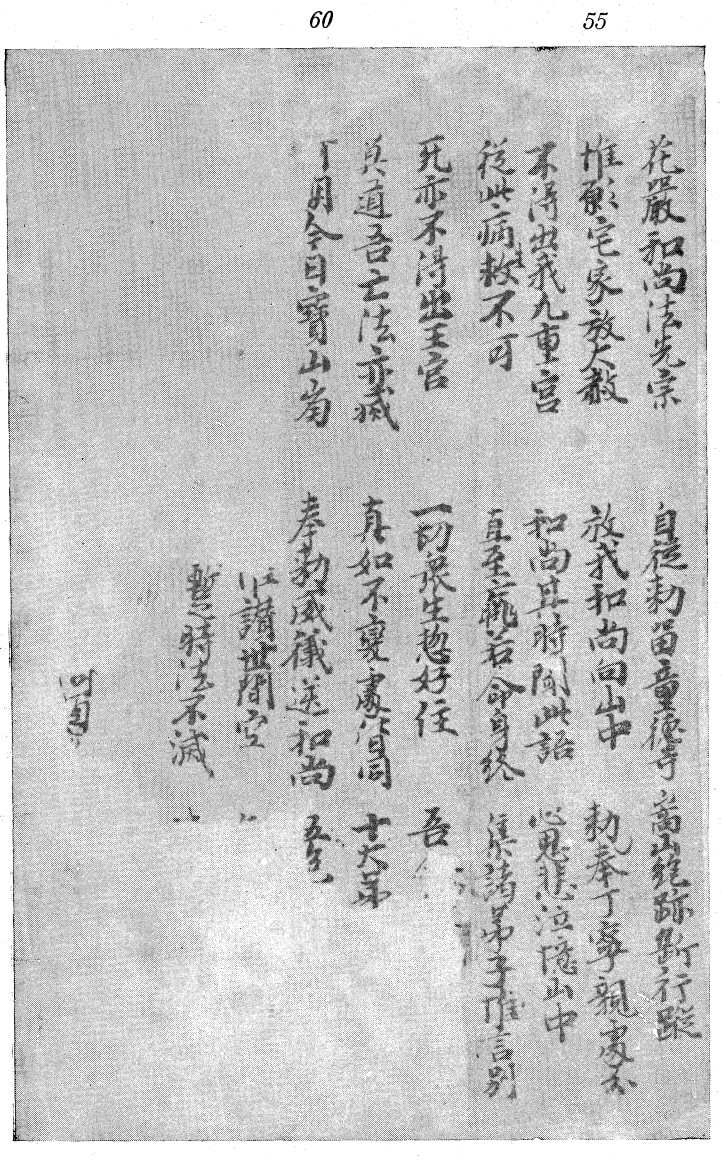
То же, стр. 14

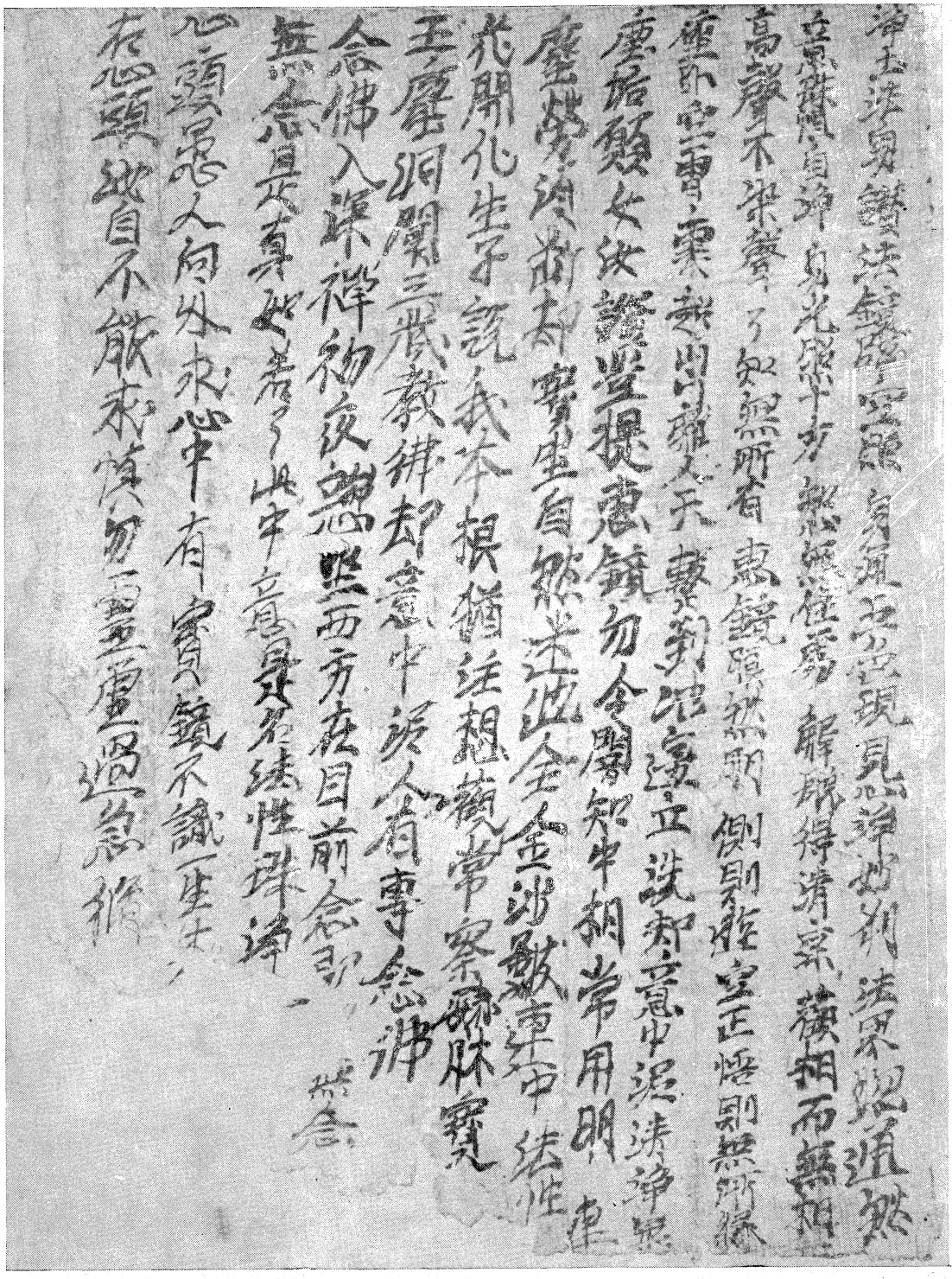


35

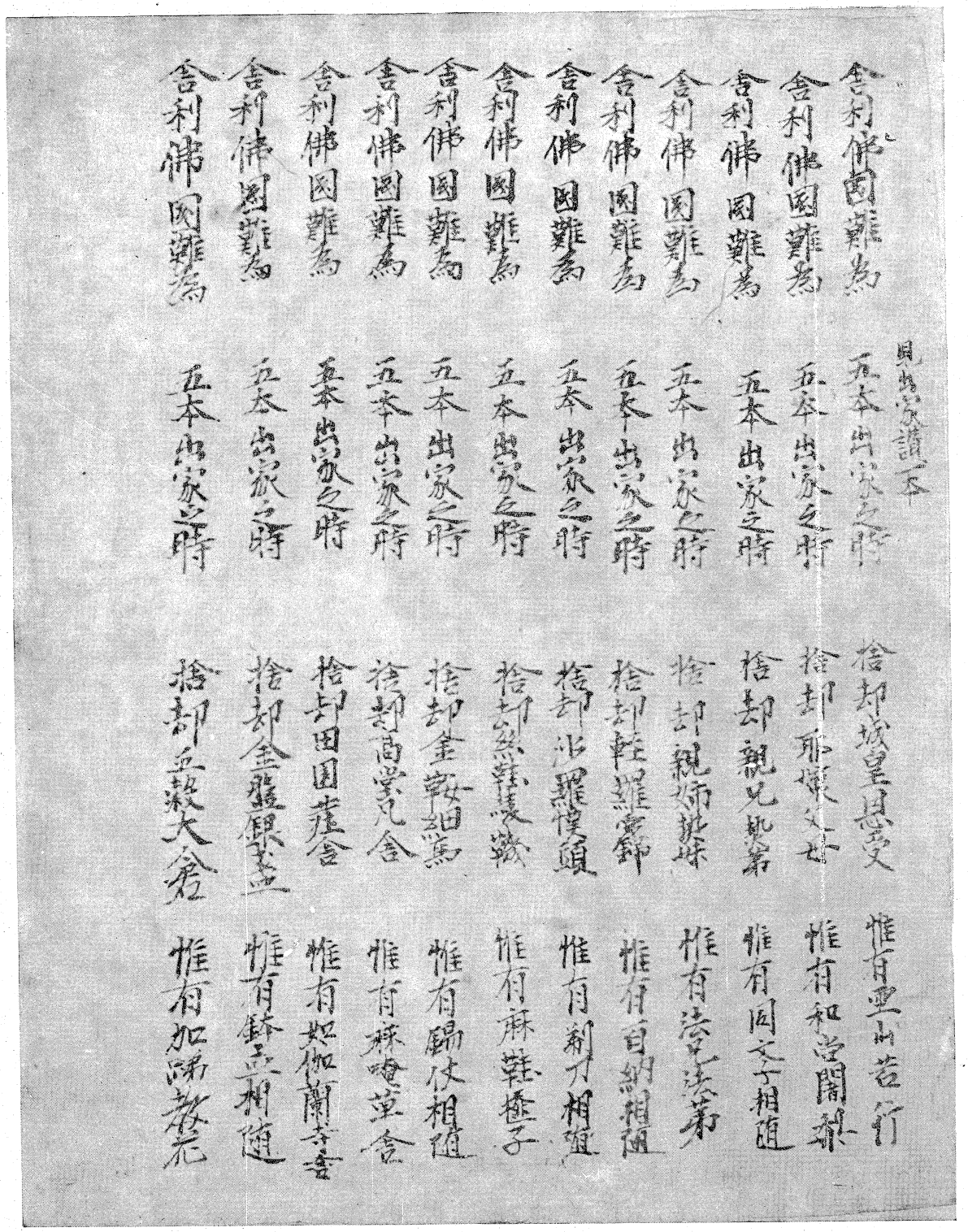


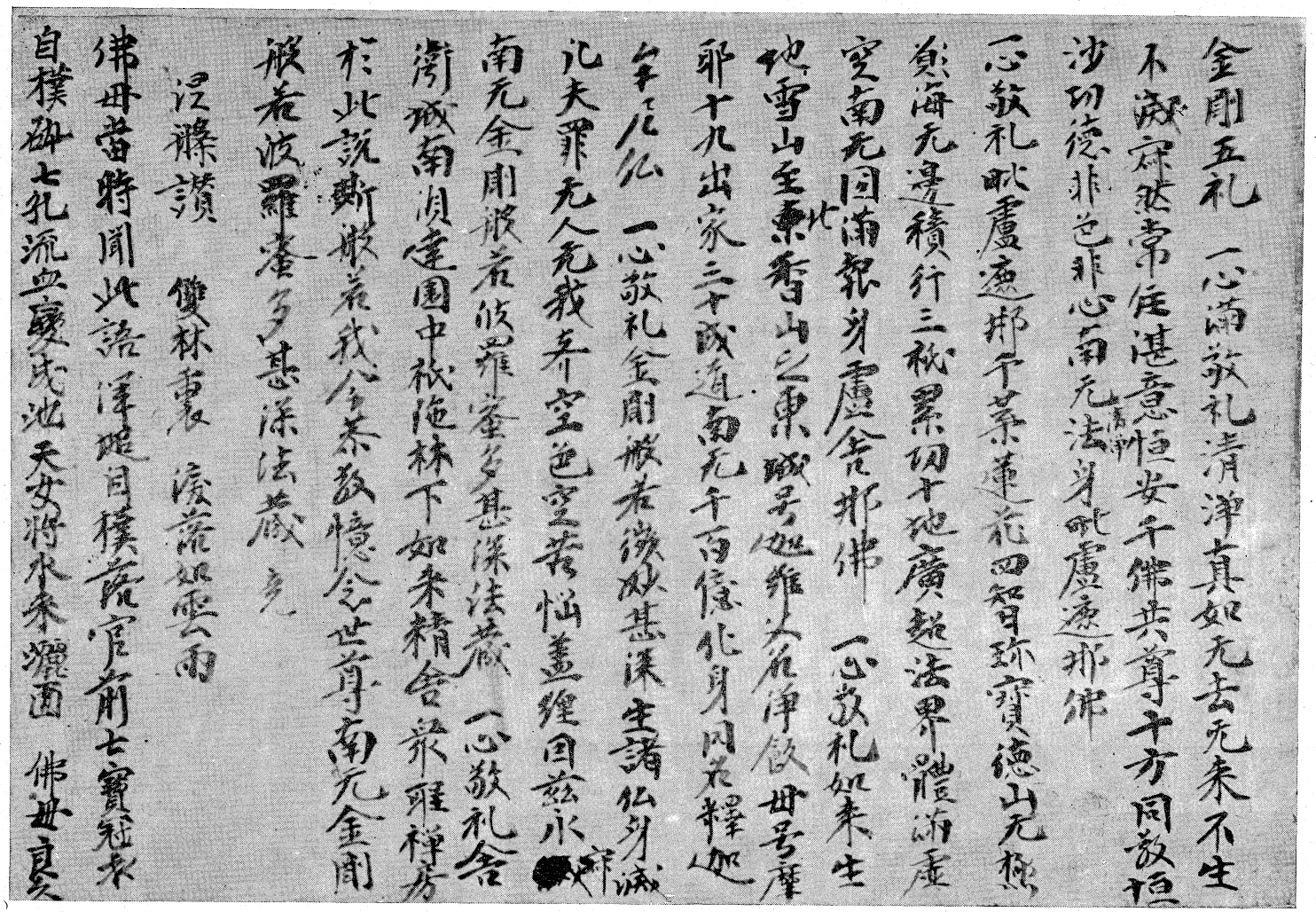
То же. Дх — 883 (4)





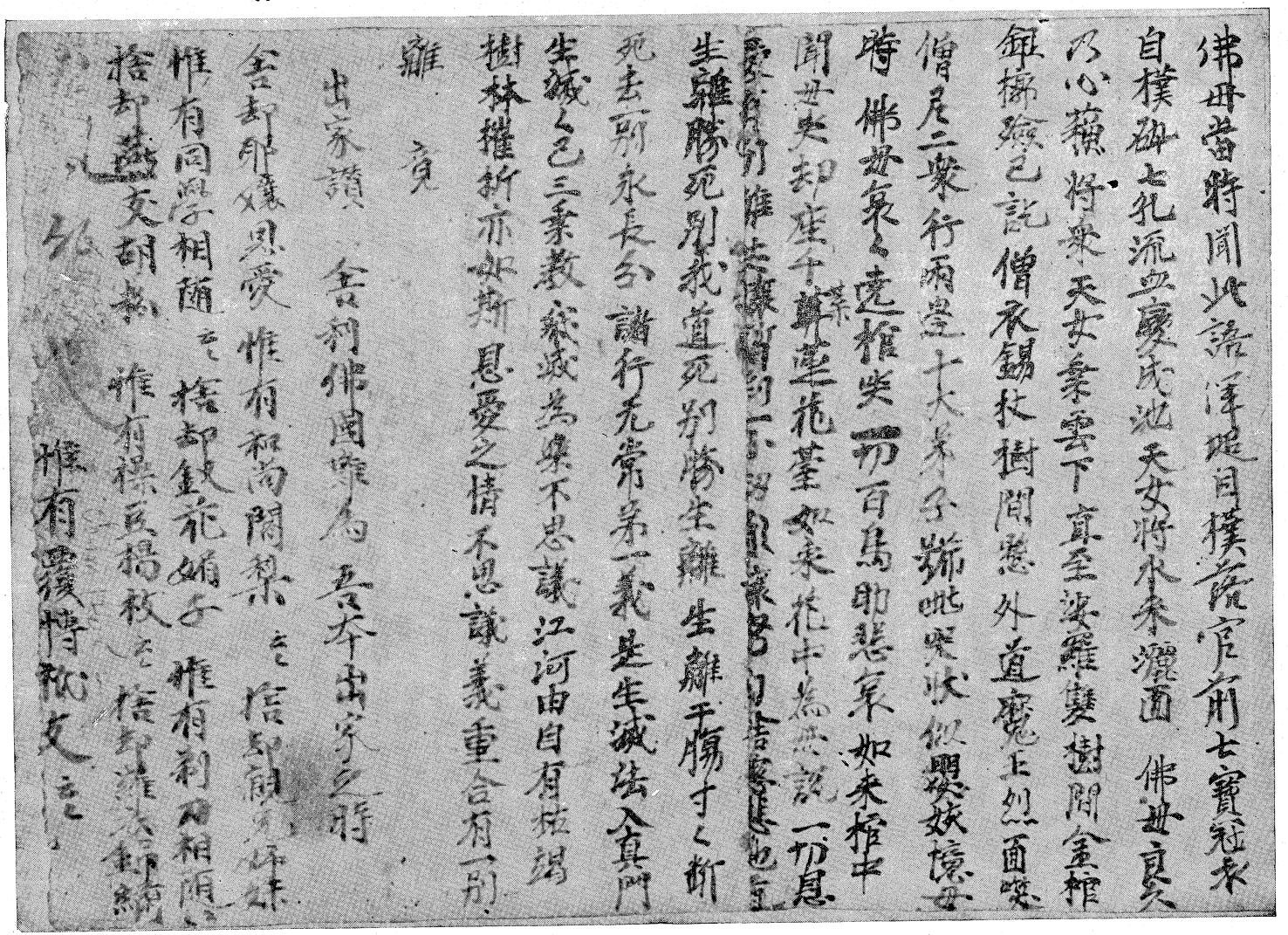
10 5



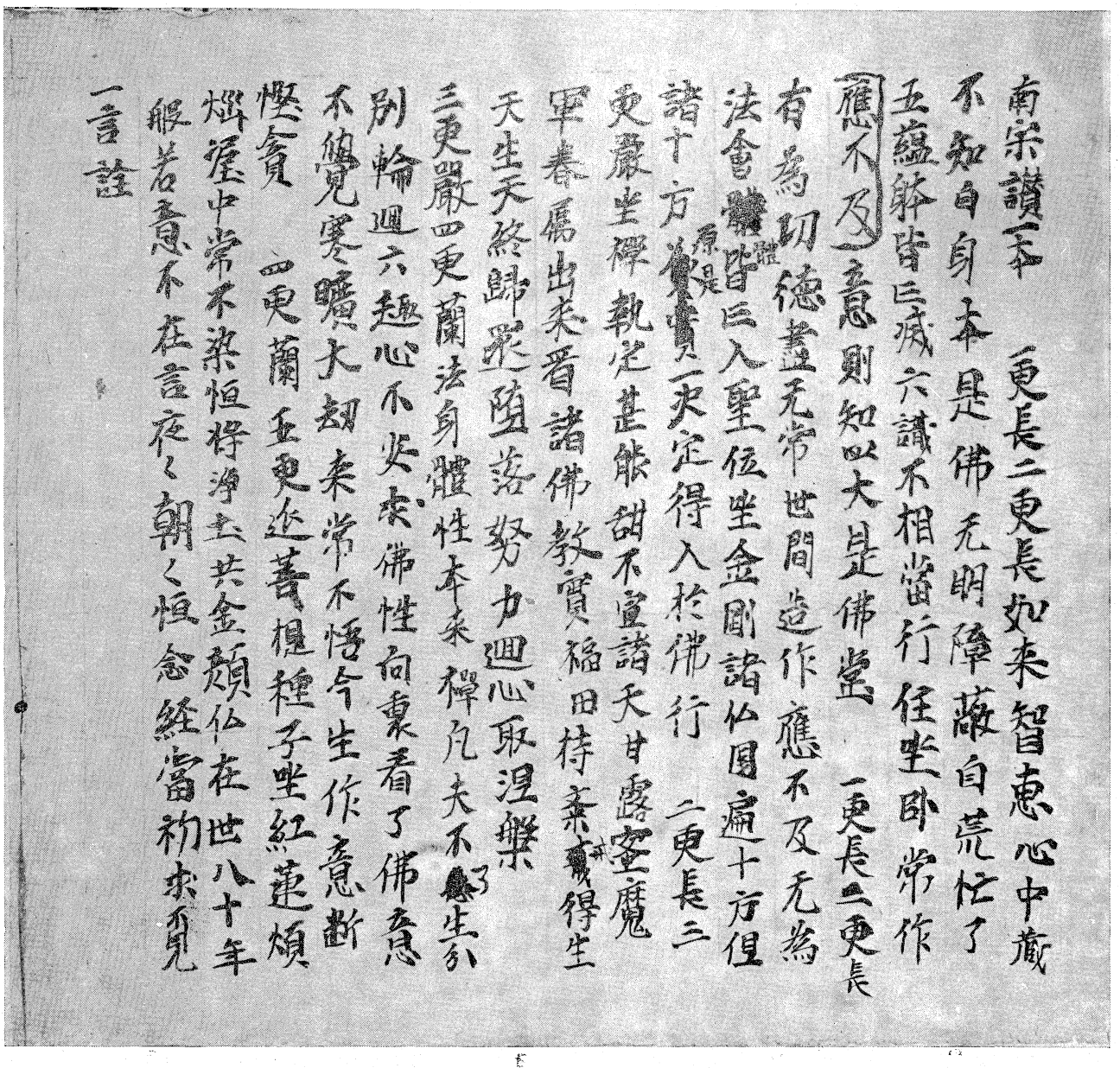


金剛五礼　一心歸敬礼清淨真如无去无来不生
不滅寂然常住湛意恒安千佛共尊十方同敬
沙功德非色非心菊无法身毗盧遮那佛
一心敬礼毗盧遮那千葉蓮花四智莊嚴德山无極
無海无邊積行三祇累劫十地廣超法界體淨虛
空南无圓滿報身盧舍那佛　一心敬礼如来生
北地雪山至東香山之東歸命如是淨飯世尊摩
耶十九出家三十成道南无千百億化身同名釋迦
牟尼仏　一心敬礼金剛般若微妙甚深生諸仏身滅
化夫罪无人无我无空无苦无惱盖纏回慈小
南无金剛般若波羅蜜多甚深法藏　一心敬礼舍
衛城南祇陀園中祇陀林下如来精舍衆羅禪房
於此說斷般若我今恭敬憶念世尊南无金剛
般若波羅蜜多甚深法藏

法滕讚　雙林東表　浚流娑羅雙樹
佛毋當時聞此語　澤被同樣寬宏前七寶冠未
自摸　碑七孔流血驟洗地　天女將水來灑面　佛毋哀



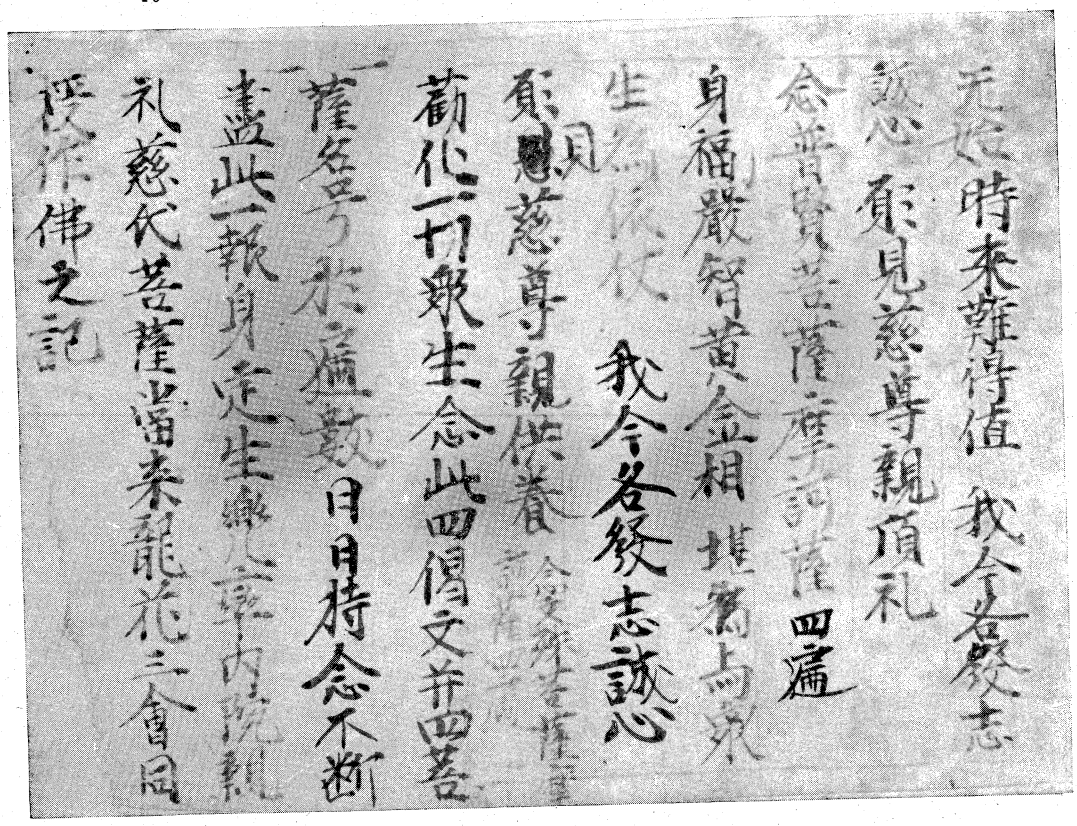
15 10 5



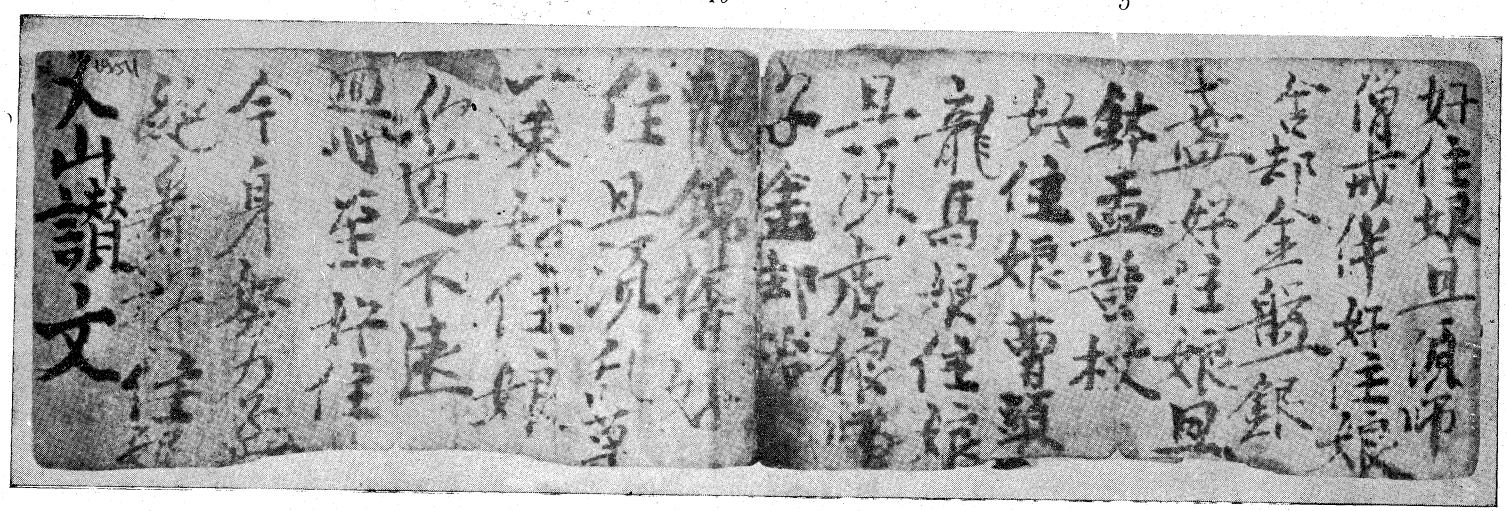
南宗讚一本　一更長二更長如來智惠心中藏
不知自身本是佛无明障蔽自荒忙了
五蘊躰皆已滅六識不相當行住坐卧常作
應不及意則知心大是佛堂　一更長二更長
有為功德盡无常世間造作應不及无為
法舍離皆已入聖位坐金剛諸仏圓遍十方但
諸十方（原是）賢一決定得入於佛行　二更長三
更嚴坐禪執定甚能甜不貪諸天甘露蜜魔
軍眷屬出來晉諸佛教實福田持齋戒得生
天生天終歸墜墮落努力週心取涅槃
三更嚴四更蘭法身體性本來禪凡夫不了（悟）生分
別輪週六趣心不安求佛性向裏看了佛意
不能覓寒暄大劫來常不悟今生作意斷
慳貪　四更蘭五更近菩提種子坐紅蓮煩
燃窟中常不染恒將淨土共金顏仏在世八十年
服若意不在言在々朝々恒念經當初求覓

一言註

10 5

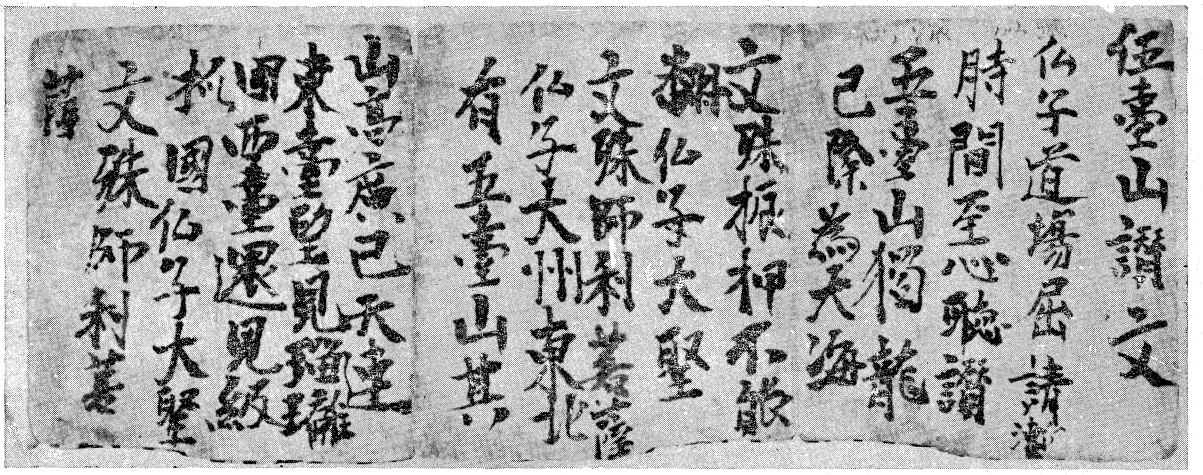


ПРОИЗВЕДЕНИЯ ЖАНРА ЦЗАНЬ. Дх — 278 (1)

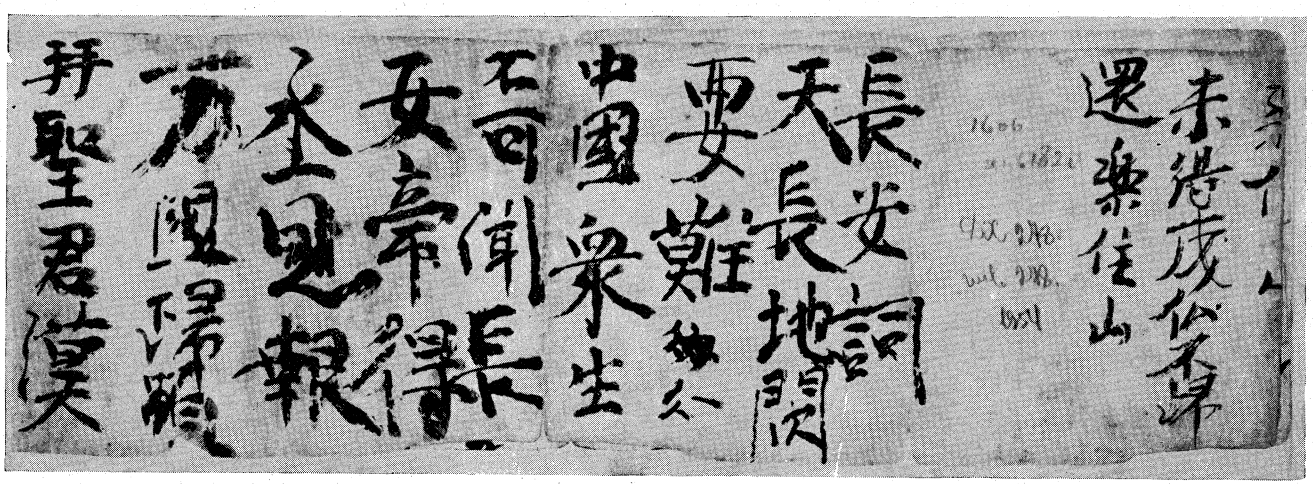


То же. Дх — 278 (2)

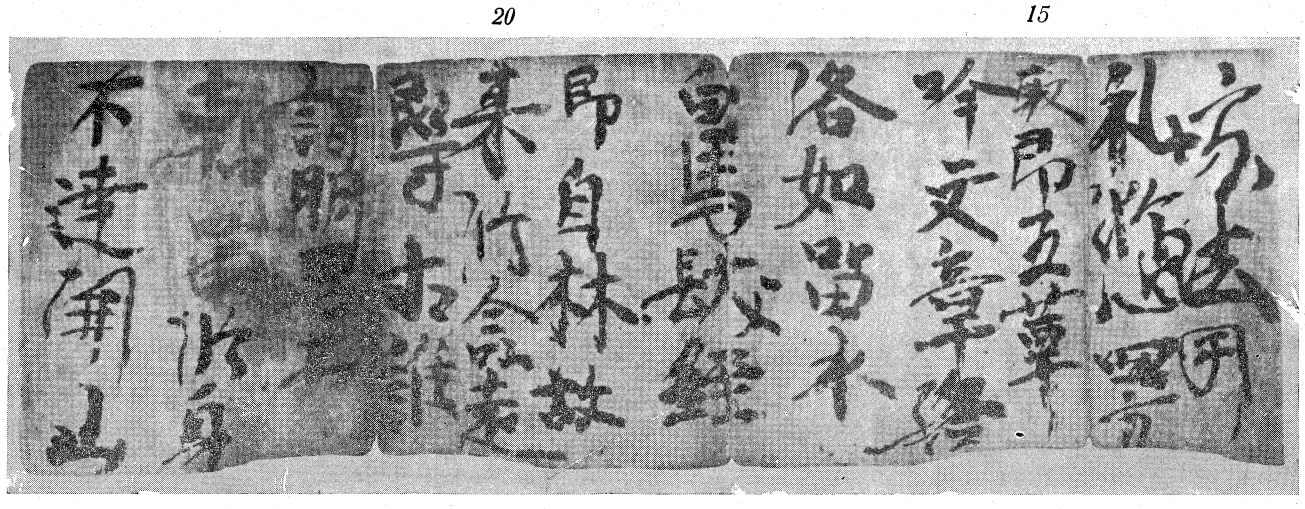
30 *25* *20*

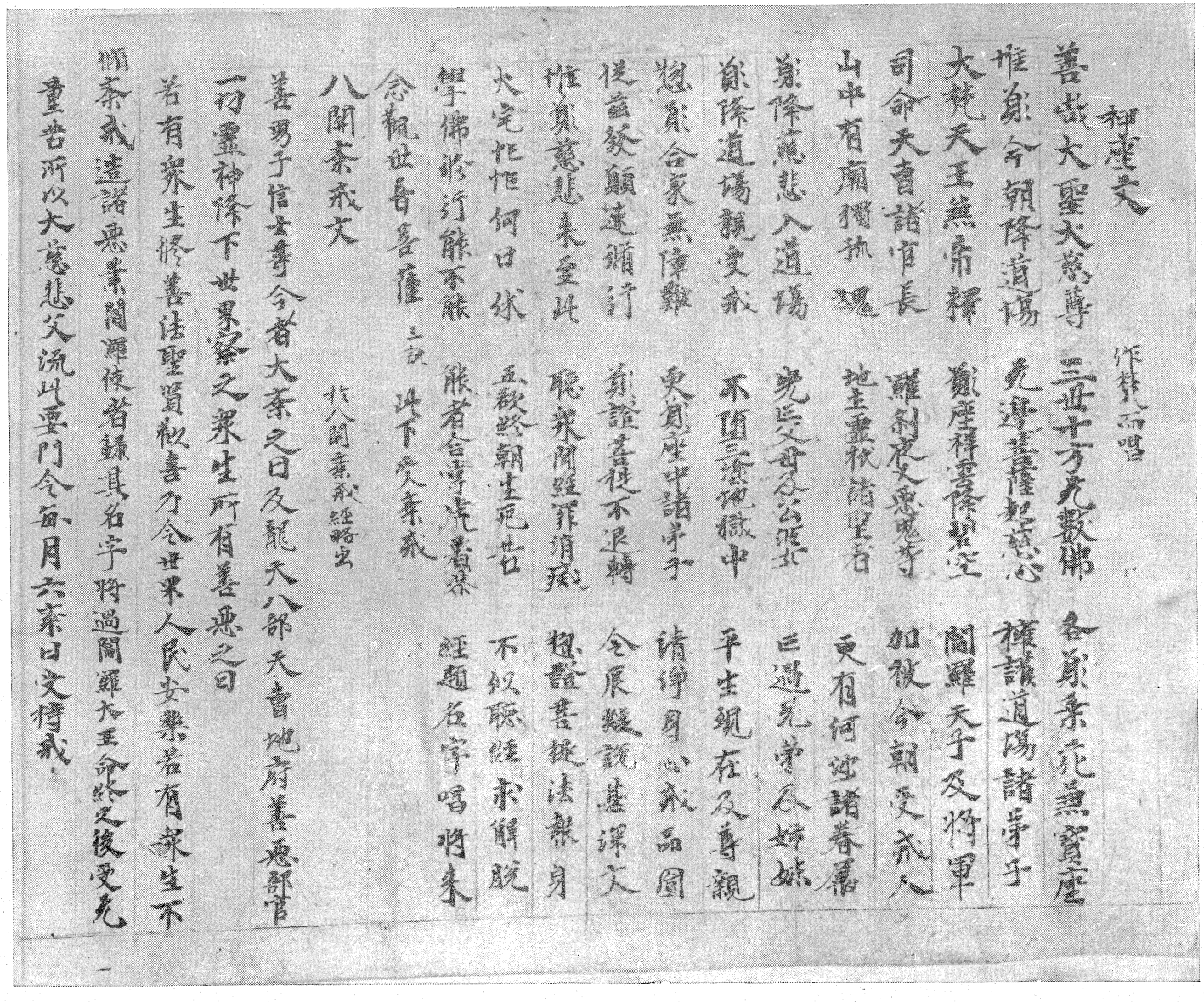


То же. Дх — 278 (3), оборотная сторона



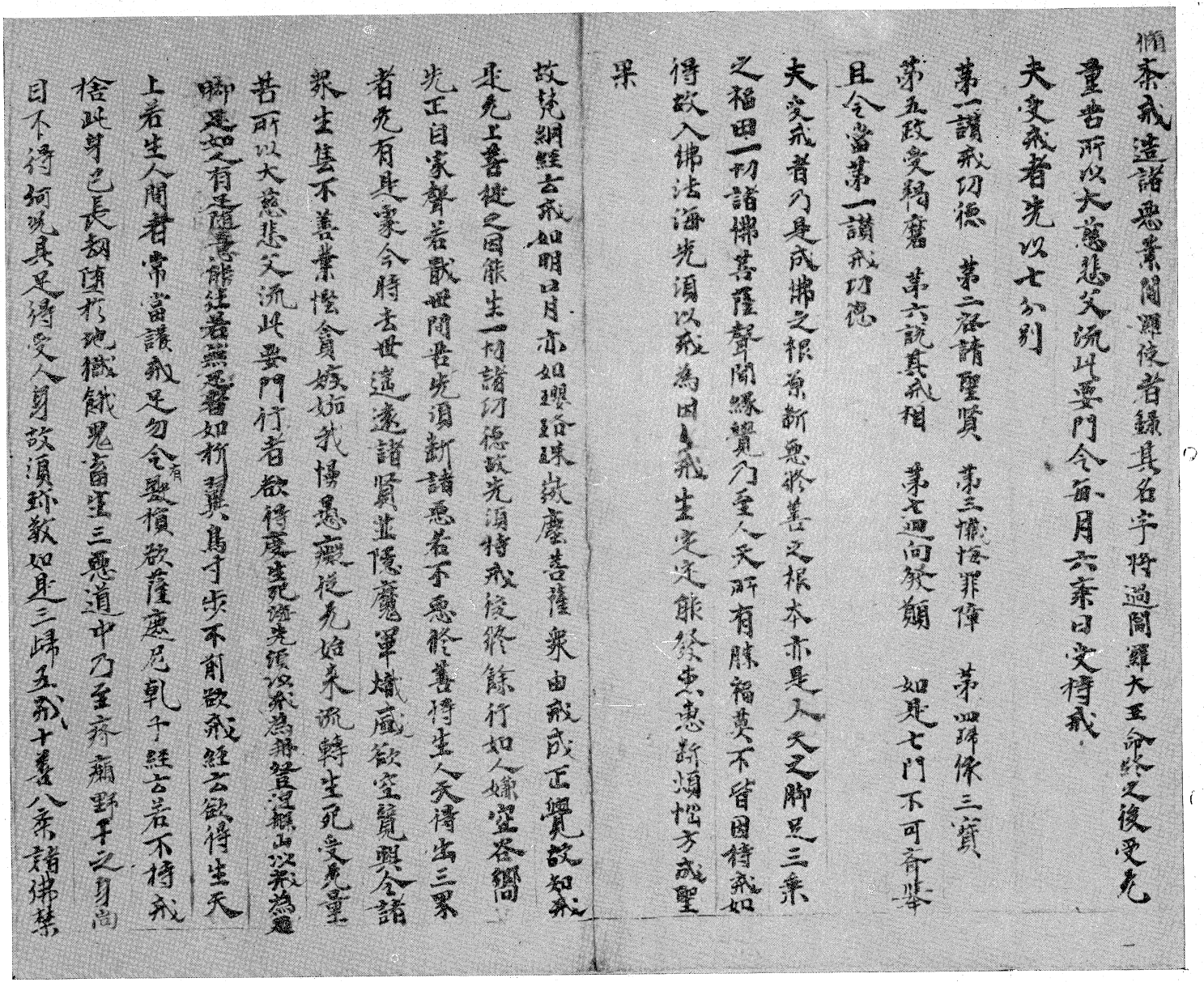
То же. Дх — 278 (4), оборотная сторона





20 15 10 5

48



偈來我造諸惡業閻羅使者錄其名字將過閻羅大王前然之後受无量苦所以大慈悲父流此要門令百日受持我
夫受我者先以七分別
第一讚我功德　第二啓請聖賢　第三懺悔罪障　第四歸依三寶
第五改受歸戒　第六說其我相　第七通向發願　如是七門不可齊撃
且今當第一讚我功德
夫受我者乃是成佛之根源斷惡修善之根本亦是入天之脚足三乘之福田一切諸佛菩薩聲聞緣覺乃至人天所有勝福莫不皆因得我如得故入佛法海先須以我為因我生死定能發悪斷煩惱方成聖果
故梵網經云我如明日月亦如瓔珞珠塵菩薩衆由我故正覺故知我是无上菩提之因能生一切諸功德故先須持我後餘行如人欲登高樓
先正自家聲若欲門普先須斷諸惡若不悪於善將生人天得出三界者先有是事今時去世遠遠諸賢聖隱處單爐藏欲空覺與今諸衆生集不善業怪貪嫉妬我慢悪癡從无始來流轉生死受无量苦所以大慈悲父流此要門行者欲得處生死證先須以我為師譬如嬰兒無母無乳如新魚無水焉可得生
哪是如之有能隨喜能往善無惡無如新魚無水焉可得生天
上若生人間者常當讚我是勿令有懈怠菩薩應忍孰子經云若不持我捨此身已長劫墮於地獄餓鬼畜生三悪道中乃至齊爾時尊之時尚
日本得何況長是得受人身故須修教如是三歸五戒十善八齋諸佛菩

49

捨此身已長劫墮於地獄餓鬼畜生三惡道中乃至疹痲鄙下之身尚
目不得何況具足受人身故須郢教如是三歸五戒十善八齋諸佛禁
戒如佛勢等無有異此諸戒者即是如來法身舍利故佛臨涅槃時等
者阿難後諸如來亦言世尊我等一切衆生及四部等子如來在世
以佛為師如來滅後以何為師唯願世尊久住慎世莫般涅槃佛告阿
難我今周流已畢無復救為所應度者我已度訖其未度者
我今已弥得度因緣汝等一切衆生佛滅度後應以波羅提木叉為
以汝之師如我在世等無有異故須臾教誡希有心如閻浮明如貧人得
寶如寒念火如渇思漿生難遭相所以然者我是菩薩之根芽亦是
功德是之寶藏一切善法於我皆長一切功德於我滿足故諸經中讃我功
德我如大地草能生禪定芽我如大海水具功德寶我如大劫火能燒
煩惱薪我如大導師引諸求道者我如大輪王所往無障等我如大
智炬能破無明闇我如大法船能度三有海我如大猛將能伏諸魔
怨我如大慈父能救衆生苦我如大慈母能以衆生樂故諸我者能
開發菩世善芽死於生死險路之中我為資粮大黑闇中我為明燈大
怖畏雲我如伴侶登涅槃山我為導等度生死海我為浮囊是故行
者欲求出離生死欲覓人天勝福必須以我為根本若無我善
造諸惡業當矣必墮地獄無有出期故菩薩戒經云夠那遮罪
殃隨無間一失人身万劫不復祉尚不可猶如奔馬人命无常
過於山水須臾之間即趣之魔滅如是具足人身猶如肯鏤

殃隨無間一夫人身万刼不復在地不得猶如斧馬人命危脆常過於山水須臾之間即墮魔界如是眾生身猶如肉鑊

過淨木甚難可得諸信士等今於此衆難得如得故經云如葉菩薩白佛言世尊一切衆生捨人身已却得者多為不得者多佛取小土置於甲上佛問迦葉曰甲上土多大地土多迦葉答曰大地土多不可稱計甲上土少不可足言佛告迦葉一切衆生捨此身已却得人身者如甲地土迦葉當時雖復悲聲大哭悶絶擗地良久乃蘇法華經云世有六事難可值遇何等為六一者人身難得二者雖得人身六根難具三者中國難生四者佛性難值五者正法難聞六者信心難發人間正法當須心生慶行賀三寶恩不能如佛長時於行具每月六齋日受持八戒當來必定不失人身及以天身不墮惡道故須心生敬信發勝上之心啓請賢聖不來道場賢聖若不降臨誰為證盟巍然懺悔罪難除滅心須虔恭合掌繫念至誠同心啓請願不能既若能皆依口宣請

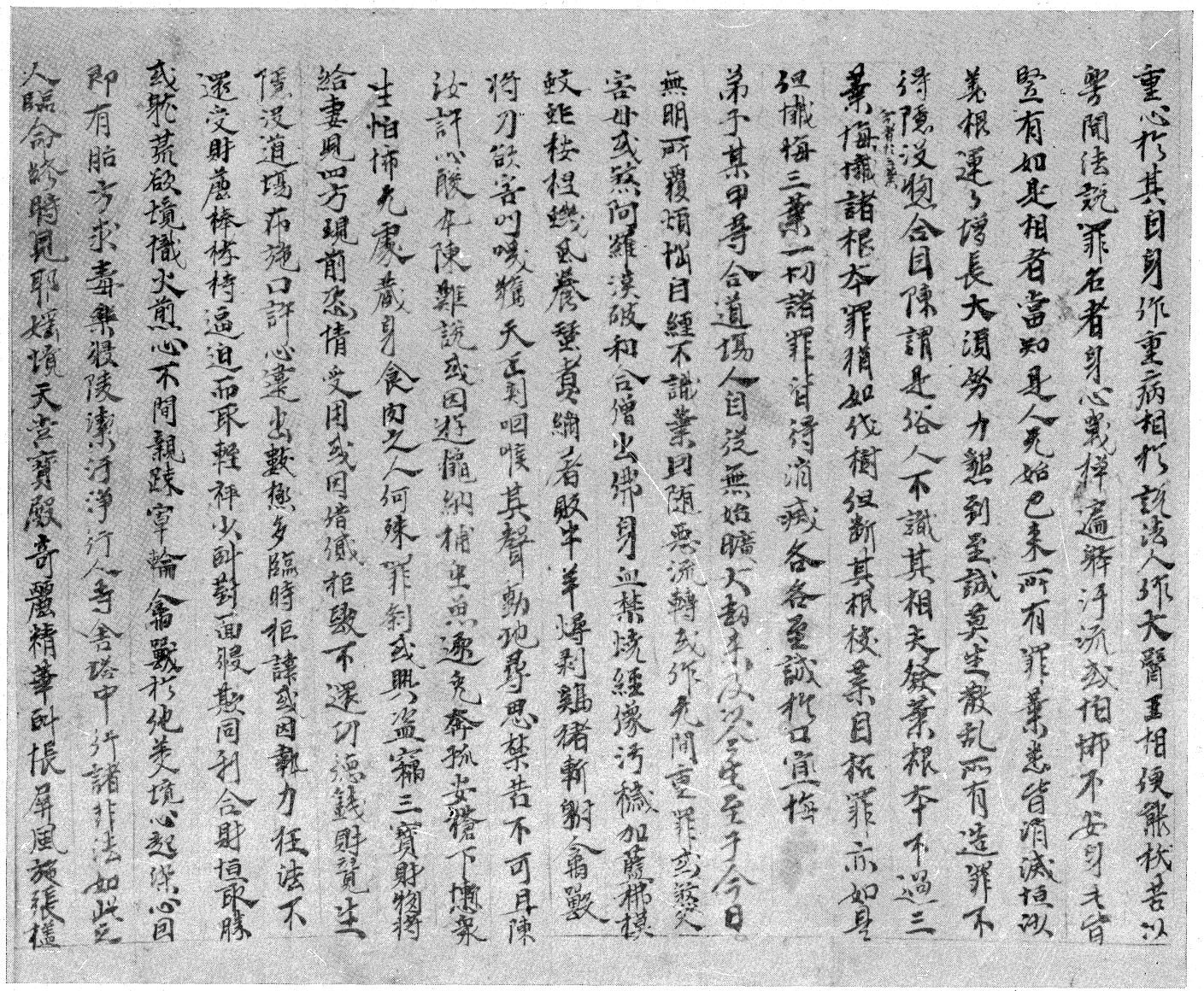
弟子某甲等合道場人磐首和南先十方諸佛諸大菩薩聲聞緣覺僧舍利浮圖辟支羅漢諸聖賢僧經行樹下獨覺聖人坐來山間得道羅漢五聖非想非非想天四禅四空五淨居等色界在天梵王釋提桓因六欲天子龍神八部讓世四王散脂鎮軍金剛密跡閻天子五道大神太山府君察命司錄天曹地府善惡部官左肩罪福童子讓來讓

部讓世四王散手鎮軍金剛密跡閻天子五道大神太山府君察命
司錄天曹地府善惡部官左時右官罪福童子讓衆讀我善
善神日宮月宮光明梵衆山岳石室雜殺之仙噴鄣五陵大力鬼神
阿鼻地獄羅刹夜叉十八泥犁牛頭馬面鳩槃茶等行病鬼王巡力人間
呼諸毒氣胎卵濕化蠢動含靈有形無形有相無相有天眼
耳者有他心通者咸願降臨證照弟子發露懺悔已後永斷相續
盡際未來更不敢造惟願十方諸佛大慈悲攝受弟子罪障消滅
至心歸命敬礼常住三寶

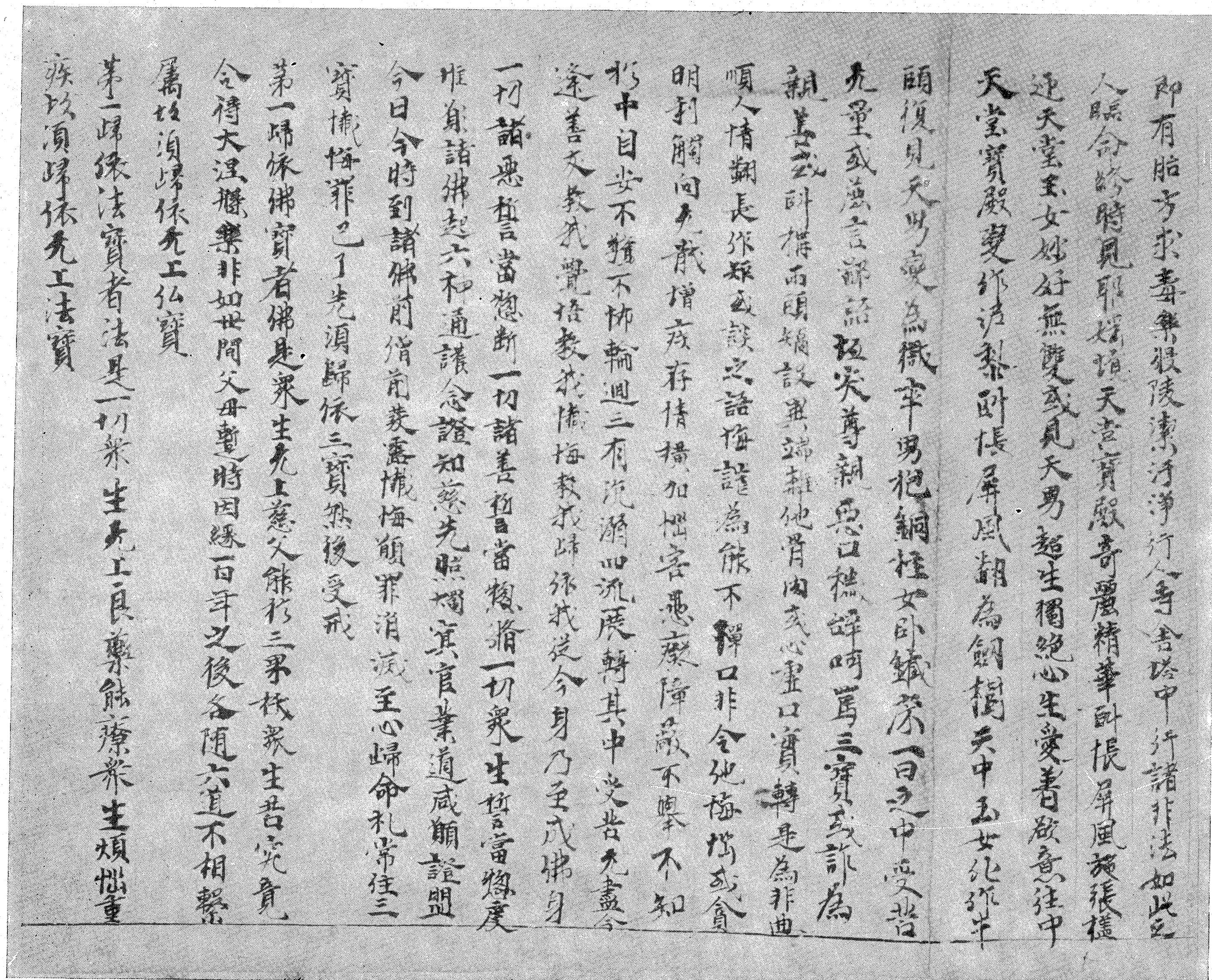
啓請已了天受戒者先頭至誠懺悔洗蕩身心器清淨方堪受戒
若不懺悔即受戒者合切德不圓循如穢器盛食先須揩洗故須懺悔
三業清淨先正戒品方得增長言懺悔者改往修來滅惡生善之法
猶如濁水置之明珠以末力故其即水清故滅經言雖有二種白法能救

衆生何等為二一者慚二者愧若有衆生造諸惡業已心生慚愧
悔過自責當又更人其罪得滅善男子善女人等既是凡夫處在
煩惱誰能免罪小多皆有輕然犯有輕重者並能障道譬如世間
毒藥不限多少能害於人故菩薩戒經云勿輕小罪以為无殃水滴
雖微漸盈大器諸聖衆等已具慚愧莊嚴來資道場願
者必須洗蕩身心起意懺悔於三寶前五躰投地悲泣流淚發
重心於其自身作重病相於說法人作大醫王相須能救苦以
智聞法說罪在者身心戰掉遍體汗流或相惆不安自无皆

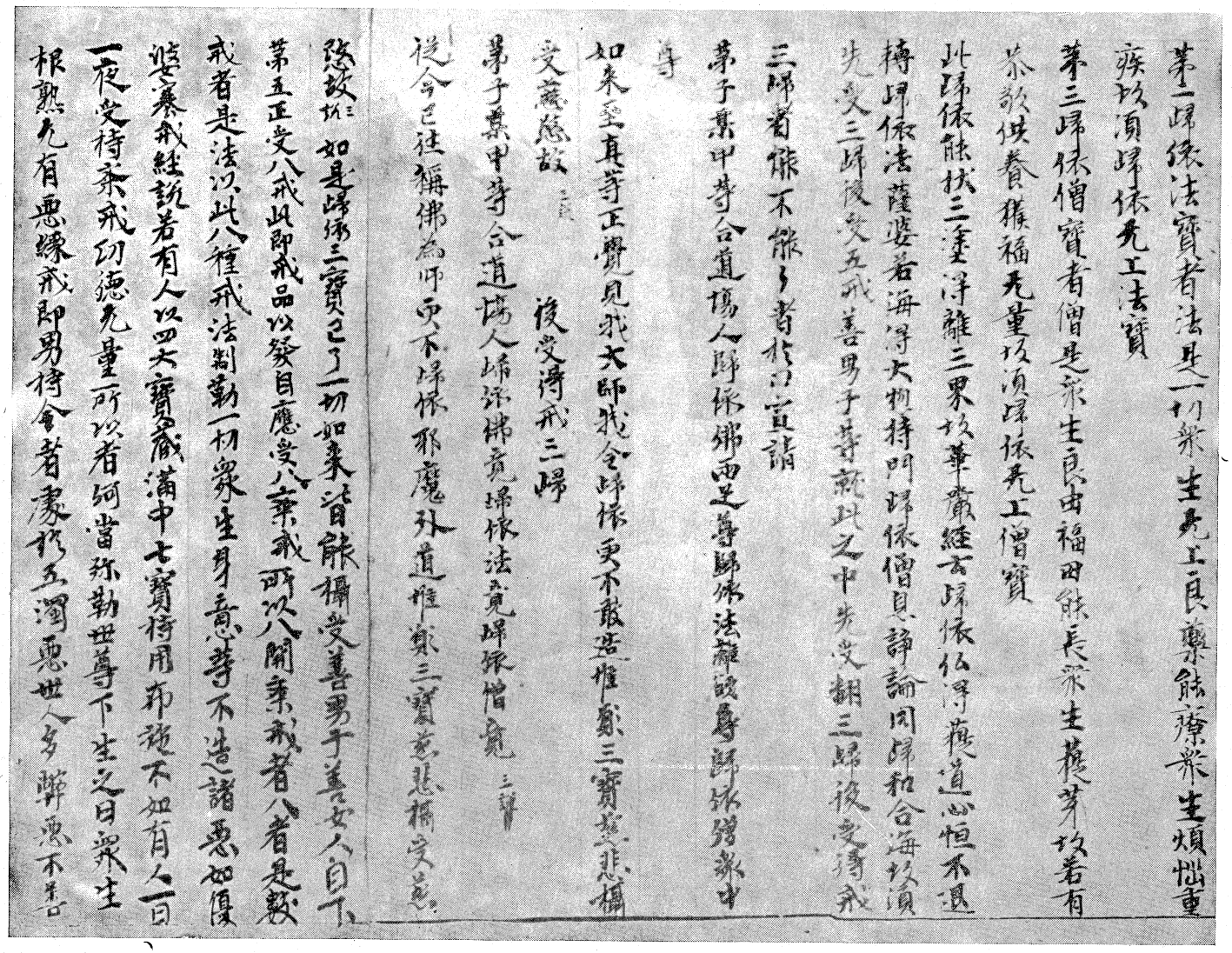
110 105 100 95



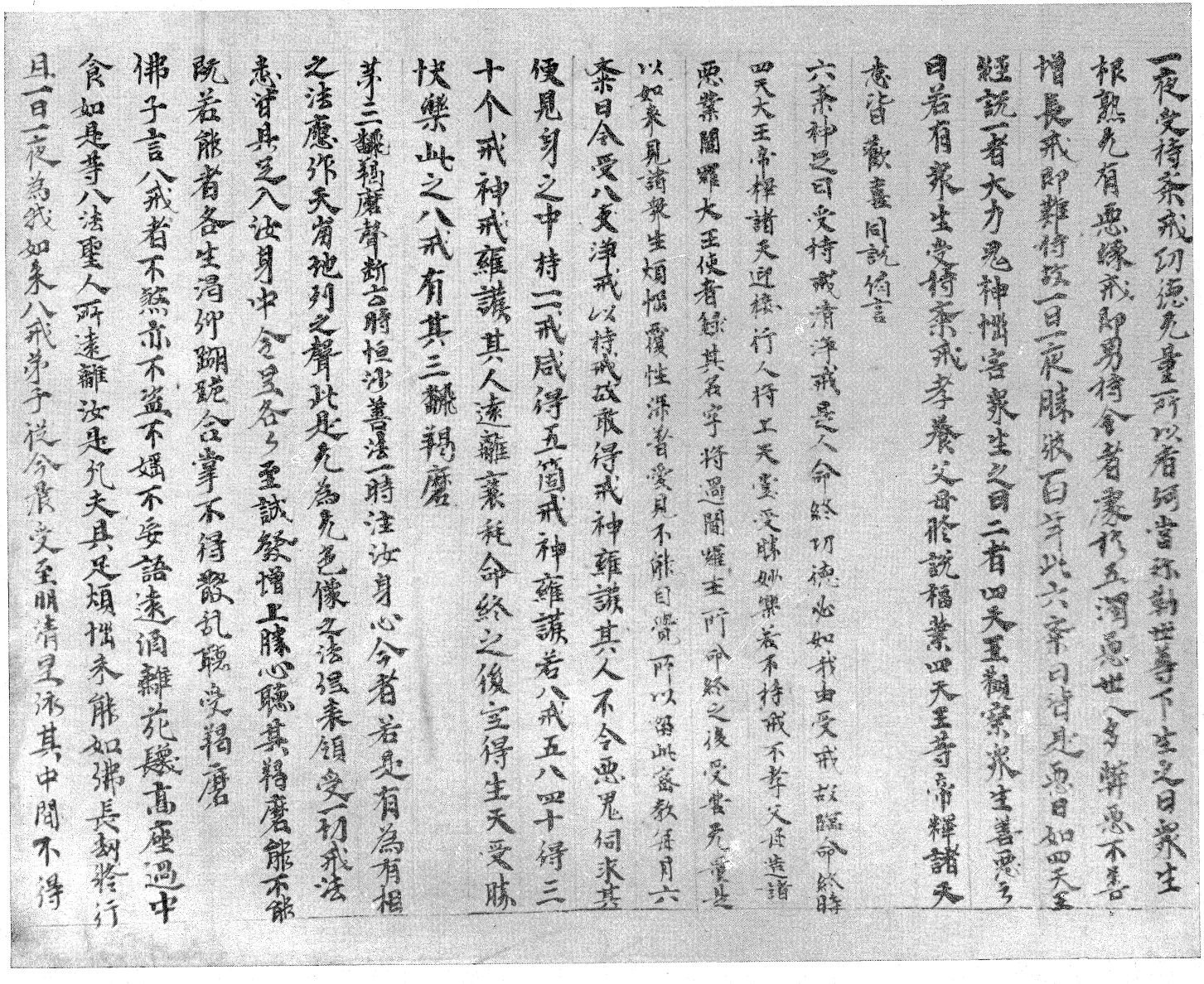
То же. Ф — 109 (7)



即有胎方求毒藥[illegible]陵[illegible]清淨行人寺舍塔中行諸非法如此之
人臨命終時見聞[illegible]天宮寶殿奇麗精華卧帳屏風施張[illegible]
迎天堂玉女妙好無雙或見天男超生獨絕心生愛著欲意往中
天堂寶殿變作[illegible]卧帳屏風翻為銅鐵天中玉女化作牛
頭獄卒天男變為獄卒男抱銅柱女卧鐵床一日之中受苦
無量或為言語[illegible]尊親惡口綺語呵罵三寶或詐為
親善[illegible]兩舌[illegible]骨肉或心靈口賣轉是為非曲
順人情翻長作短或說之語[illegible]為能不辯口非令他悔惱或貪
明[illegible]向人[illegible]增[illegible]情[illegible]加惱害惡[illegible]障藏不[illegible]不知
於中自安不懼不怖輪迴三有沉溺四流展轉其中受苦無盡今
逢善友教我覺悟教我懺悔教我歸依我從今身乃至成佛身
一切諸惡誓當永斷一切諸善誓當修攝一切衆生誓當濟度
唯願諸佛起六神通護念證知慈光照燭冥官業道咸願證盟
今日今時到諸佛前發露懺悔願罪消滅至心歸命禮常住三
寶懺悔罪已了先須歸依三寶然後受戒
第一歸依佛寶者佛是衆生無上慈父能於三界救衆生苦究竟
令得大涅槃樂非如世間父母暫時因緣百年之後各隨六道不相繫
屬故須歸依無上佛寶
第二歸依法寶者法是一切衆生無上良藥能療衆生煩惱重
病故須歸依無上法寶



第二歸依法寶者法是一切衆生長夜良藥能療衆生煩惱重
疾故須歸依無上法寶
第三歸依僧寶者僧是衆生良田福田能長衆生菩提芽故若有
恭敬供養獲福無量故須歸依無上僧寶
此歸依能於三塗淨離三界故華嚴經言歸依仏淨離道心恒不退
轉歸依法薩婆若海深大物持門歸依僧良諍論鬪歸和合海故須
先受三歸後受五戒善男子等就此中先受餘三歸後受淨戒
三歸者除不能了者於汝宣說
弟子衆中等合道場人歸依佛西足尊歸依法離欲尊歸依僧衆中
尊
如來至真等正覺見我大師我今歸依更不敢造惟願三寶哀愍攝
受藏慈故 三說
後受淨戒三歸
弟子衆中等合道場人歸依佛竟歸依法竟歸依僧竟 三說
從今已往稱佛為師更不歸依邪魔外道惟願三寶哀愍攝受慈
愍故 三說 如是歸依三寶已了一切如來隨能攝受善男子善女人自下
第五正受八戒此即戒品以發自應受八棄戒所以八關棄戒者八者是數
戒者是法以此八種戒法制勒一切衆生身意等不造諸惡如優
婆塞戒經說若有人以四天寶藏滿中七寶持用布施不如有人一日
一夜受持棄戒功德无量所以者何當知勒世尊下生之日衆生
根熟无有惡緣戒即易持今著處於五濁惡世人多懈怠不集

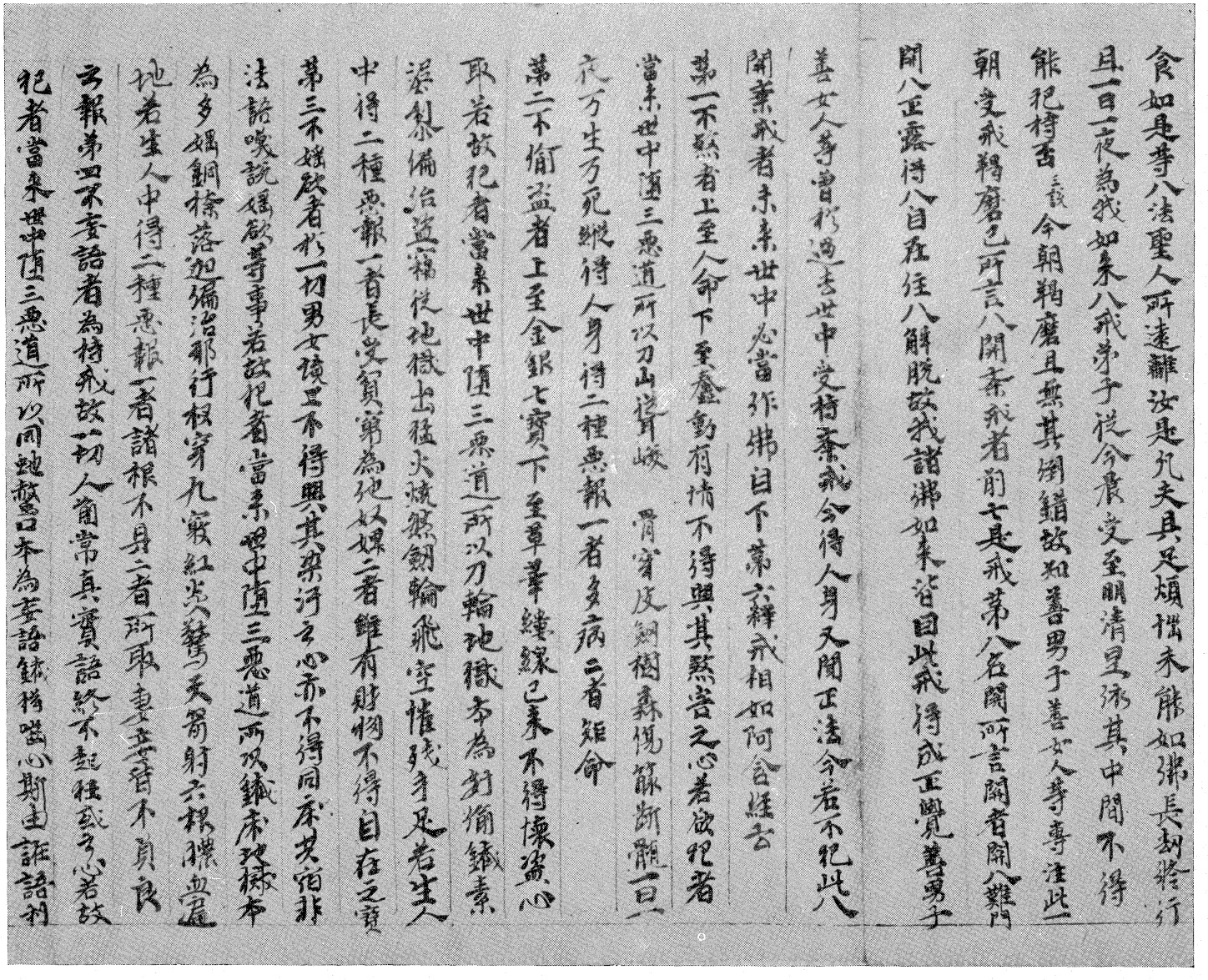


一夜受持八戒功德勝量一所以者何當來勤世尊不生之日衆生
根熟有惡緣戒即勇猛多者憂於五濁惡世人多醉惡不善
增長戒即難得故一日一夜勝於百年此六齋日皆是惡日如四天王
經說一者大力鬼神惱害衆生之日二者四天王觀察衆生善惡多
少若有衆生受持齋戒孝養父母修諸福業四天王等帝釋諸天
悉皆歡喜同說偈言

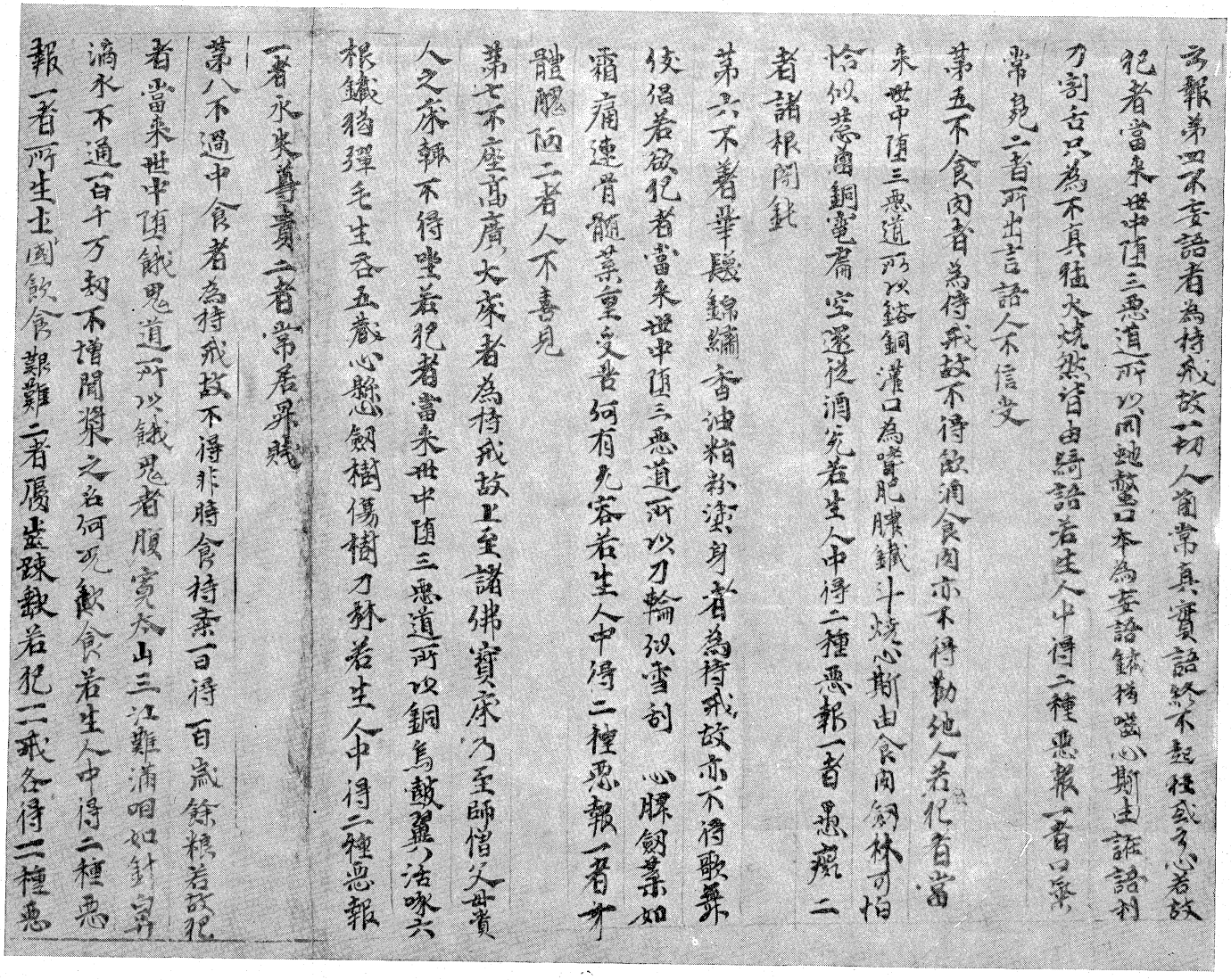
六齋神足日　受持戒清淨　戒是人命終　功德必如我
由受戒故　臨命終時　四天大王常遣諸　近侍人持王天宮　受諸妙樂
若不持戒不孝父母　修諸惡業閻羅大王使者錄其名字　將過閻羅王所　命終之後
受諸苦惱以如衆見諸衆生煩惱覆性深著愛見不能自覺所以佛此密教每月六
齋日令受八支淨戒以持戒故戒得戒神護讚其人不令惡鬼伺求其
便鬼到之中持一戒感得五百戒神護讚若八戒五八四十得三
十个戒神戒護讚其人遠離衰耗命終之後生天受勝
快樂此之八戒有其三翻鞞磨

茅三翻鞞磨聲斷亡勝恒沙善法一時注汝身心今者若是有為有相
之法應作天宮地列之聲此是死為死鬼之像之法強衰須受一切戒法
悉皆具足八支身中各各各各聖誡發增上勝心聽鞞鞞磨能不能
既若能者各生淨仰蹈跪合掌不得散亂聽受鞞磨

佛子言八戒者不殺亦不盜不婬不妄語遠離花鬘高座過中
食如是等八法聖人所遠離汝是凡夫具足煩惱未能如佛長劫修行
具一日一夜為我如來八戒弟子從今盡受至明清旦於其中間不得



食如是等八法聖人所遠離汝是凡夫具足煩惱未能如佛長劫修行
具一日一夜為我如來八我弟子從今晨受至明清旦於其中間不得
能犯持香等戒今朝鞠磨且無其罪錯故知善男子善女人等專注此
朝受我鞠磨已所言八關齋戒者則七是我第八名聞所言聞者聞八難門
聞八正路得八自在八解脫故我諸佛如來皆因此我得成正覺善男子
善女人等當於過去世中受持齋戒今得人身又聞正法今若不犯此八
聞齋戒者未來世中必當作佛自今第六釋我相如阿含經云
第一不殺者上至人命下至蠢動有情不得與其黙善之心若故犯者
當來世中墮三惡道所以刀山劍樹鑊湯鑪炭皮剝樹斬截碎骨一日一
夜万生万死經得人身得二種惡報一者多病二者短命
第二不偷盜者上至金銀七寶下至草葦纏線已來不得懷盜心
取若故犯者當來世中墮三惡道所以刀輪地獄為對偷鐵索
梁劍林備治鎖鑰鉗鑽地獄猛火焚燒劍輪飛空憧殘多足若生人
中得二種惡報一者長受貧窮為他奴婢二者雖有財物不得自在之寶
第三不婬欲者於一切男女境界不得興其染污之心亦不得同床共宿非
法語嗅說婬欲事若故犯者當來世中墮三惡道所以鐵床銅柱
為多婬劍樹林落如鞭治那行杖穿凡寘紅炎鑊湯爐炭銅盤
地若生人中得二種惡報一者諸根不具二者所取妻妾不貞良
云報第四不妄語者為持我故一切人間常真實語終不起種惡之心若故
犯者當來世中墮三惡道所以閻魅盧卒為妄語錄持拽心斯重誑語利



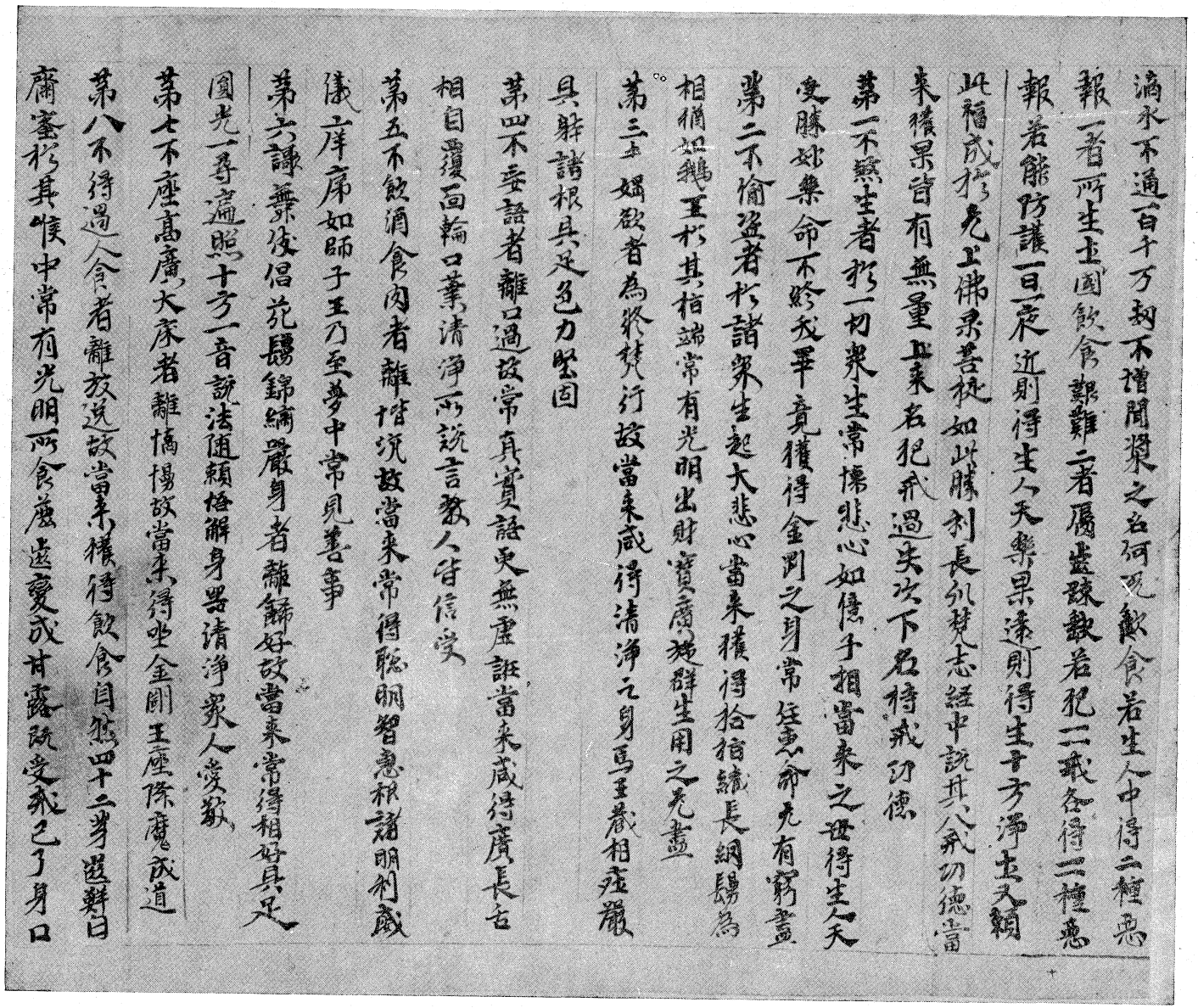
報第四不妄語者為持戒故一切人間常真實語終不起惡心若故犯者當來世中墮三惡道所以閻魔口本為妄語鉄梢磨心斯主誑語利刀割舌只為不真種火燒然皆由綺語若生人中得二種惡報一者口常臭二者所出言語人不信受

第五不飲酒者為持戒故不得飲酒食肉亦不得勸他人若犯者當來世中墮三惡道所以鉄銅灌口為噐肥膿鐵斗燒心斯由食肉劍林可怕恰似蒸籠銅鑊備受逼迫酒兒若生人中得二種惡報一者愚癡二者諸根閉鈍

第六不著華鬘纓絡香油塗身者為持戒故亦不得歌舞伎倡若故犯者當來世中墮三惡道所以刀輪似雪劍心膝劍葉如霜痛連骨髓莫能支吾何有免容若生人中得二種惡報一者身體醜陋二者人不喜見

第七不座高廣大床者為持戒故直至諸佛寶床乃至師僧父母尊人之床輒不得坐若犯者當來世中墮三惡道所以銅鳥鐵翼活啄六根鐵猶彈毛生吞五藏心懸劍樹傷樹刀割若生人中得二種惡報一者永奚尊貴二者常居畏賤

第八不過中食者為持戒故不得非時食持齋一日得百歲糸糧若故犯者當來世中墮餓鬼道所以餓鬼者腹寬太山三江難滿咽如針鼻滴水不通百千万劫不聞漿之名何況飲食若生人中得二種惡報一者所生土國飲食艱難二者屢盛疎穀若犯二戒各得二種惡



滿永不通一百千万刼不聞聚之名何況飲食若生人中得二種惡報一者所生土國飲食艱難二者隨盡疎數若犯二戒名得二種惡報若能防護一日一夜近則得生人天樂果遠則得生十方淨土又復此福成於无上佛果菩提如此勝利長夜梵志經中說其八戒功德當來獲果皆有無量上來名犯戒過失次下名持戒功德

第一不殺生者於一切衆生常懷悲心如億子想當來之世得生人天受勝妙樂命不終戒畢竟獲得金剛之身常住壽命无有窮盡

第二不偷盜者於諸衆生起大悲心當來獲得拾寶藏長綢壽福相猶如鵝王於其指端常有光明出財寶處救濟衆生用之无盡

第三婬欲者為衆梵行故當來成得清淨之身馬王藏相陰藏具足諸根具足勇力堅固

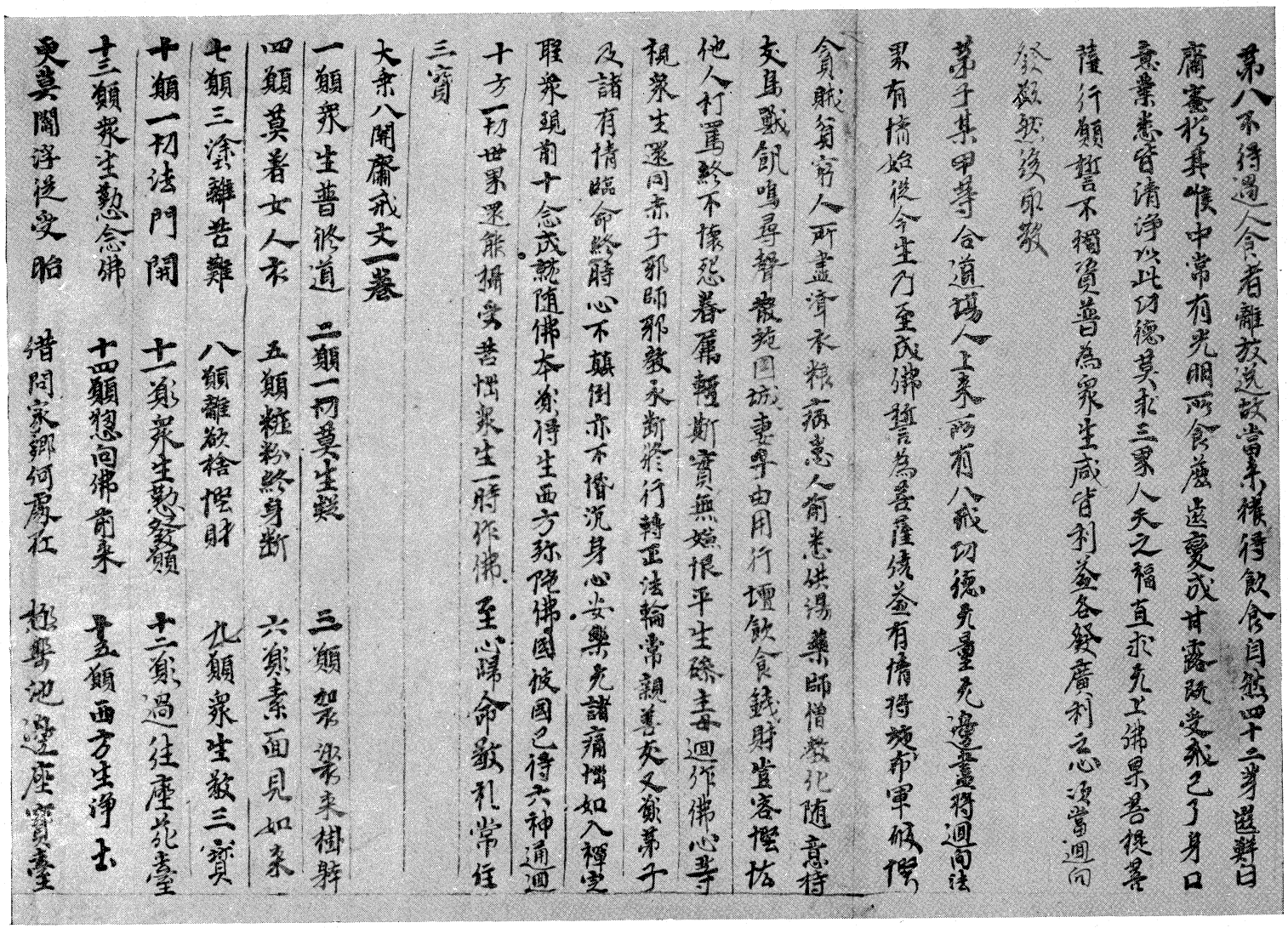
第四不妄語者離口過故常真實語更無虛誑當來成得廣長舌相白淨覆面輪口業清淨所說言教人皆信受

第五不飲酒食肉者離憎況故當來常得聰明智慧根諸明利處儀序庠如師子王乃至夢中常見善事

第六諍業後倡莞錦嚴身者離鄙好故當來常得相好具足圓光一尋遍照十方一音說法隨類悟解身器清淨衆人愛敬

第七不座高廣大床者離憍慢故當來得坐金剛王座除魔成道

第八不得過人食者離放逸故當來獲得飲食自然四十二劫遊戲自在食於異時中常有光明所食處遠愛成甘露隨受成之于身口



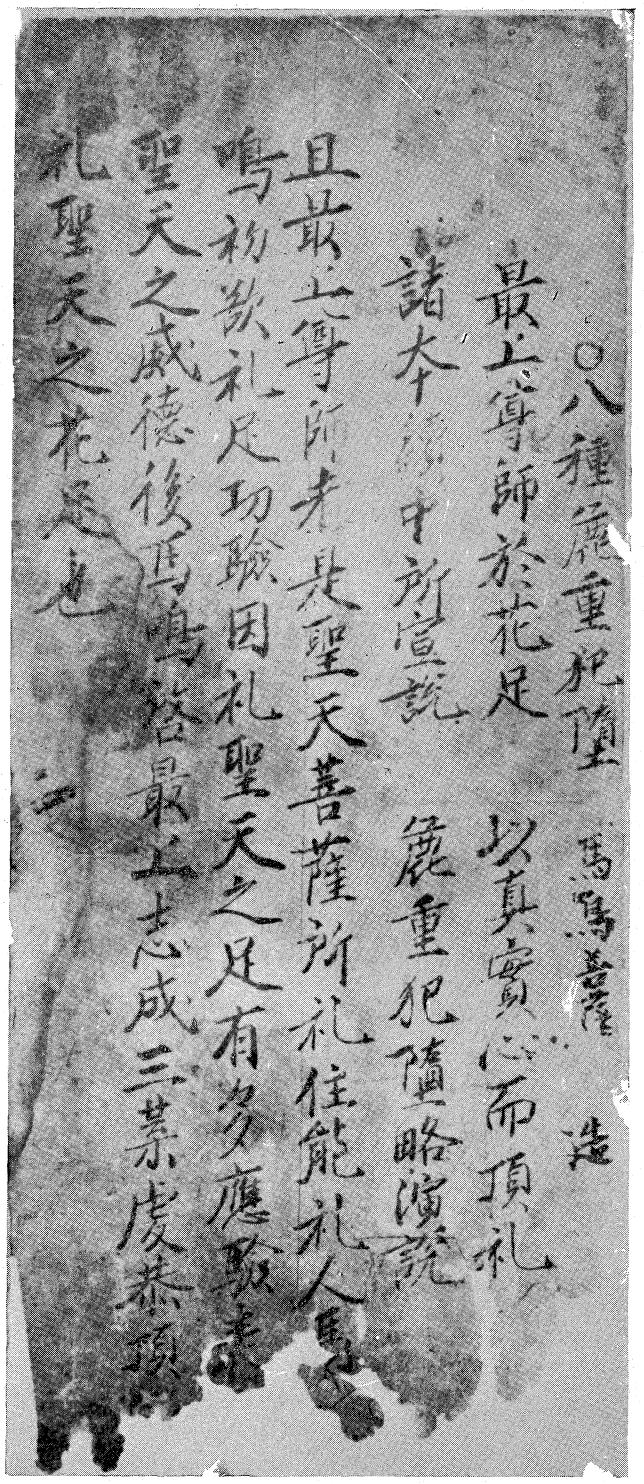
第八不得過人食者離放逸故當來得飲食四十二事證辟支
爾薰於真慎中常有光明所食盡變成甘露隨受飛之了身口
無業患資清淨以此功德莫求三界人天之福直求无上佛果普提
菩薩行願誓不獨受普為衆生咸皆利益各發廣利心須當過向
發願發後乘教

第九集甲等合道場人王來請有八戒功德无量无邊盡得過向法
界有情始從今生乃至成佛誓為菩薩修益有情得施希軍破慳
貪賊貧窮人所盡濟衣糧病患人爾悉供湯藥師僧數化隨意指
支鳥獸飢鳴尋聲救施回施妻孥由用行檀飲食錢財資客慳怯
他人打罵終不懷怨眷屬輕慢資無始恨平生怨毒迴作佛心等
視衆生還同赤子那師邪教永斷於行轉正法輪常親善友又敬第子
及諸有情臨命終時心不顛倒亦不憎流身心安樂先諸痛惱如入禪定
聖衆現前十念成就隨佛本願得生西方彼佛國已得六神通遍
十方一切世界悉能攝受苦惱衆生一時禮佛至心歸命敬礼常住
三寶

大乘八關齋戒文一卷

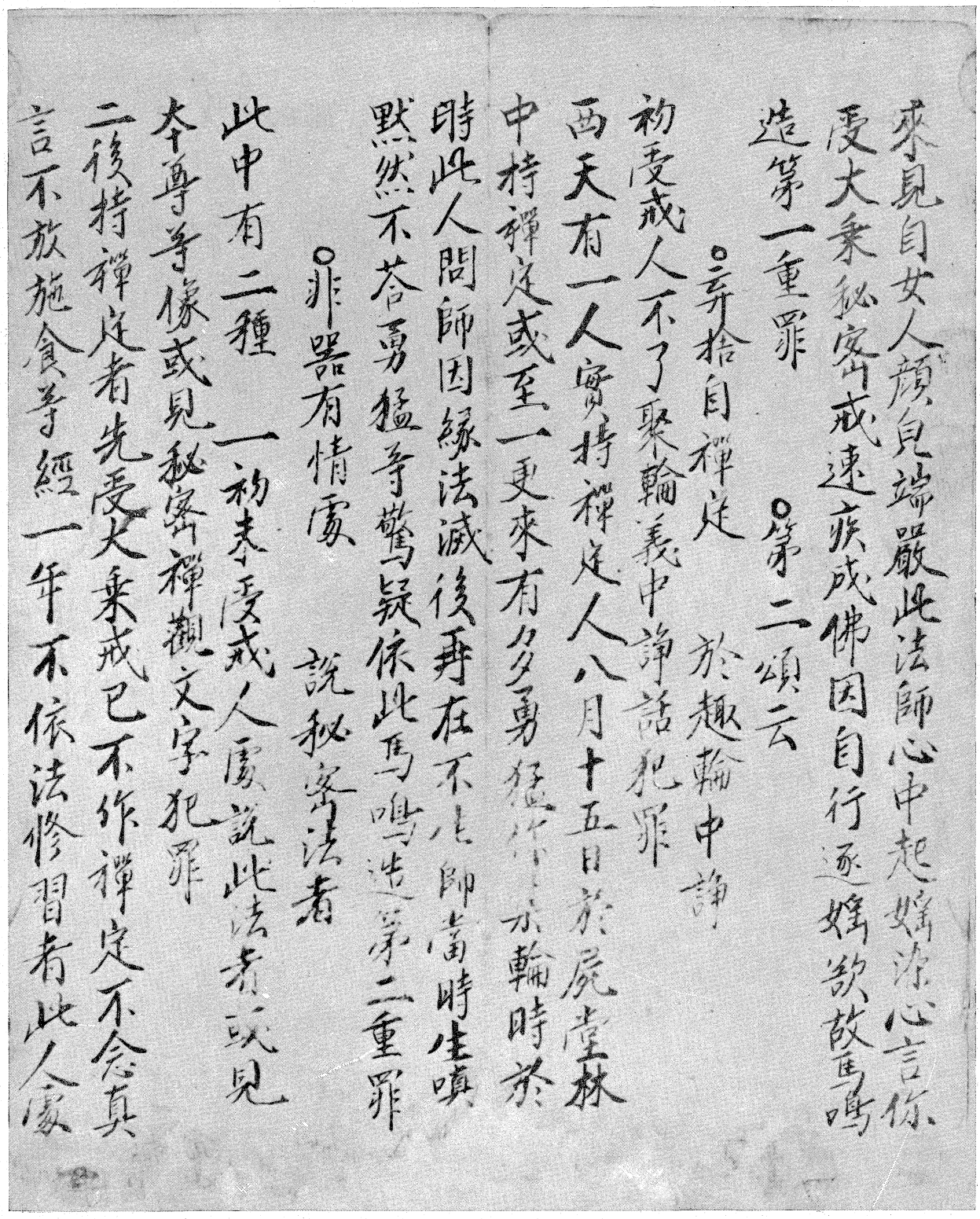
一願衆生普修道　二願一切莫生疑　三願如來樹下
四願莫著女人求　五願糙粉終身斷　六願素面見如來
七願三塗離苦難　八願離欲捨慳貪　九願衆生敬三寶
十願一切法門開　十一願衆生勤發願　十二願過往塵劫盡
十三願衆生勤念佛　十四願迴向佛前求　十五願西方生淨土
更莫閻浮受胎　借問家鄉何處在　趙婆迦邊塵劫盡

5



聖天問礼者礼住云何礼國礼總故馬鳴造十四根
八麁重依禪定大續中略開演觸犯儀軌
持客禪定母 強爲自受用 此中有二種
初是新授戒母 二已授戒母
無有人見禪定母勇猛等要受用作無二加行故
不依法作強受用者犯麁重罪
西天有一在於竭囉恒河初受大乘戒人見持
定母要行婬深令貪著受用禪定母實不解無二
加行於禪定母處起婬染心故馬鳴菩薩造
第一麁重罪此是說初受戒人犯罪 二已受戒
人犯罪者勇猛等先兼受戒解無二加行女人
朔初發心受戒勇猛不依法作犯第一重罪
西天竭伽河側有一持禪定人名祈囉沒咀自
七歲來時受大乘秘密戒因有一女人河邊過

35 30 25



來見自女人顏貌端嚴敬此法師心中起婬染心言你
受大乘秘密戒速疾成佛因自行逐婬欲故馬嗚
造第一重罪 ○第二須云
○若捨自禪定 於趣輪中諍
初受戒人不了聚輪義中諍論犯罪
西天有一人實得禪定人八月十五日於屍陀林
中得禪定或至一更來有多勇猛於輪時於
時此人問師因緣法滅後再在不師當時生嗔
默然不答勇猛等驚疑依此馬嗚造第二重罪
○非器有情處 說秘密法者
此中有二種 一初未受戒人處說此法者或見
參尊等像或見秘密禪觀文字犯罪
二後得禪定者先受大乘戒已不作禪定不念真
言不放施食等經一年不依法修習者此人處

以不說秘密法若說時犯麁重罪若再受戒時許說法不犯罪 ○第四頌云

○具信心有情　所說顛倒法
此中有二種　一無記[illegible]
所說顛倒法
西天有一法師名山及多難比受[illegible]別解脫
戒能講三乘五性一切法門見[illegible]
多人受戒即將顯教法[illegible]而說實不解
秘密就利養故所說顛倒法因此[illegible]造等麁
重 ○第五頌云

○我慢聲聞者　共宮在七夜
村秘密禪定人与小乘聲聞等不得同房在七
夜犯麁重罪
西天有一法師常持小乘戒或於一日逢着一箇

60 55 50

持禪定人同房共住七夜持禪定人依法修作法師
心生謗嗤馬鳴因此造第五麁重 ○第六頌云
○若不作法事 客者自受用
持禪定者受大乘秘密戒已不作禪定不令真
言不放施食等係破戒再不受戒但名持禪定人
者犯重罪
西天有一般弥怛法師常与人受密戒有一人受
了密戒已經一年於上師處並不學此法戒相此
人不肯懺悔死入地獄因此馬鳴造第六麁重
○第七頌云
○不解禪定智 密者起我慢
持禪定者不解此教法義強言我能解秘密法
狂初受戒人實不解妄生解犯麁重罪
西天有一法師實不解秘密法或与多人說法有

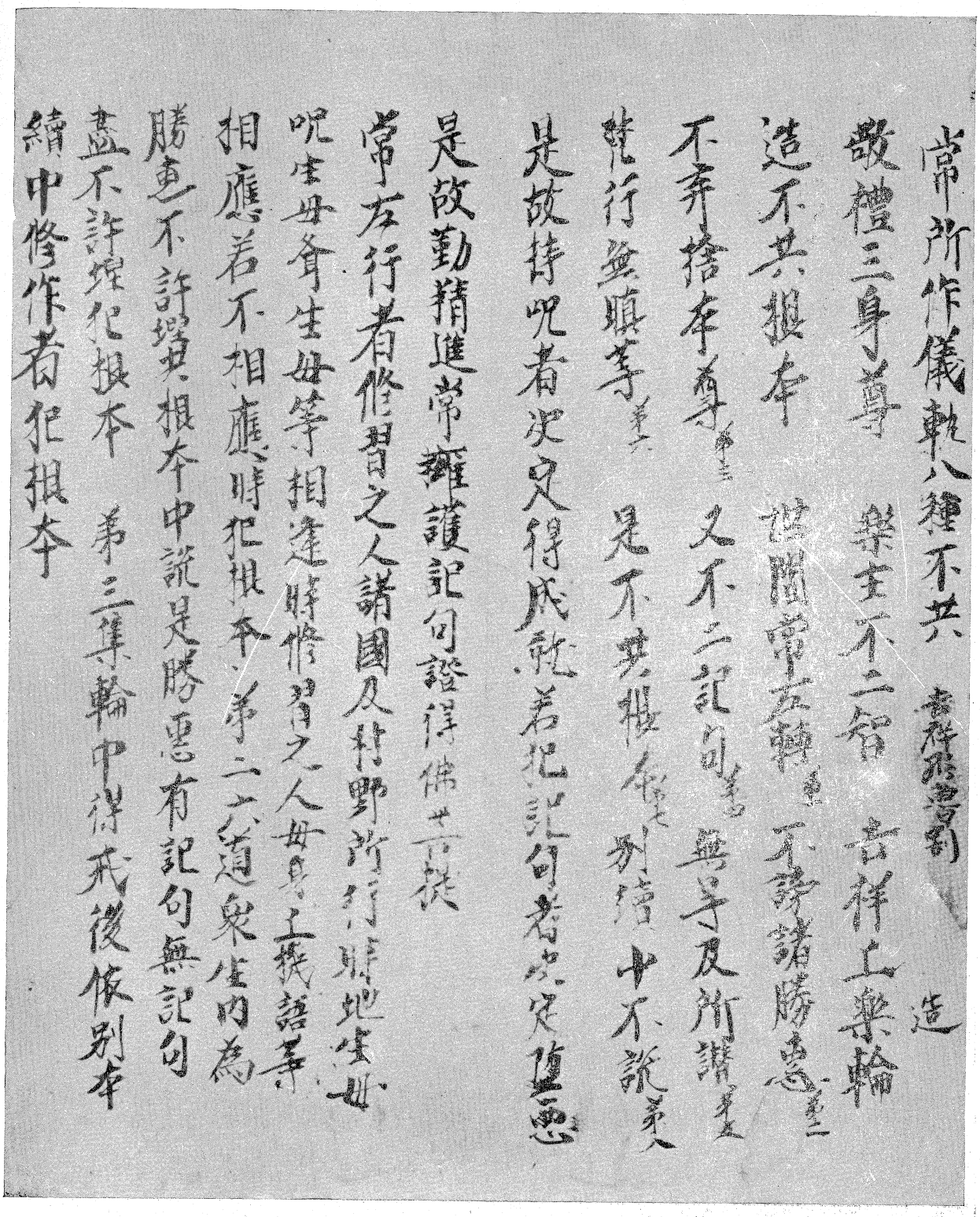
一僧到說法處法師你說法有其差別此法師生嗔
犯麁重罪 ○第八頌云

○無記句明母 倚托故受用
持禪定者要行加行倚托秘密法於無記句母住
作加行犯麁重罪

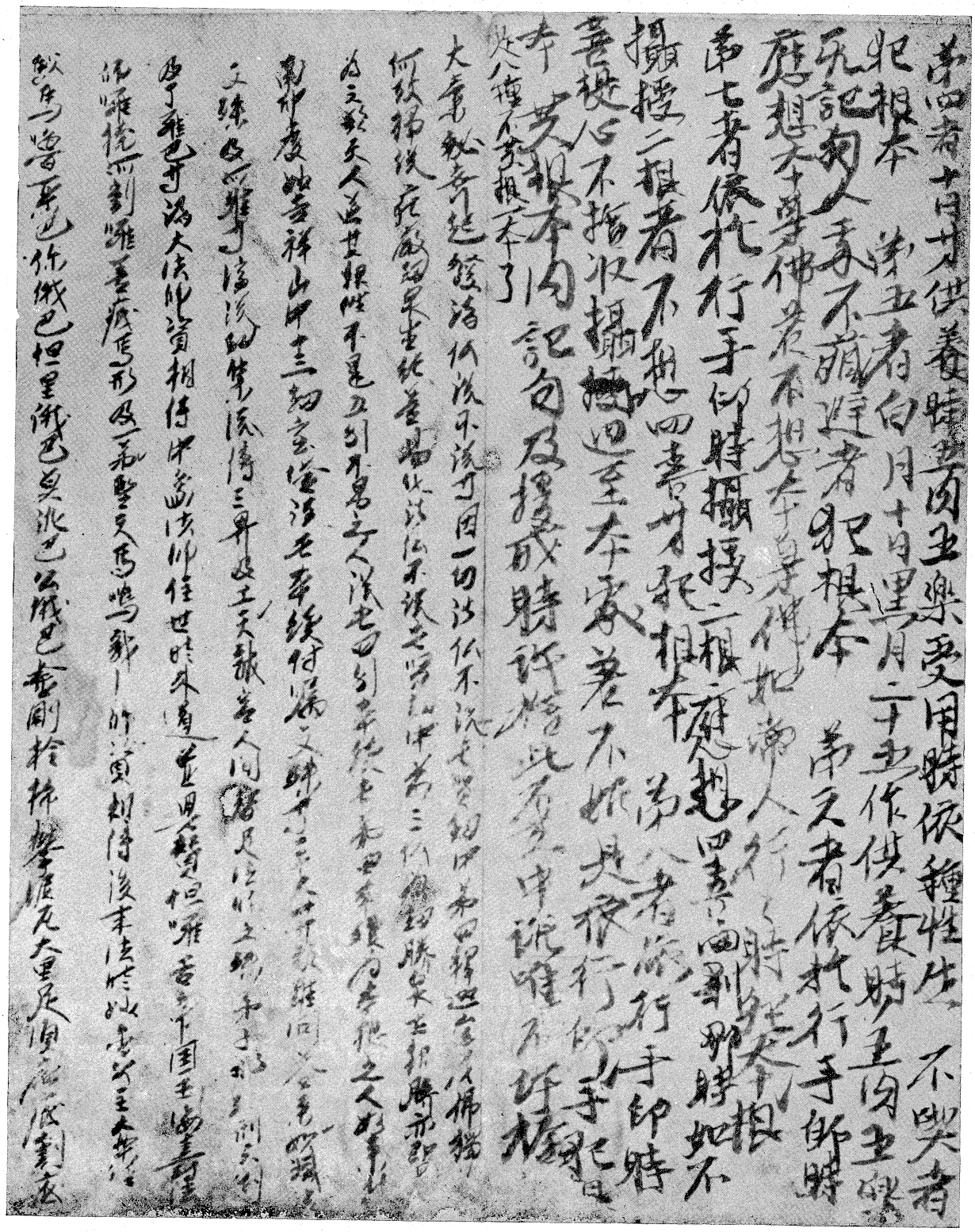
若或此故觸犯者 依此建立於壇場
隨依聚輪所作法 以實恩慮七日懺悔

若有人犯此麁重須是集輪中作懺悔對本尊
面前名白懺悔方可滅罪了平

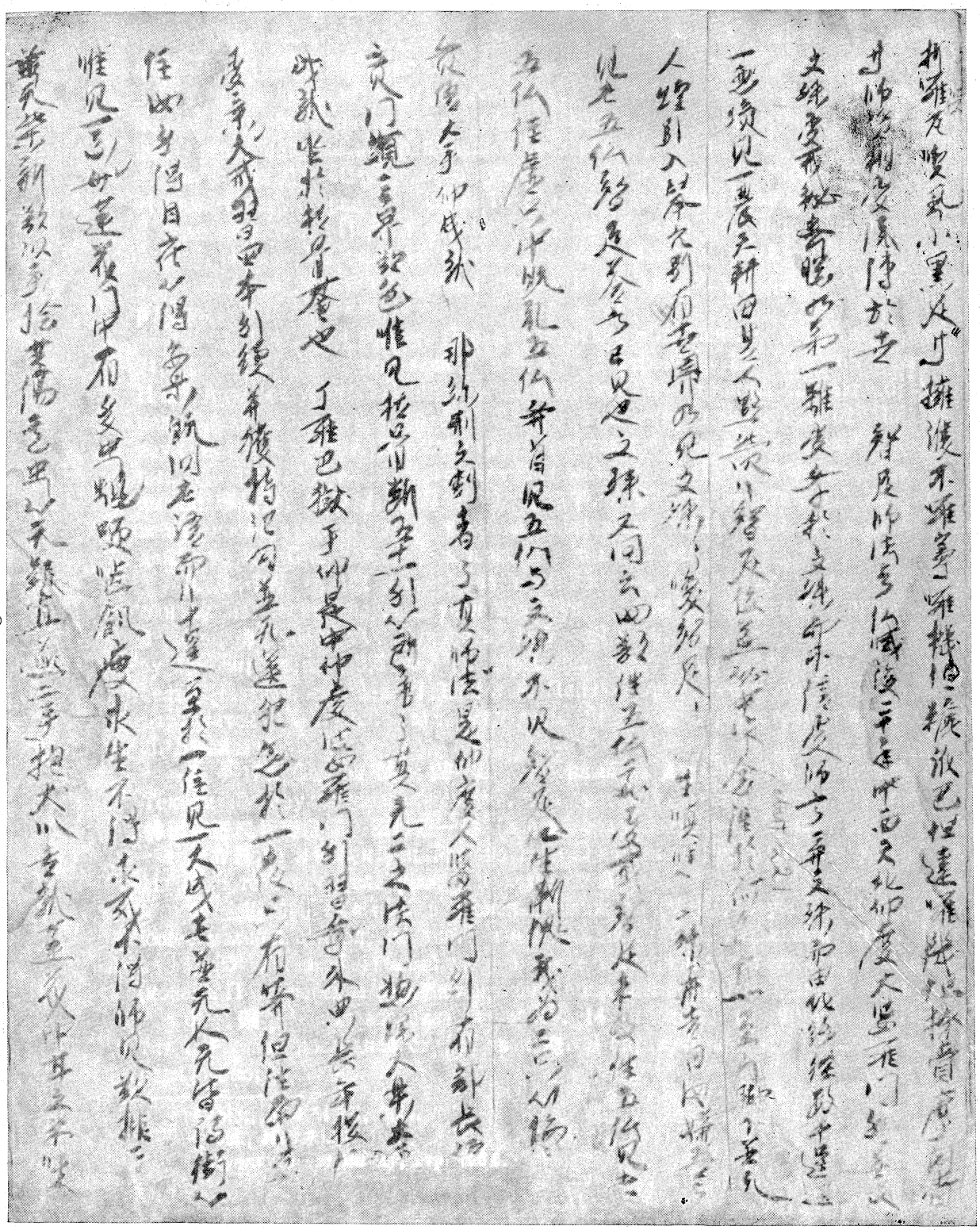
85 80 75



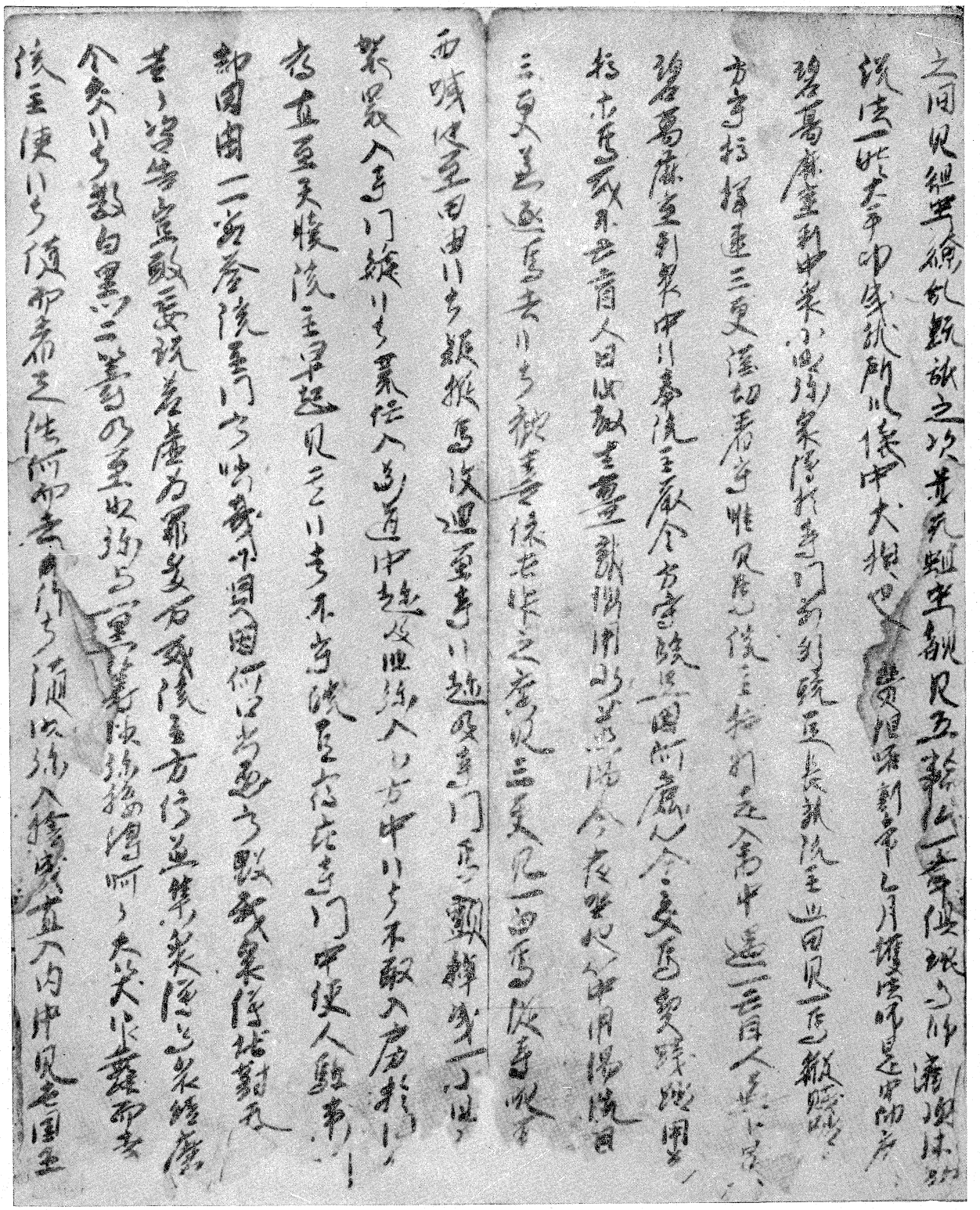
常所作儀軌八種不共 吉祥勝智劫 造
敬禮三寶尊 攝主不二智 吉祥上樂輪
造不共根本 證悟常住轉 不誑諸勝惠
不奪捨本尊 又不二記句 無等及所讚
能行無垢等 是不共根本 分別十不說
是故持呪者 定又得成就 若犯記句者 定墮惡
是故勤精進 常護持記句 證得佛世尊
常在行者修習之人諸國及村野所有非生
呪生母衆生母等相違時修習之人母衆上說語等
相應若不相應時犯根本 第二大過衆生的為
勝惠不許壞根本中說是勝惠有記句無記句
盡不許壞根本 第二集輪中得成後依別本
續中修作者犯根本



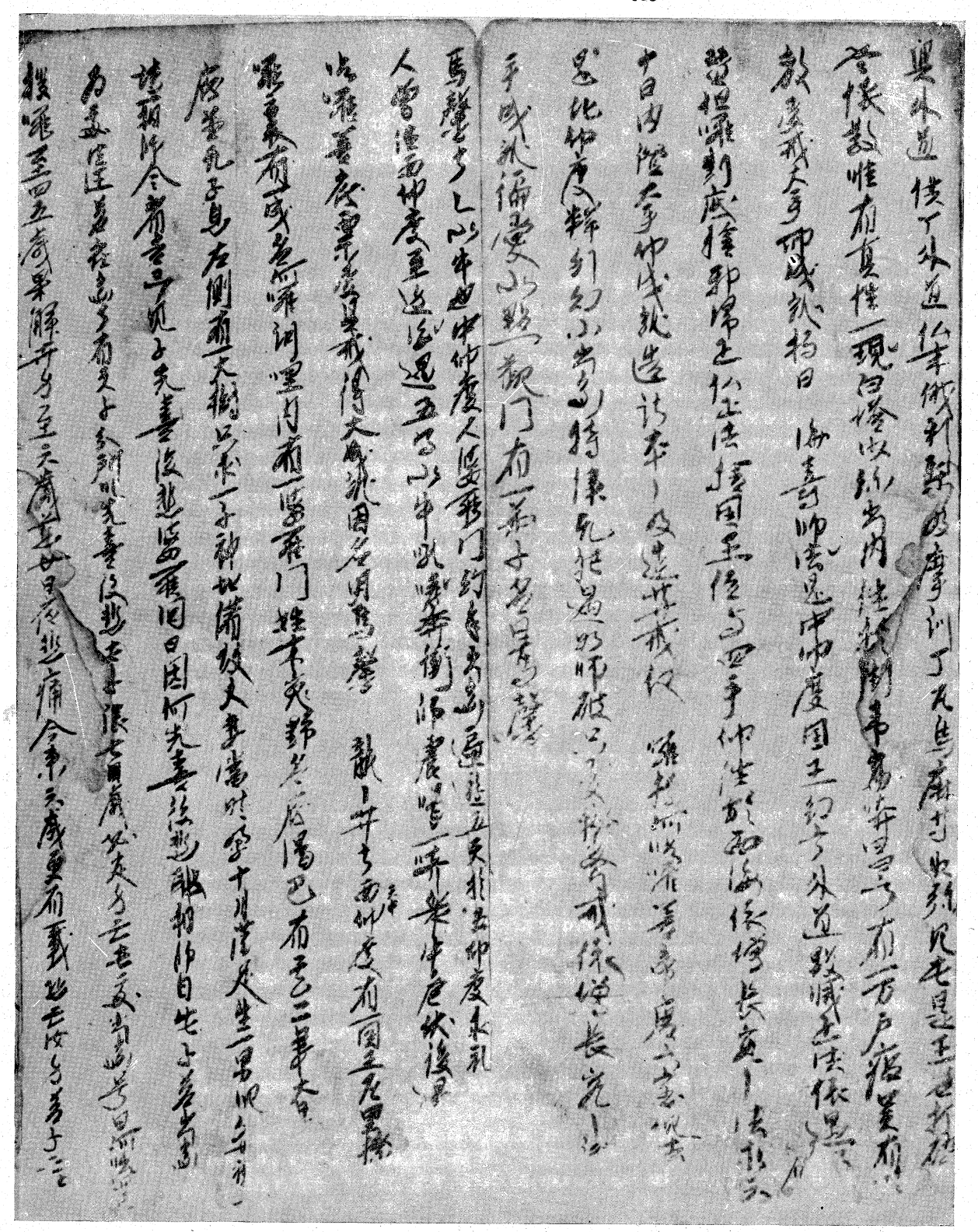
115 110 105



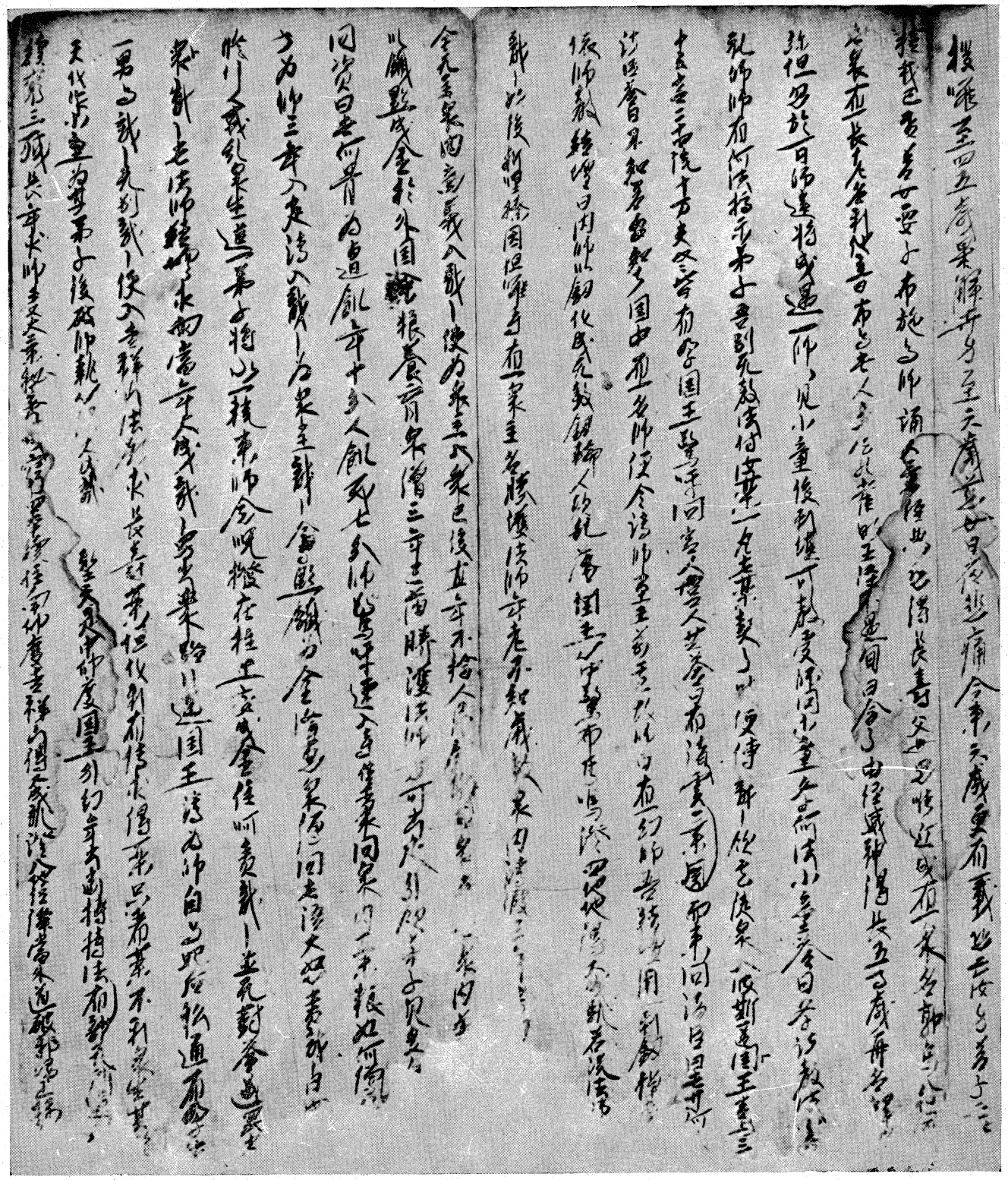
130 125 120



145 140 135



160 155 150 145



165

影印敦煌讚文

附宣講

列宁、孟西科夫选辑并序

东方出版社

一九六三年莫斯科

蘇联科学院亚洲人民研究所

东方古代文献丛书

影印原文

第十五種

影印敦煌讚文

附宣講