"СУТРА-СЕРДЦЕ ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТЫ" И ЕЕ ИСТОЛКОВАНИЕ У КУКАЯ*

Н.Н. Трубникова

"Сутра-сердце [великой] праджня-парамиты" (санскр. [Maha] prajnaparamita-hṛdaya-sūtra", яп. "[*Дай*] *хання [-харамитта] сингё*:") – один из самых известных текстов махаянского канона. Вероятно, "сутра-сердце" – самый короткий канонический текст (около полутора десятков строк), но вокруг него существует разработанная традиция толкований. В разное время сутра переводилась и комментировалась наиболее авторитетными учителями в разных странах буддийского мира[1]. В Японии "Сутра-сердце" впервые становится предметом специального догматического рассуждения в сочинении Кукая (Кобо-Дайси, 774–835) под названием "*Хання сингё: хикэн*" ("Тайный ключ к сутре-сердцу праджня [-парамиты]"), – одном из наиболее ранних памятников японской буддийской литературы.

Кукай в своем толковании исходит из установок "тайного учения" школы Сингон. Догматический жанр сочинения в заглавии не указан: это не "трактат"–*рон*, не "[объяснение] смысла" – *ги*, не собственно "комментарий", *сё:*. Однако по способу работы с исходным каноническим текстом "Тайный ключ" ближе всего к комментарию. Текст сутры участвует в толковании полностью, а не в виде выборки[2]; свои пояснения Кукай дает согласно последовательности поясняемых положений в тексте сутры, а не перегруппировывает их по порядку, заданному рубрикацией темы (как поступил бы при составлении "трактата"). Кроме того, Кукай высказывает некоторые внешние соображения о

---

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) в рамках проекта "Буддизм, даосизм и конфуцианство в японской философской мысли периода Хэйан (794–1195)". Код проекта – 97-03-04200а.

[1] Перевод тибетского текста сутры представлен в публикации: *Лепехов С.Ю.* Психологические проблемы в "Хридая-сутре" // Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1986. С. 90–103; перевод санскритского текста – *Терентьев А.А.* "Сутра сердца праджня-парамиты" и ее место в истории буддийской философии // Буддизм: история и культура. М., 1989. С. 4–21; перевод китайского перевода – Сутра сердца праджня-парамиты (пер. с кит. Е.А. Торчинова) // Буддизм в переводах. СПб., 1993. С. 7–9. Главной задачей предлагаемого в нашей публикации рабочего перевода сутры было выделить тот слой ее содержания, на котором строится толкование Кукая. Заглавие сутры мы передаем как "Сутра-сердце", чтобы подчеркнуть, что у Кукая сама "Хридая-сутра" рассматривается как "сердцевина", центральный и ключевой фрагмент праджня-парамитского корпуса текстов и всего буддийского канона. Разумеется, речь идет лишь об одной из возможных интерпретаций заглавной формулы.

[2] Правда, комментарий Кукая рассчитан на читателя, который помнит сутру наизусть, – так что отсылки к сутре даются по начальному и заключительному словам того или иного отрывка. В нашем переводе мы, по образцу английского издания Хакэда Ёсито (*Kukai*. Major works. Translated by Y.S. Hakeda. N.Y., L., 1972), восстанавливаем (в квадратных скобках) полный текст комментируемых отрывков.

переводах сутры (китайских версий "Сутры-сердца" существует несколько), о правильном варианте заглавия и текста, что позволяет говорить о "Тайном ключе" как примере буддийской текстологии, критики текста и комментария в европейском понимании этих слов.

"Тайный ключ" показывает, что в пределах толковательской работы можно достаточно жестко развести два возможных понимания сутры – как авторитетного текста, носителя просветляющей мудрости будды – и как записи, книги на одном из человеческих языков. Словесное выражение рассматривается как принципиально неадекватное выражаемому, но способное всякий раз в той или иной мере приближаться к нему, а значит, подлежащее критике и оценке. Автоматически и "без помех" транслировать просветляющее воздействие будды способны разве что мантры, "истинные слова" священного языка (яп. *сингон*) – по имени этих "истинных слов" называется школа Сингон, основанная Кукаем в Японии около 806 г. Но и в случае мантр автоматизм и непосредственность передачи истины-просветления имеют границы и решающую роль играет подготовленность воспринимающего. Всякий же другой текст нуждается в толковании, которое бы обосновывало его статус как текста учения о просветлении и раскрывало его ценность с точки зрения способности приближать к просветлению.

Слово "ключ" в заглавии экзегетического сочинения встречается нередко; например, в заглавии трактата "*Хидзо: хо:яку*" ("Драгоценный ключ к тайному хранилищу") Кукай использует другой иероглиф с тем же значением "ключ". Образ канона как замкнутого хранилища, где скрывается одно из "трех сокровищ" – учение будды – относится к числу общераспространенных в буддийской литературе. Закрытость догматического знания объясняется хотя бы тем, что число различных сутр и трактатов необозримо велико, так что обычному человеческому взгляду бывает доступен лишь фрагмент, один из разделов канона. Это служит причиной появления различных школ, причем каждая развивает одну из возможных точек зрения на буддийское учение[3].

Само-обозначение учения Сингон как "тайного" в отличие от всех прочих, "явных", указывает не только на то, что эта школа изучает смысл "истинных слов", мантр и дхарани, и обращается к наиболее важным с этой точки зрения, наиболее закрытым сутрам ("Сутра о Великом Солнце [= будде Дайнити-Махавайрочане]", Mahavairocana-sutra, *Дайнити-кё:* и "Сутра о вершине – алмазном жезле [= ваджре]", Vajrasekhara-sutra, *Конготё:-кё:*). Понятие "тайного учения" предполагает еще и то, что школа берется прочесть "тайный" (непосредственно-про-

[3] Не случайно в рамках дальневосточной буддийской общины возникновение новых школьных объединений, фиксирующих внимание на одной из частей канона, не оценивалось негативно, и даже, по выражению В.В. Малявина, могло считаться "мерой творческой силы" буддизма: *Малявин В.В.* Буддизм и китайская традиция (к проблеме формирования идеологического синкретизма в Китае) // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988. С. 256.

светляющий) смысл в каждом из канонических текстов. Для этого школа Сингон предполагает найти способы сокращения большого канона до некоторых обозримых, но в то же время неискажающих форм. В трактате "*Бэнкэммицу никё: рон*" ("О двух учениях, явном и тайном, и о различиях между ними", ок. 815) Кукай сравнивает свою работу толкователя с изготовлением "ручного зеркала" – хотя оно и мало, в него можно поймать свет Великого Солнца-будды.

Построение "ключа" к каноническим текстам в этом случае близко к составлению списка ключевых слов или тезисов: их постепенное развертывание (по определенным правилам) позволяет из одного небольшого текста восстановить весь необозримый канон. Но есть и такие случаи, когда один из уже существующих текстов "явных" школ, взятый как целое, может служить ключом к некоторой группе текстов или к канону в целом. Именно такой случай представляет "Сутра-сердце" по отношению к праджня-парамите. Но работа Кукая состоит не в том, чтобы изложить праджня-парамиту по "Сутре-сердцу". Воспроизводя последовательно положения сутры (как то принято в комментариях), Кукай соотносит каждое из них с одним из направлений буддийской мысли, называет ту школу, которая могла бы считать это положение "Сутры-сердца" краткой формулой своего учения. Таким образом, будучи комментарием к одному из текстов канона, "Тайный ключ" охватывает весьма обширный материал, далеко выходящий за пределы комментируемого текста. Согласно школьному делению догматических дисциплин Сингон, он относится к "различению учений" или "различающему учению" (*бэнкё:*).

"Различение" (в переводах на европейские языки этот термин передают также и словом "критика" – critics, critique) состоит в том, чтобы воспроизвести и классифицировать догматические положения разных школ, истолковывая их как части некоего целого – буддийского учения. Наиболее разработанные классификации учений были предложены школами Хоссо (Фасянь, дхармалакшана-йогачара), Кэгон (Хуаянь, школа "Аватамсака-сутры"), Тэндай (Тяньтай, школа "Саддхарма-пундарика-сутры") и Сингон (Чжэньянь, мантраяна). Построения *бэнкё:* каждой из названных школ очевидным образом тенденциозны: подразумевается, что наиболее адекватное выражение учения о просветлении дает та школа, с позиций которой ведется "критика". Так и для Кукая "тайное" учение Сингон всегда превосходит "явные". Однако примечательно, что исходя из тех же соображений "явные" учения оказываются весьма интересными и важными для догматики Сингон как предыстория или пропедевтика "тайного" учения, как иной способ выражения тех же "тайных" истин.

Упорядочивание материала других учений в сингонской школьной классификации основано на фундаментальном для "тайной" догматики положении, отвечающем на вопрос: почему возможен переход от заблуждения к просветлению, выход из круга человеческих перерождений и переход в состояние будды? Это положение о конечном тождестве нескольких самозамкнутых областей, которые можно было бы обозначить следующим образом:

1) сущность просветления как такового, она же "природа будды", не поддающаяся описанию, выходящая за пределы "пути речей и слов";

2) устройство человеческого сознания как процесса, распределенного по нескольким уровням, от заблуждения до просветления;

3) состав буддийского канона;

4) содержание человеческих, школьных учений.

(Список можно продолжать, дополняя его, например, за счет такой сферы как иконография мандал и связанные с ней описания пантеона или за счет области мантр и толкований к ним.)

Эти области подлежат соизмерению и опосредованию средствами догматики. Предполагается, что ко всем этим уровням возможно применить нечто вроде одинаковой рубрикации (разделить их на пять, десять или иное нумерологически значимое число частей), а затем почленно отождествить полученные пятерки или десятки, и тем самым – установить "взаимно-однозначное соответствие" между просветлением, человеческим сознанием, каноном и комплексом учений. Этим способом может осваиваться самый разнообразный материал – так, в список "десяти учений" из трактата Кукая "*Хидзо: хо:яку*" входят не только буддийские школы, но и даосизм, конфуцианство, а также некоторое условно очерченное индийское многобожие (учение о перерождении на небесах, во многом сливающееся в описании Кукая с даосским учением о небожителях). В "*Хання сингё: хикэн*" соизмеряемых уровней три – это отдельный текст ("Сутра-сердце"), само просветление как цель учения и совокупность буддийских учений (канон как целое в разных школьных версиях).

Ниже будут рассмотрены эти три уровня и предложена реконструкция той комментаторской процедуры, которую проводит Кукай в "Тайном ключе".

1. "Сутра-сердце" в махаянской литературе

Существует группа текстов махаянской канонической литературы, собирательно обозначаемых как "сутры праджня-парамиты". Всего к ней относится до 38 самостоятельных сутр. Эдвард Конзе оценивает время их создания как достаточно большой промежуток: от I в. до н.э. до VI в. н.э.[4] Положения, высказанные в них, относятся к описанию медитативного опыта, связанного с запредельной "мудростью" будды (prajña – мудрость) и способами перехода к ней, "переправы на тот берег" (paramita – "переправа"). Единством, общим планом эти тексты не обладают, однако есть несколько ключевых категорий, разработке которых каждый из них так или иначе уделяет внимание. Наиболее полным и сжатым изложением учения праджня-парамиты считается "Сутра-сердце".

По большей части содержание этой сутры составляет перечисление тех средств познания, которым "мудрость, выводящая за пределы", не дана. Важно подчеркнуть, что познавательные ходы, отвергаемые

[4] *Conze E.* Buddhist Wisdom Books. L., 1958. P. 10.

"Сутрой-сердцем", – это не мнения "внешнего", мирского сознания, а теоретически выстроенные формулировки: каждая из них связывается с одним из до-махаянских буддийских учений. Отрицается прежде всего учение о дхармах, составляющее, по общему признанию позднейших школ, главное теоретическое содержание первоначального буддизма. Речь в этом учении велась о некоторых психофизических факторах, на которые распадается то, что обычно принято считать человеческим "сознанием", "я", в отличие от окружающего мира. Нет "мира" и нет "меня", учили ранние буддийские учителя (согласно позднейшей схематической передаче). Есть только поток ежемгновенно меняющихся конфигураций дхарм, "носителей" точечных признаков (dharma от глагола dhṛ – "нести"; от того же глагола произведено слово dharma, обозначающее "закон", учение, в том числе и буддийское). Признаки в свою очередь делятся на пять больших групп – "телесные", "двигательные", "относящиеся к восприятию [чувствами]", "относящиеся к мышлению" и "относящиеся к сознанию [как таковому]" – разумеется, перевод названий пяти групп, или "скандх", здесь вполне условный. "Сутра-сердце" определяет все эти пять групп как "пустые". Отвергается вообще возможность приписать природе дхарм какую-либо из характеристик, допускающих противоположное (чистоту в отличие от замутненности и другие) Отрицаются и признаки, связанные с пятью внешними чувствами, – видимость, слышимость и т.д. Далее "пустыми" называются двенадцать звеньев причинно-следственной зависимости, от "незнания" ведущей через "ощущение", "желание", "соприкосновение" и др. к страданию, старости и смерти (это учение о причинах, так называемая пратитья-самутпада, также традиционно считается основополагающим для раннего буддизма). "Пустыми", по "Сутре-сердцу", оказываются даже "четыре благородные истины", выражающие раннебуддийское понимание страдания, причин страдания, освобождения от страдания и пути к освобождению.

Точка зрения, допускающая столь решительное отрицание важнейших тезисов первоначального буддийского учения, связывается с просветленным состоянием сознания, тем высшим его состоянием, которого достигают "просветленные существа" – бодхисаттвы, сумевшие осознать природу будды как уже актуально присутствующую в них самих, выявить запредельную мудрость "в собственном сердце". Слово "сердце" (яп. *син*/*кокоро*) здесь то же, что и в заглавии сутры; оно обозначет как "сердцевину", "центр", "нутро" в самом широком смысле, так и в более специальном – орган сознания, противопоставляемый пяти элементам "телесного" (аналогам пяти чувств). В еще более точном и "тайном" смысле "сердце" обозначает ту природу в человеке, которая изначально совпадает с просветленной природой будды. Выявить ее – задача учения и упражнения.

Подчеркивается, что между проявленным и непроявленным состояниями "просветленного сердца" происходит некий радикальный переход; никакое изучение канона и никакие медитативные руководства не способны зафиксировать точку перехода (даже всячески подготовленное, заслуженное, обоснованное, просветление все равно происходит

"внезапно", "вдруг", неведомо каким образом). Согласно "Сутре-сердцу", всякое учение, в котором достижение и достигаемая цель, процесс и результат полагаются различными, в любом случае остается "пустым". Никакая мудрость из числа тех, которых живое существо изначально не имеет, но может достичь, в конечном счете не нужна, а "изначально-присущая" мудность не может быть постигнута способами, допускающими внешнее выражение. Положительной формулировкой "мудрости, переводящей на другой берег" считается лишь завершающее сутру "заклятие" (дхарани): "*ГАТЕ-ГАТЕ-ПАРАГАТЕ-ПАРАСАМГАТЕ-БОДХИ-СВАГА*".

Положения, вошедшие в "Сутру-сердце", служат базовыми для многих махаянских школ: как для имеющих индийские истоки (Фасянь и Саньлунь), так и для возникших уже в Китае (Тяньтай и Хуаянь). Догматические построения различных школ возвращаются к "Сутре-сердцу" как к некоторой центральной, осевой точке: все, что "до" нее, – хинаяна, "после" – махаяна[5]. Поэтому "Сутра-сердце" оказывается весьма важной именно в контексте самоописания учений и в том числе – "критики", *бэнкё:*).

2. Термины "Сутры-сердца" в дальневосточной буддийской догматике. "Плоть" и "пустота"

Отрицательные формулировки "Сутры-сердца" содержат термин "пустота", очевидным образом связанный с махаянской традицией трактатов, и прежде всего с шуньявадой – учением о пустоте. (Вообще праджня-парамита как часть "собрания сутр" соотносится с корпусом трактатов, объединенных именем Нагарджуны, основателя шуньявады.) Необходимо сказать, что "пустота", по крайней мере, в "Сутре-сердце", – термин по преимуществу определяющий, а не определяемый; невозможно построить фразу с "пустотой" в качестве подлежащего, ответить на вопрос, что такое пустота. Трудность вызвана еще и тем, что, как указывает Э. Конзе, в текстах праджня-парамиты сходятся по меньшей мере три различных употребления слова "шунья": 1) в буквальном, этимологическом значении, как то, что "кажется чем-то, на деле же не есть это что-то"; 2) в контексте учения о просветлении – все то, от чего удалилось, освободилось просветленное сознание, а также и само это сознание как опустошенное, очищенное от всего, что не есть просветление; 3) в качестве технического термина, обозначающего отрицание, но отрицание в пользу чего-то другого: обозначение чего-то как "пустого" предполагает указание на то, в сравнении с чем оно пусто[6].

Можно сказать, что положения, в которых чему-то предицируется свойство "быть пустым", совпадают с точкой зрения достигнутого про-

---

[5] Речь идет не столько о временной последовательности создания текстов или их появления в Китае, сколько о догматической последовательности передачи тех или иных истин, которую устанавливает *бэнкё:*.

[6] Ibid., P. 80. Ср. также примеч. 63 к нашему переводу.

светления (в данном случае – с точкой зрения бодхисаттвы Авалокитешвары, яп. Каннон). Поэтому для расшифровки той формулы, с которой, собственно говоря, начинается "критика" в сутре – "плоть то же, что пустота, пустота то же, что плоть" яп. *сики соку дзэ ку:, ку: соку дзэ сики*, – приходится идти по тому же пути, что и Кукай, т.е. пытаться подойти к пониманию того, что не определимо (пустоты – *ку:/сора*), через описание того, что может быть определено, а именно – "плоти" (*сики/иро*). Коль скоро комментируемый тезис говорит о некотором тождестве, то устройство "плоти" должно взаимно-однозначно соответствовать структуре "пустоты".

Перевод *сики/иро* словом "плоть" достаточно условен. Основные контексты употребления этого слова в неспециальном языке связаны, во-первых, с "цветом" (окраской), и отсюда – с внешней видимостью, выражением лица, красотой; во-вторых – с цветением, ростом, "плотским" желанием, чувственностью, страстями. Санскритское слово rupa, для перевода которого задействован китайский иероглиф *сэ* (яп. *сики*), также весьма многозначно. Не случайно, что равно возможными переводами одного и того же слова стали термины "материя" и "форма", противопоставление которых считается фундаментальным для европейской философии:

"Форма есть пустота, пустота есть форма" (перевод с тибетского С.Ю. Лепехова[7]).

"Материя – это и есть пустота. Пустота – это и есть материя" (перевод с китайского Е.А. Торчинова[8]).

"Что форма – то пустота, что пустота – то форма" (перевод с санскрита А.А. Терентьева[9]).

Представляется показательным предпочтение "материи" именно в переводе китайской версии: многие исследователи, исходящие из того, что ряд определяющих черт китайского (и в целом дальневосточного) буддизма восходит к небуддийской китайской традиции, указывают на чуждость ему таких, казалось бы, необходимых предпосылок буддийского учения как существование нематериальной субстанции и бессмертия вне материального тела. Если в переводе сутры с санскрита на английский, выполненном Э. Конзе, в качестве эквивалента для rupa используется слово form, то Л. Гурвиц, исследователь китайского буддизма, комментируя перевод "Хридая-сутры", принадлежащий Сюань-цзану, передает *сэ* словами "видимая материя" (visible matter)[10].

Основные значения слова *сики/иро* как термина в буддийской литературе сводятся к следующим (мы воспроизводим список значений по

---

[7] *Лепехов С.Ю.* Указ. соч. С. 90.

[8] Буддизм в переводах. С. 8.

[9] *Терентьев А.А.* Указ. соч. С. 7.

[10] *Hurwitz L.* Hsuang-tsang (602-664) and the "Heart Scripture" // Prajnaparamita and related systems. Berkeley, 1977. P. 103–121 (далее: Prajnaparamita).

толковому словарю Инагаки[11], дополняя его некоторыми соображениями, связанными специально с текстами Кукая):

1. *Сики/иро* – название одной из пяти скандх (*гоун*) – группы дхарм, психофизических факторов, образующих телесность (в отличие от факторов движения, восприятия, мышления и сознания).

2. *Сики/иро* – аналог санскр. rupa в таких контекстах как "имя и форма" (namarupa, одно из двенадцати звеньев пратитья-самутпады), "три мира: мир желаний – мир форм – мир без форм", и др. Согласно формуле "три мира суть только-сердце" (*санкай юисики*) "форма" может быть понята как то, благодаря чему отличаются друг от друга составные части некоторого множества, причем сама множественность (и определяющее ее разнообразие "форм") иллюзорны – в противоположность "сердцу", "сердцевине", некоторому сущностному единству.

3. *Сики/иро* – название для материи, вещества, состоящего из частиц, "атомов" (подразделяется на махабхуты, "великие элементы": землю, воду, огонь, ветер, "эфир"). Разумеется, в данном случае речь идет о древних натурфилософских построениях; с точки зрения Сингон пять первоэлементов с теми же названиями – вовсе не вещества, смешение которых дает видимые вещи, как в небуддийской философии в Индии (например, в теориях вайшешики), и даже не только факторы видимости, осязаемости, слышимости и др., как в раннем буддизме (когда элементы привязаны к органам чувств). Скорее, пять элементов задают всеобщий принцип классификации: чтобы выделить нечто в качестве предмета догматического описания, будь то вещественная или невещественная реальность, простая частица или сложный агрегат, необходимо выделить в нем его собственные шесть элементов, пять названных плюс "сердце". Сам список элементов при этом – не что иное, как пять характеристик "природы будды", присутствующих в каждой вещи: земля-нерожденность, вода-невыразимость словами, огонь-непомраченность, ветер-необусловленность, "эфир"-"пустота" и "сердце"-просветление. Однако и в "тайном" учении пять элементов и связанные с ними пять цветов могут обобщенно называться *сики*, особенно в контексте противопоставления "пяти великих [элементов]" и "великого [элемента] сердца".

4. В сочетании *сикисин* (*сики/иро* + *син/ми*), *сики* – название физически видимого, материального тела будды, в том числе его изображения на мандале. Во введении к трактату "*Хидзо: хо:яку*" Кукай придает канонической формуле "я ищу прибежища у будды" такой вид: "...у всех будд, что вырезаны [из дерева], вылеплены [из глины]...". В "*Хання сингё: хикэн*" в той же функции выступает обращение к двум бодхисаттвам, сформулированное на языке описания мандал – видимых, особым образом "окрашенных" живописных изображений (со своей символикой цветов). Указание на *сики* подразумевает не только разно-

[11] *Inagaki H.* A dictionary of Japanese Buddhist terms. Kyoto, 1985. P. 295–296.

цветное, окрашенное тело, но вообще видимое глазу обычных людей (а не внутреннему ви́дению медитирующего).

5. В сочетании *сикисин* (*сики/иро* + *син/кокоро*) – "сердце и плоть", "тело и дух", "поверхность и сердцевина", чаще всего в формуле "*сикисин фуни*" – "сердце и плоть суть не два".

Интересно феноменологическое толкование формулы *сики соку дзэ ку:*, которое предложил Клаус Хельд, сопоставивший понятие *сики* с ключевым для феноменологии понятием видимости, явления. "Пустота" в этом случае соотносится с целым мира, никогда не данным иначе, нежели через явление, которому пустота – мир – "предоставляет место". "Видимость", *сики/иро* – это одновременно и "краска", часть цветового спектра, опознаваемая через противопоставление другим краскам, и "окрашенность чего-то", самодостаточный цвет (весь голубой как таковой дан в "этом голубом")[12]. Это толкование находит себе поддержку в лексиконе немецкой философии XX в. – в частности, понятиях Leib и Leibkörper в работах Э. Гуссерля.

Дальнейшее обсуждение категорий "Сутры-сердца" в дальневосточной махаянской догматике невозможно без учета специфики школ. При сохранении общего смысла, понятия "пустоты", "плоти" и другие играют существенно различную роль в системах Тэндай, Кэгон или Сингон. Прояснить возможные черты их сходства позволяют тексты из раздела "различающего учения" (*бэнкё:*), в том числе и "Тайный ключ" Кукая.

3. Комментарий Кукая – основные установки

"*Хання сингё: хикэн*" считается последним сочинением Кукая, написанным около 834 г., когда он уже несколько лет почти безвыездно жил в монастыре школы Сингон, основанном им на горе Коя. В то же время, позднейшая традиция связывает начало работы над этим текстом с придворной деятельностью Кукая в 810–820-е гг. В результате совмещения событий разных десятилетий получается такая картина: чтобы в дни бедствия обратить на Японию благотворное воздействие будды, "защищающего страну", обратились к "Сутре-сердцу" как одному из самых сильных (в магически-посредническом смысле) текстов, причем переписчиком сутры стал сам государь, а толкователем – Кукай как глава буддийской общины. Цель комментатора в данном случае существенным образом не отличалась от цели переписчика – сутру необходимо было всеми возможными способами привести в действие, чтобы через его посредство бодхисаттвы (а через них сам будда) смогли "защищить страну".

Отношение к буддийскому тексту (ближайшим образом – к самому "материальному носителю", свитку, или же звучащему, хотя бы и непонятному, слову) как к некоторому мощному магическому средству отмечает Кармен Блейкер в книге, посвященной исследованию ша-

---

[12] *Held K.* Welt, Leere, Natur. // Das Bild von Mensch und Natur im 21. Jahrhundert / Hrsg. v. Takeichi A. Kyoto, 1992. S. 67–89.

манских культов в Японии. Сутра берется не только как выражение учения, доступное пониманию и требующее понимания, не как средство воспитания людей и даже не как инструмент приведения человеческого сознания в особое медитативное состояние, а скорее как "заклинание, произнесение которого приносит блага в этом мире"[13]. Очевиден выбор "Сутры-сердца" как "сердцевинного" текста, в определенном смысле замещающего весь праджня-парамитский канон: подобно тому, как бодхисаттва представительствует за людей и через него до них доходит просветляющее воздействие будды, сутра представительствует за другие сутры и трактаты и содержит в себе всю "мудрость, переводящую на тот берег". Сам образ "переправы" звучит здесь вполне в духе шаманских переходов между мирами. Исключительная краткость сутры – одно из свойств, говорящих о ее ценности: необычайно малые размеры в этом смысле столь же подходят для чудесного предмета, как и необычно огромные. Закономерно и то, что в сутре особенно выделяется дхарани, наиболее краткое и концентрированное выражение смысла всего текста, а потому естественно, что комментировать такой текст подобает Кукаю как представителю школы, специализирующейся на "истинных словах".

Сутра, как замечает М. Пай[14], рассматривается при этом как простое, нерасчленимое целое, а не как последовательность тезисов, развивающих некоторую мысль. Говорить о ней, казалось бы, можно лишь в величальном смысле, называя (= призывая на помощь) ее силу и могущество стоящего за ней будды. Представляется, впрочем, что именно контекст восхваления делает актуальным разделение сутры на части и поочередное описание особого могущества каждой из частей; таким образом в ходе толкования целое собирается постепенно; в исходной ситуации бедствия, лишения оно не дано, а в итоге комментария – предстает в полном блеске.

Основная идея восхваления сутры в "Тайном ключе" – выявление связи отдельных частей текста с различными частями буддийской общины. Особое совершенство каждого фрагмента в том, что при его посредстве мудрость будды одним из возможных способов (каждый способ воплощен в одном из бодхисаттв) выявляется в людях, чьи склонности позволяют воспринять просветляющее учение именно в такой форме. Несамоценное, вспомогательное значение любой формы подчеркивается тем, что все тезисы сутры представляют собой отрицательные формулировки.

Задачи толкования заявлены во введении: "Сутра-сердце" в некотором закодированном виде содержит в себе весь буддийский канон – и предлагается "ключ", при помощи которого сутру можно раскодировать. Особенность "Тайного ключа" в том, что это сочинение не содержит ссылок на собственно школьные, "тайные" сутры (за исключением упоминания о "Сутре-собрании дхарани"). Что же касается вопроса о том, возможно ли в принципе "тайное" толкование "явного"

---

[13] *Blacker C.* The Catalpa Bow. A study of Shamanistic Practices in Japan. L., 1975. P. 96.

[14] *Pye M.* The Heart sutra in Japanese Context // Prajnaparamita. P. 128.

текста, то Кукай оставляет его открытым – комментатор делает лишь попытку, успех которой заранее не гарантирован, сутра может раскрыться или не раскрыться, все зависит от того, удастся ли подобрать верный ключ.

Сутра относится к "трем корзинам" и как некоторое резюме (сводка основных "критических" тезисов махаяны, противопоставляющей себя хинаяне), и как оглавление (каждый из тезисов соответствует одной из махаянских школ). Посредником между буддийской истиной как она есть (заложенная в каноне, но недоступная) и школьными истинами (приближающимися к цели, но недостаточными) выступают бодхисаттвы. Бодхисаттва здесь – это тот, кто достиг просветления, услышав и "внезапно" постигнув одно из положений учения (точно указано, при каких словах "пробудился" Фугэн-Самантабхадра, при каких – Мондзю-Манджушри, при каких – Мироку-Майтрейя и Кандзэон-Авалокитешвара). После этого каждый из бодхисаттв стал воплощением соответствующей истины, и одновременно – представителем (покровителем и помощником) тех людей, чьи склонности таковы, что им тоже оказывается наиболее близка именно такая формулировка просветляющего учения. Ведь известно, что у каждой из школ (сообществ людей со сходными склонностями) есть свой особо почитаемый бодхисаттва.

Изложение сутры, а тем более пояснение ее, по Кукаю, невозможно: канон запределен не только по объемам, но и по существу. В каждой своей части, в том числе и в такой маленькой как "Сутра-сердце", он содержит мудрость, превышающую человеческие возможности. Комментарию подлежат некоторые в строгом смысле поверхностные вещи. Но рассказывая о том, о чем можно рассказать, толкователь говорит и о том, что не поддается "речам и словам", и что составляет настоящий предмет интереса – ведь устройство человеческого мира то же, что устройство мира будды, и в конечном счете они тождественны.

Прежде всего, расшифровке поддается заглавие: точнее, то словосочетание, которое считают заглавием сутры, хотя стоит оно, как обычно, в конце и может быть понято как еще одна величальная формула, подобная тем, что уже встречались в самой сутре: "На этом закончена сердце-сутра великой праджня-парамиты". Сумма слов, вошедших в это словосочетание, должна равняться имени сутры, а оно, в свою очередь – ее содержанию. Поэтому для Кукая особенно важно вывести эту сумму с возможно большей точностью – отсюда необходимость сравнить различные переводы сутры. В итоге Кукай получает некоторое свое, догматически, а не текстологически правильное заглавие: "Сутра-сердце (или сердцевина) проповеди будды, [она же] великая праджня [= мудрость] и парамита [= осуществление, переход от заблуждения к просветлению]".

Сравнивать переводы важно и в другом отношении: своим выбором китайских эквивалентов для санскритских слов каждый из переводчиков (такие авторитеты как Кумараджива, Сюань-цзан и другие) задал свое понимание того, что можно было бы назвать мерой прин-

ципиальной переводимости (понимаемости) текста. Последние два слова ("праджня-парамита"), как и, разумеется, слово "будда", не перевел никто из переводчиков: в китайском тексте дана иероглифическая транскрипция санскритских слов. Стало быть, можно считать, что эти три составляющие сутры и суть то, что не подлежит разъяснению. Толковать можно остальные части: то, в какой мере текст представляет собой "проповедь" и "книгу" (сутру), а также то, в чем его "величие" и "сердцевинность".

Последний из этих вопросов касается места сутры в каноне, ее отношения к праджня-парамитским сутрам, к другим сутрам махаяны, к канону в целом. И в том, и в другом, и в третьем отношении сутра заслуживает имени "сердцевины" – с одной стороны, по формальным соображениям (экспозиция, место, время, круг слушателей, и т.п.) она не выделяется из ряда "явных" сутр, но с другой – коль скоро содержание ее сводится к тому, что "явные" ходы мысли отрицаются, а в качестве положительного знания вводятся дхарани, – это "тайная" сутра, по природе чуждая тому догматическому корпусу, в котором она содержится. Собственно, эта чуждость и позволяет ей служить резюме, "ключом" к махаянским сутрам, так что заглавие трактата Кукая можно понимать и так: "Сутра-сердце как тайный ключ к праджня-парамите". Сказанное не означает, что "Сутра-сердце" представляет собой единственный случай такого рода: есть и другие "явные" тексты, содержащие дхарани. Ответ на вопрос об исключительности и "величии" именно этой маленькой сутры отсылает к комплексу представлений о самостоятельной просветляющей мощи буддийской книги как носителя мудрости, чья действенность в известном смысле не зависит от наличия понимающих текст читателей; напротив, наличие сутры – условие возникновения должной общины.

Коль скоро речь идет о "книге", возможна такая теоретически продуктивная процедура как изучение ее рубрикации. Повторимся – описывая устройство текста, комментатор воспроизводит структуру заданной в этом тексте словесно не выразимой истины. Собственно, большая часть комментария Кукая посвящена именно членению сутры на разделы и подразделы согласно нескольким рубрикационным схемам, представляющим самостоятельный интерес. При том, что схемы эти достаточно естественно выводятся из самого рассматриваемого материала, в большинстве своем они восходят к догматическим формулам большой степени общности.

Несколько раз повторяется схема "люди (сангха) – закон (дхарма)". Эта схема выявляет встроенное в текст описание аудитории, на которую рассчитан тот или иной блок рассуждений. Ее можно рассматривать как прием выявления главного свойства праджня-парамитских текстов – того, что, говоря словами Э. Конзе, они "не ставят целью изложить какую-то новую философскую теорию относительно устройства реальности, природы вселенной, а составлены для того, чтобы достичь религиозного освобождения, или спасения"[15]. Описание сутры

[15] *Conze E.* Buddhist thought in India. L., 1962. P. 199.

как "проповеди" средствами "различающего учения" предполагает установление соответствия между отдельными положениями сутры (как строчками оглавления) и различными вариантами проповеди о просветлении (они же разделы большого текста – учения). По Кукаю, в "Сутре-сердце" можно найти ответы на вопросы относительно семи буддийских школ: каков главный тезис учения той или иной школы, чего это учение достигает и кто тот бодхисаттва, который уже достиг просветления именно по такому пути и теперь покровительствует всем людям, идущим этим путем. После этого школа называется по имени и/или вводится несколькими ключевыми словами из ее лексикона (терминами, за которыми стоят концепции, в буддийском мире ассоциирующиеся именно с этой школой).

В список учений, закодированных в "Сутре-сердце", Кукай включает два направления хинаяны (шраваки и пратьекабудды) и четыре махаянские школы – учение о только-сознании (школа Хоссо), уже упоминавшееся учение о пустоте (школа Санрон), а также Кэгон, Тэндай и Сингон.

Центральная пятеричная схема, с помощью которой Кукай отождествляет положения сутры с отдельными школами, восходит к фундаментальной для догматики Сингон схеме пяти характеристик просветления "так пришедшего" будды-татхагаты, Великого Солнца Дайнити-Махавайрочаны. Эта схема повторяется в обеих сутрах "тайного учения". Пять определений просветления будды (нерожденность, невыразимость, непомраченность, необусловленность, "пустота") соотносятся с пятью "великими элементами" (земля, вода, огонь, ветер, небо). Шесть элементов (пять названных + "сердце" или сознание) есть у всякого существа и всякой вещи, к выявлению шестиэлементного состава сводится познание любого возможного предмета учения. При этом совпадение сознания в его наиболее чистом, отрешенном состоянии, с просветлением будды признают и "явные школы". Сингон же не только утверждает, что сознание есть у якобы "неодушевленных" вещей, но кроме того, учит, что пять элементов, связанные с чувствами, а стало быть, с "видимостью" мира, тоже составляют скрытую в каждом из существ "изначально-присущую" ему природу будды. Просветление, "достижение состояния будды" подразумевает лишь выявление этой природы.

В случае "Сутры-сердца" "нерожденности" соответствует тезис о тождестве "пустоты и плоти", учение Кэгон о всеобщей неразличности или "беспрепятственности" (*мугэ*) переходов между проявленным и непроявленным состояниями природы будды, обозначение будды-татхагаты как "устроителя", чье просветление воплощает в себе бодхисаттва "Всеобъемлющая мудрость" – Самантабхадра, наиболее почитаемый школой Кэгон. "Невыразимости" соответствуют шесть отрицаний, прямо соотносящиеся с "восемью отрицаниями" школы Санрон (Саньлунь, шуньявада) и обозначение татхагаты как "отклоняющего суетные речи" – его просветление воплощает бодхисаттва Манджушри. "Непомраченность" связывается с отрицанием возможных определений "видимости" (через дхармы, органы чувств и чувственно-воспринимае-

мые факторы) в пользу "истинного вида" дхарм (о котором учит школа Хоссо). Соответствующий аспект просветления татхагаты обозначен тем же словом "вид" ("облик"), что и в сочетании "истинных вид" (*хоссо*:); его воплощает бодхисаттва Майтрейя (он же – носитель "Великого сострадания", отличительного признака Хоссо как первой махаянской школы в отличие от хинаянских). "Необусловленность" (совпадение причины и действия) предполагает отрицание двенадцати звеньев пратитья-самутпады и четырех благородных истин; два разряда существ, шраваки и пратьекабудды, воплощают эту сторону просветления татхагаты. Показательна столь высокая оценка этих сторонников хинаяны – не в смысле "истинностного статуса" их учения (оно отвергается сутрой), но с точки зрения места в классификации (оно такое же, как у бодхисаттв). Наконец, "пустоте" как определению природы будды, в определенном смысле "единственному", объединяющему четыре отрицательных определения, соответствует отказ от различения деятеля и процесса, деятеля и предмета воздействия, соотносящееся с центральной идеей "Саддхарма-пундарика-сутры" и школы Тэндай – идеей всеобщего единства в будде, воплощенного бодхисаттвой Авалокитешварой (с описания его самадхи, открывшегося с познанием пустоты скандх, и начиналась "Сутра-сердце"). Просветление самого будды Махавайрочаны, называющего бодхисаттве Ваджрапани свои пять непостижимых свойств (нерожденность, невыразимость и т.д.), соотносится с прямо не названной в этой части толкования школой Сингон.

Подводя итог центральной части "*Хання сингё: хикэн*" можно сказать, что за счет привязки к наиболее общей схеме пяти характеристик татхагаты – пяти элементов, не только тезисы сутры, но и отрицаемые этими тезисами положения приобретают сотериологическое значение: существование определенных заблуждений в сознании определенной группы живых существ говорит об им одним присущем способе скрытого присутствия в их сознании просветления будды. Кроме того, имея в виду взаимопроникновение и неразделимость элементов, можно сказать, что проделанная Кукаем толковательская работа обосновывает конечное совпадение учений перечисленных школ и цельность "Сутры-сердца", а с ней и неделимость буддийского канона в целом.

Дальнейшие классификации учений исходят из других схем: с точки зрения "трех сокровищ" состав сутры, соответствующей "учению", должен отражаться в структуре "общины" – поэтому семи положениям текста (считая отрывки о двенадцати ниданах и о четырех истинах за два, а не за один, как выше, и прибавляя дхарани как самостоятельный отрывок) соответствуют семь школ (Кэгон, Санрон, Хоссо, пратьекабудды, шраваки, Тэндай, Сингон). Классификация школ по колесницам (шраваки, пратьекабудды, бодхисаттвы и ваджрасаттвы) соответствует, как представляется, введенной Кукаем ниже схеме "тела–вида–(имени)–применения" (традиционная схема "трех великих"); причем к этой тройке, как и в других текстах Сингон, следует прибавить четвертую ступень, "беспрепятственность" (*мугэ*). Этой же классификации со-

ответствует деление дхарани: "вести" свойственно сторонниками обоих путей малой колесницы, "выводить за пределы" – бодхисаттвам махаяны, "выводить за пределы пределов" – способность мантр, открытая последователям мантраяны, и, наконец, "просветление" по разному "прославляется" и достигается сторонниками каждого из направлений.

Заключительный раздел "Тайного ключа" занимают ответы на традиционные вопросы *бэнкё:* – можно ли говорить о мантрах применительно к "явным" текстам, и если да, то в чем тогда особенность "тайных". Ответы Кукая еще раз указывают на единство "тайного" и "явного" путей, на цельность учения о просветлении. В этом смысле "Сутра-сердца" в качестве предмета "тайного" толкования оказывается по существу выбранной лишь в качестве примера – как некий "средний" текст, буддийский текст вообще. Наличие схем – механизмов вычленения внутренней структуры, классифицирования и почленного отождествления разных классификаций – позволяет на материале отдельного текста проводить идентификацию описаний просветления с описаниями канонического текста и состава общины (включая разные школы), причем универсальный характер схем (таких как "пять великих + сердце" или "три великих + *мугэ*") не требует даже полного проведения отождествления. В этом отношении текст "тайного" комментария открыт, может быть достроен читателем и следующим толкователем (отчасти современный японский комментарий к тексту Кукая представляет собой как раз такого рода достройки). Демонстрация комментаторского приема (без досконального описания процесса применения этого приема и подробного изложения результатов) говорит по существу лишь о том, что любой текст (в том числе "внешний", как для Сингон – "Сутра-сердце") содержит в себе гораздо больше, чем только написанные слова.

ТАЙНЫЙ КЛЮЧ К СУТРЕ-СЕРДЦУ ПРАДЖНЯ[-ПАРАМИТЫ]*

(*Хання сингё: хикэн*)

Кукай (Кобо-Дайси)**

[*Посвящение*][1]

[108] Острый меч [бодхисаттвы] Манджушри[2] пресекает все
суетные [речи],
Санскритские письмена матери прозрения
[=бодхисаттвы Праджня-парамиты][3]
учат упорядочивать и усмирять [страсти и желания];
Из [знаков=]зерен[4] [разворачиваются] истинные слова
ДХИ-МАМ-
Это дхарани: как в хранилище, они заключают в себе
все учения.

[*Побуждение*][5]

Рождение и смерть [повторяются] бесконечно:
как могут они быть остановлены?
Этого можно достичь только
правильным созерцанием и правильной мыслью[6].
Самадхи двух почитаемых не отрекается от человечности[7].
О, если бы они с жалостью и состраданием
[сопутствовали мне] в том, что я сейчас
произношу и разъясняю!

[*Введение*][8]

Закон будды не пребывает вдали. Будучи внутри, в сердцевине, он-то и есть то самое, что ближе всего. Истинная таковость[9] – не вовне: можно ли стремиться достичь ее, отказываясь от [собственного] тела[10]? Если же заблуждение и просветление – во мне самом, то тогда обратиться сердцем [к одному из них] уже и означает – достичь [одного или другого]. Если прояснение и помрачение не зависят от других [людей], тогда предаться должному упражнению – это и значит внезапно обрести свидетельство [просветления].

Достойные жалости, о, достойные жалости дети, спящие долгим сном! Они страдают, они болеют – опьяненные, безумные люди! Боль-

---

Переводы и примечания Н.Н. Трубниковой.

** *Кукай* (*Кобо-Дайси*). Хання сингё: хикэн // *Кобо-Дайси* тё:саку дзэнсю: (полное собрание сочинений Кобо-Дайси), Токио, 1995, Т. 1, С. 108–122 (Далее КДТД). В квадратных скобках в тексте указаны страницы оригинала по этому изданию. При работе над переводом и примечаниями использованы комментарии к английскому и немецкому переводам: *Kukai*. Major works / Translated by Y.S. Hakeda. N.Y; L., 1972. (Далее: *Kukai*); *Kobo-Daishi Kukai*. Ausgewaelte Schriften / Ubersetzt, kommentiert von M. Eiho Kawahara,C. Yuho Jobst. München, 1922 (Далее: *Kobo-Daishi*).

ной и помешанный смеются над тем, кто трезв, спящий и бредящий насмехаются над пробудившимся. Встретив лекарство, [составленное] царем врачевания[11], отказываются от него – смогут ли увидеть сияние Великого Солнца[12]?

Тяжелы или легки помехи и препятствия – соразмерно этому близким или далеким будет достижение знания и просветления. Дарования и коренные свойства не у всех одинаковы[13] – так и природа, и устремления у всех разные. [109] Два учения[14] различают свои колеи; заняв место [для проповеди, будда] складывает руки по-разному [на мандалах] алмазного жезла или лотоса[15]; пять колесниц[16] натягивают поводья, и [тогда разные животные, запряженные в них[17],] копытами топчут преграды: призрачность и видимость. Когда подбирают средства для исцеления отравленных, то [противоядие] зависит от [разновидности] яда. Не такова ли и великая связь, [соединяющая будду,] сострадательного отца, и детей, нуждающихся в заботе?

"Сутра-сердце великой праджня-парамиты" – это врата закона[18] самадхи истинных слов великого сердца бодхисаттвы Великой Праджня[-парамиты]. [110] Запись [этой сутры] занимает один неполный лист бумаги, насчитывает всего четырнадцать строк[19]. Будучи весьма краткой, она [выражает] главное. Будучи сжатой, она глубока. Праджня пяти хранилищ[20] вмещается в одной строке [сутры]. Все продвижение семи школ [по буддийскому пути[21]] и все плоды [их усилий] содержатся и сберегаются в одном поучении [сутры]. "Саттва, созерцающий и [само]сущный" [=бодхисаттва Кандзэон-Авалокитешвара[22]], здесь представляет людей, идущих по пути каждой из колесниц; нирвана, переправа на тот берег, означает радость, обретаемую всеми учениями[23]. "Пять скандх"[24] указывают границу заблуждения, распространяя [учения] вширь, "будды трех времен"[25] указывают на просветление сердца, прослеживая [его] ввысь[26]. Когда говорится о "плоти и пустоте"[27], то тут же [бодхисаттва] Всеобъемлющая Мудрость [Фугэн-Самантабхадра[28]] улыбается, полностью постигая их смысл; когда рассуждают о "нерожденности", то тут же Манджушри смеется, видя пресечение суетных [речей]. Когда ведется проповедь о "мире-сознании", то один из немногих, воспринявших ее [бодхисаттва Мироку-Майтрейя[29]], хлопает в ладоши; а при "смешении пределов и мудростей" единственный победитель [бодхисаттва Кандзэон] радуется сердцем.

Двенадцать причин и последствий дают указания о рождении и смерти для оленьей [колесницы][30], вращение закона четырех истин открывает пустоту страданий бараньей повозке[31]. Два знака – *ГА-ТЕ* – содержат в себе продвижение [приверженцев] всех хранилищ [по буддийскому пути] и плоды [этого продвижения]; два слова *ПАРА-САМ* чреваты всеми законами и учениями, как явными, так и тайными. Каждый звук и каждый знак требует от того, кто пытается его истолковать, [труда, занимающего] великие кальпы[32]; одно-единственное действительное имя превосходит [имена] всех будд, более многочисленных, чем песчинки в Ганге.

Поэтому когда кто-то читает ["Сутру-сердце"] и следует ей, проповедует по ней и чтит ее, то он освобождается от страдания и обретает

радость; если кто-то упражняется в изучении [этой сутры], сосредоточивается на размышлениях о ней, то он обретает путь и пробуждается, чтобы идти. Глубокой-глубокой – вот как поистине следует назвать ее.

Сейчас, говоря об учении [этой сутры] перед детьми [=учениками], ее [сначала] берут в целом и в главном, [а потом] делят на пять разделов. Хотя толкований и много, к скрытому [ее значению] до сих пор не было ключа. Далее я поясню сходство и различия переводов [сутры], различение явного и тайного [ее толкований].

Один человек спрашивал, говоря[33]: Праджня[-парамита] – это учение, которое было открыто вторым по счету. Как же может оно содержать в себе "Сутру о трех явных"[34]?

[Ответ:] Проповедь закона татхагаты в одном знаке удерживает смысл пяти колесниц, единой мыслью проповедует законы трех хранилищ[35]. Почему же всего этого должна быть лишена одна часть [проповеди], одна глава[36]? Узоры черепашьего панциря, раскладки стеблей тысячелистника[37] не исчерпываются, хотя бы по ним прочитывались десятки тысяч [разных] картин; сеть Индры и голос его речений[38] не переполняются, хотя и содержат в себе все значения.

[111] Другой спросил: Если все это так, то почему прежние учителя закона не произносили таких речей?

[112] Ответ: Совершенномудрые люди подбирали лекарство, сообразуясь с дарованиями каждого [из слушателей], с их глубиной или поверхностью; мудрецы при выборе проповеди соблюдали время и учитывали, что за люди [будут их слушать]. Я еще не знаю. Быть может, они не говорили этого, хотя должны были бы сказать, или же – не говорили, потому что не нужно было говорить. Не будет ли то, что я сейчас говорю, чем-то таким, чего говорить не следует – судить об этом я предоставляю людям, обладающим мудростью.

[*1. Название сутры и его перевод*]

Называется [сутра] – "Книга[39]-сердце маха-праджня-парамиты, проповеди будды"[40]. Это заглавие делится на две несходные части. Ведь в нем одни слова – санскритские, а другие – китайские. Итак, в наши дни ее называют "Книгой-сердцем проповеди будды, маха-праджня-парамиты". Здесь смешаны китайские слова и [запись] иностранных слов [китайскими знаками]. "Проповедь", "сердцевина", "книга" – три китайских слова. Остальные девять – запись иностранных [слов]. Полностью на санскрите сутру следует называть *БУДДХА-БХАША-МАХА-ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА-ХРИДАЯ-СУТРА*. Первые два знака – [*БУДДХА*] – обозначают совершенно-просветленного[41], следующие два – [*БХА-ША*] – проповедь о просветлении, отворяющую тайное хранилище[42]; следующие два – [*МА-ХА*] – имеют значение "великий", "обильный", "всех побеждающий". Следующие два – [*ПРА-ДЖНЯ*] – устанавливают имя для точного знания, [достижимого через сосредоточение][43]. Следующие три – [*ПА-РА-МИТА*] – обозначения того состояния, когда все, что должно было быть сделано, полностью совер-

шилось[44]. Значение следующих двух – [*ХРИ-ДАЯ*] – то, что находится в самой середине[45]. Следующие два – [*СУТ-РА*] – знаки для выражения того, чего придерживаются, название для нити, которая указывает путь[46].

Если толковать значение [заглавия] в целом, то оно охватывает "людей", "дхарму" [="закон"] и "уподобление". [В названии упоминается] бодхисаттва Великая Праджня-парамита. Это – [представитель] "людей". У нее есть мандала дхармы[47], врата [ее] самадхи, [составленная из] "истинных слов". Каждый знак [этих слов] и есть "дхарма". Одно и то же имя представляет собой как поверхностное название для мирских дел, так и глубокое имя для природы дхармы. Эта [двойственность значения имен] и называется "уподоблением".

[*2. Место и обстоятельства произнесения сутры. Несходство переводов*]

Эти врата самадхи были открыты на Орлиной горе[48]; [сутра] была проповедана перед Шарипутрой[49] и другими учениками.

Существует несколько переводов этой сутры. Первый – перевод трипитаки Кумарадживы[50]. В наши дни толкования [строятся] в основном на нем. У следующего перевода, [сделанного] танским [учителем] Сюань-цзаном[51], в заглавии опущены четыре знака: [113] "проповедь будды" и "Ма-ха". После слов "пять скандх" он вставляет слова "и другие", а после слов "далеко отстоящие" отсутствует слово "полностью". Нет того [раздела] после дхарани, где говорится об их действенности.

Другой переводчик, трипитака И Син[52] из Великой Чжоу, в заглавии восстанавливает знаки "Ма-ха-", а после "истинных слов" следует их толкование. Есть еще два перевода, трипитаки Фа-юэ[53] и трипитаки Праджни[54], снабженные введениями и послесловиями.

[*3. Явное и тайное в сутре*]

Далее. В "Сутре-собрании дхарани"[55] истолкован закон "истинных слов" ["Сутры-сердца"]. [114] Название сутры там то же, что и у Кумарадживы. Когда говорят – "сердце Праджни", то это значит, что у этой бодхисаттвы есть дхарани для тела и для сердца, и "истинные слова" этой сутры как раз и есть – великое заклятие сердца. По этим сердцевинным "истинным словам" сутра и получила имя "сердца Праджни". Говорят также, что имя "сердца" дано ей потому, что она сокращенно излагает сердцевину, главные положения сутр "Великой праджня[-парамиты]"[56]. Говорят, что между ними [="Сутрой-сердцем" и этими сутрами] нет различий в том, [где и кто] собирался слушать проповедь. [Но] это можно сравнить с тем, когда говорят, что у дракона и змеи чешуя одна и та же[57].

[*4. Целое и его рубрикация*][58]

Всего у этой сутры пять разделов. Первый – это раздел, где дано общее толкование "людей" и "закона". Он начинается словами "*Бодхисаттва Созерцающий и Само[сущный, = Авалокитешвара]*" и кон-

чается словами "*полностью преодолел страдания и бедствия*". Второй раздел – тот, в котором вводится различение колесниц. Начинается словами "*плоть не отлична от пустоты*" и кончается словами "*нет обретающего и нет обретаемого*". В третьем разделе говорится о том, чего достигают и что обретают люди, идущие [по пути будды], он начинается словом "*Бодхисаттвы...*" и кончается словами "*...самьяк-самбодхи*"[59]. Четвертый раздел – прояснение дхарани; начинается словами "*Ибо знают, что праджня-парамита...*" и кончается словами "*...истинно-действительное и не суетное*". Пятый раздел – "истинные слова" тайного хранилища, начинается словами "*ГАТЕ ГАТЕ*" и кончается словом "*СВАГА*".

[*5. Разбор сутры по разделам*]

[1. Сутра: "*Бодхисаттва Созерцающий и самосущный [=Авалокитешвара] осуществил глубокую праджня-парамиту, и в это время ясно увидел, что все пять скандх пусты. Он полностью преодолел страдания и бедствия*".]

В первом разделе, где рассказано о "людях" и о "законе", всего пять частей. Это "причина", "продвижение", "свидетельство", "вступление" и "время". "*Созерцающий и самосущный*" [=Авалокитешвара] – это [представитель людей, идущих по пути, и именно "люди" здесь – причина для "бодхи", изначального просветления. "*Глубокая праджня*" – это закон, созерцание и доступность созерцанию, именно он [называется] "продвижением". От слова "*ясно*" до "*пусты*" – та мудрость, которая свидетельствует, а "*избавление от страданий*" – тот плод, который ею обретается. А плод – не что иное, как "вступление". Благодаря учению, мудрость людей становится неизмеримой. И поскольку [считается, что] мудрость бывает различного [уровня], времени [для освоения разных ее этапов] также нужно много. Различение заблуждений [=которое считают путем к обретению мудрости], занимает три рождения, три кальпы, шестьдесят кальп или сто кальп – его-то и называют "временем".

Здесь можно сказать стихами:

> Созерцая, человек упражняется в премудрости,
> Глубоко проникает в пустоту пяти соединений [=скандх].
> Тот, кто упражняется и размышляет в течение великих кальп,
> Освобождается от желаний и достигает единого сердца.

[2.]

Второй раздел, различение колесниц, снова содержит пять частей: это "установление", "прекращение", "облик", "два" и "одно".

[2.1. Сутра: "*Шарипутра! Плоть не отлична от пустоты. Пустота не отлична от плоти. Плоть есть то же, что пустота. Пустота есть то же, что плоть. Восприятие, мышление, движение, сознание – так же и они таковы*".]

Первое, "установление" – это врата самадхи так пришедшего будды-татхагаты, установившего и устроившего. Начинается словами "*плоть не отлична от пустоты*" и кончается словами "*так же и они таковы*". [115] "Татхагата, установивший и устроивший", – это тайное обозначение бодхисаттвы Всеобъемлющей Мудрости – Фугэна. Совершенная причина[60] для [просветления бодхисаттвы] Всеобъемлющей Мудрости – это [то, что он устанавливает] школу, [которая] учит о трех дхармах совершенного взаимопроникновения[61]. Поэтому так его и называют. Он же и есть тело продвижения и стремления просветленного сердца всех так пришедших будд-татхагат.

Можно сказать стихами:
Плоть и пустота изначально суть не-два;
Дела и порядок изначально и до конца тождественны.
Не имеют препятствий, сливаются воедино
тремя способами [слияния];
Эта школа уподобляет их золоту или воде.

[2.2. Сутра: "*Шарипутра! Все дхармы пусты по облику [=имеют облик пустоты]. [Они] не рождаются, не гибнут, не замутнены, не чисты, не возрастают и не убывают".*]

Второе, "прекращение" [суетных речей] – это врата самадхи так пришедшего будды-татхагаты, при котором прекращаются суетные речи. Начинается от слов "*Все дхармы имеют облик пустоты*" и кончается словами "*не возрастают и не убывают*". "Татхагата, при котором нет места суетным речам" – это сокровенное имя бодхисаттвы Манджушри. Острым мечом Манджушри рассекает [заблуждения], восемью "нет"[62], прекращает помрачения и желания сердца. [116] Поэтому его так и называют.

Можно сказать стихами:

Восемью "нет" прекращаются все суетные [речи]
Манджушри – [представитель] людей, достигающих этого.
Порядок, последний предел, истинная пустота[63].
– Их смысл и применение [относятся]
к наиболее закрытой истине.

[2.3. Сутра: "*Ибо внутри пустоты нет плоти, нет восприятия, мышления, движения и сознания, нет глаза, уха, носа, языка, тела и ума, нет цвета [=плоти], звука, запаха, вкуса и прикосновения, нет дхарм, нет мира видимого и нет мира мыслимого и сознаваемого*".]

Третье, "вид" – это врата самадхи великого бодхисаттвы Майтрейи. Начинается словами "*ибо в пустоте нет плоти*" и кончается словами "*нет мира мыслимого и сознаваемого*". Самадхи великого сострадания учит, принося радость, предостерегает, указывая на [закон] причины и плода[64]. Рассуждает о различении облика и [внутренней, собственной] природы[65], достигает пределов "только-сознания"[66]. Здесь – только сердце.

Можно сказать стихами:

Исчезнут ли когда-нибудь [ложные мнения о] двух "я"[67]?
В трех асамкхья-кальпах будет обретено свидетельство
о теле закона.
Природа сознания – адана[68].
Облики, призраки – не что иное, как наслоение имен.

[2.4.1. Сутра: "*Нет заблуждения и нет избавления от заблуждения, и далее вплоть до избавления от старости и смерти и неизбавления от старости и смерти*".]

Четвертое – это "два". Те, кто учит, что «есть только-скандхи и нет "я"» [=шраваки] и о том, как "истребить зерна и причины кармы" [=пратьека будды]. Это и есть врата самадхи двух колесниц. Начинается словами "*нет заблуждения*" и кончается словами "*нет старости, смерти и нет их прекращения*". Это не что иное, как самадхи будд, учащих о связи причин [=пратьекабудд].

Можно сказать стихами:

Знают о причинах и последствиях
как о [дуновении] ветра и [вызываемом им шорохе] листвы,
В течение скольких лет будут созерцать круговорот?
Развитие зерен [кармы] прекращается,
подобно тому, как роса
[, выпадая, заставляет опадать] цветы[69];
Колесницы, запряженные баранами и оленями,
катятся вместе.

[2.4.2. Сутра: "*Нет страданий, причины [страданий], избавления [от страданий] и пути [избавления от страданий]*".]

[117] Одна строка в пять знаков – "*нет страданий, причины, избавления и пути*" – это самадхи тех, кто обретает путь, слушая голос и веря ему [=шравак].

Стихами можно сказать:

Белые кости, где ваше "я"?
У посиневшего трупа ничего не остается.
от изначального человека[70].
"Я" имеет учителем четыре мысли[71].
Разве не радостно стать архатом?

[2.5. Сутра: "*Ибо нет мудрости и нет обретения, нет обретающего и нет обретаемого*".]

[118] Пятое – "одно". Это врата самадхи бодхисаттвы Арья-Авалокитешвары. Начинается от слов "*ибо нет мудрости*" и кончается словами "*нет обретаемого*". Это так пришедший будда-татхагата, обретающий самосущность и чистоту, указывает и открывает живым существам единый путь чистоты, с помощью чудесного лотоса, не запятнанного илом[72], устраняет страдания и бедствия. "Мудростью" называют то, **что** достигают, "обретением" именуют то, **о чем** свиде-

тельствуют. Коль скоро порядок [мира] и мудрость [будды] сплавлены, их можно – хотя достигнуть этого и нелегко – называть "одним".

"Сутра цветка закона"[73], "Сутра о нирване"[74] и другие учения, преследующие верхушку и побеждающие в корне, содержат эти десять знаков.

Таково различение колесниц. Пусть мудрецы примут его со вниманием!

Стихами можно сказать:

Созерцая лотос, постигают чистоту и самосущность,
Видя [его] плоды, познают добрые свойства сердца.
Когда в едином пути сливаются воедино
движущее и движимое,
То три повозки молча склоняются перед победителем.

[3. Сутра: "*Бодхисаттвы опираются на праджня-парамиту, и потому у их сердца не существует помех и препятствий. Нет помех и препятствий – и потому нет страха и робости. Далеко отойдя от всех заблуждений и помрачений мысли, перевернув и опрокинув помрачения мысли, они обретают высший предел – нирвану. Будды трех времен опираются на праджня-парамиту, и потому обретают ануттара-самьяк-самбодхи*".]

Третий раздел – о том, чего могут достичь и что могут обрести люди, идущие по пути. Он делится надвое: на "людей" и "закон". Первых – "людей" – семь [разновидностей]. Шесть уже были названы выше, о седьмой – ниже. Ведь соответственно различению колесниц делятся и саттвы. Саттвы бывают четырех разновидностей: глупые [=непросветленные существа на шести путях], обладающие сознанием [=две колесницы], обладающие ваджрой [=ваджрасаттвы "тайного учения"] и мудрые [=приверженцы школ Хоссо, Санрон, Тэндай и Кэгон]. Законов тоже бывает четыре: это законы причины, продвижения, свидетельства и вступления, "*Праджня*" – это причина и движущая [сила]; "*без препятствий и помех*" – это вступление, то, что вступает в нирвану, "*то **что** свидетельствует, просветление и мудрость*" – плод свидетельства. Пусть это будет понято и обдумано согласно сутре!

Стихами можно сказать:

Число людей, идущих по пути, – семь,
Законов – две разновидности.
Полное успокоение, нирвана –
Разве [в единстве] "основывающего" и "основанного"[75]
может чего-то недоставать?

[4. Сутра: "*Ибо знают, что праджня-парамита – это великое заклятие богов, это великое проясняющее заклятие, это непревзойденное заклятие, это заклятие, которому нет равных, способное прекратить все страдания, истинно-действительное и не суетное*".]

В четвертом разделе, говорящем о прояснении победоносных дхарани [="удерживающих целое"], три части: "имя", "сущность" и

"применение". Четыре разновидности толкования заклятий [=дхарани] называются "именами", [слова] "*истинно действительное и не суетное*" указывают на "сущность", [119], а [слова] "*то, что прекращает все страдания*" раскрывают "применение" [мантры]. Среди имен, которые там названы, первое имя, "*великого слова богов*", относится к "истинным словам" [шравак,] слушающих голос [учителя], второе – к "истинным словам" [пратьекабудд], созерцающих [причины и] последствия, третье – к "истинным словам" великой колесницы, четвертое – к "истинным словам" тайного хранилища. Когда же полностью прослеживают их смысл, то [оказывается, что] к каждому из истинных слов можно отнести все четыре имени. Для краткости я указал здесь только на одну из сторон [=на одно имя]. Люди, [обладающие] совершенной мудростью, пусть присоединят к нему три остальных.

Стихами можно сказать:

У дхарани[76] есть запись, смысл, тайна и заклятие,
Они полностью удерживают ясность.
Звук и знак, люди и закон
Полностью охватываются именем
истинно-действительной [мантры].

[5. Сутра: "*Ибо проповедуют его как заклятие праджня-парамиты, и звучит проповедь ее заклятия так: ГАТЕ ГАТЕ ПАРАГАТЕ ПАРАСАМГАТЕ БОДХИ СВАГА*".]

Пятый – раздел таинственных истинных слов. Первое – *ГАТЕ* – раскрывает плод, обретаемый слушающими голос, второе *ГАТЕ* говорит о плоде, обретаемом созерцающими причины и следствия, третья, *ПАРАГАТЕ*, указывает на плод, обретаемый всеми [последователями] великой колесницы, четвертое, *ПАРАСАМГАТЕ*, открывает плод, обретаемый совершенно-округлой мандалой истинных слов, пятое – *БОДХИ СВАГА* – проповедует о смысле свидетельства и вступления в наивысшее и предельное [просветление-] бодхи всех колесниц. Таков [буквальный] смысл этой строки[77]. Если пояснять, подробно вдаваясь в знаки, их облик и смысл, то смысл охватывает неизмеримое множество людей и знаков. Можно с почтением толковать в течение многих кальп. Если же есть люди, желающие еще спрашивать, то пусть спрашивают согласно надлежащему закону!

Стихами можно сказать[78]:

Истинным словам не соразмерна никакая мысль или знание,
Если смотреть на них и произносить их – они сами прекращают
неясность.
В едином знаке собраны тысячи порядков,
В нынешнем теле обретается свидетельство о таковости закона.
Иди, иди – и достигнешь совершенного покоя.
Иди, иди – и дойдешь до истока и начала.
Три мира подобны постоялому двору,
Единое сердце – исконному жилищу.

Спрашивают: дхарани – это таинственные слова так пришедшего будды-татхагаты. Поэтому в старину "трипитаки", учителя и толкователи, всякий раз затворяли уста и откладывали кисти [когда речь заходила о значениях дхарани]. Не противоречим ли мы сейчас глубокому устремлению совершенномудрых, заложенному в переводах?

[Ответ:] Проповеди закона так пришедшего будды-татхагаты бывают двух разновидностей. Первая – явные, вторая – тайные; явные, [применяясь] к дарованиям [слушателей], проповедуют в строках, составленных из обычных имен; тайные, [обращаясь к] "корням", проповедуют в знаках, удерживающих многое. Ведь сам татхагата знаками А, ОМ и другими благоволил проповедовать обширнейший смысл[79]. Он создал их как проповедь для тех, чьи дарования – тайные. Бодхисаттва Яростный Дракон – Нагарджуна, Шань Увэй и Бу Кун[80] тоже толковали их смысл. Применять их или не применять – это определяется дарованиями [слушателей] и учением. Проповедовать или молчать – это всякий раз избирается согласно замыслу будды.

[121] Спрашивают: Два учения, явное и сокровенное, отстоят друг от друга на большое расстояние. Допустимо ли теперь толкователю искать тайный смысл в явных сутрах?

[Ответ:] На глаз царя врачевания все, что он встречает на пути, – лекарство. Человек, сведущий в драгоценных камнях, видит камень даже в толще породы. Как знающий, так и незнающий – кто из них может быть обвинен в ошибке?

Истинные слова этой бодхисаттвы [=Праджни], ее обрядовые предписания и созерцание закона [=самадхи] – все это будда милосердно проповедует в "Сутре об алмазном жезле-вершине"[81]. Среди тайн эти тайны – наивысшие. В телах соответствия и превращения[82] будда милосердно проповедовал бодхисаттвам, небожителям и людям о том, как изображать лики ["почитаемых"], как воздвигать ступы[83], произносить "истинные слова" [=мантры], руками складывать "печати" [=мудры][84], и о другом. Все это есть в третьем свитке "Сутры-собрания дхарани"[85]. Явное и тайное существуют у людей, голоса и знака – нет [вне мира людей]. Тайное – внутри явного, а внутри тайного – превосходящее тайну. Между глубоким и поверхностным – много-много [промежуточных ступеней].

[122] Толкуя таинственные истинные слова, я кратко рассказал о письменах пяти частей "Сутры-сердца".

Одно слово, одна книга охватывает весь мир-закон;
Без начала и конца, и все это – наша доля сердца.
Невежды не видят, их глаза помрачены;
Праджня и Манджушри освобождают их от незнания;
Проливая росу, будда утоляет жажду заблудившихся людей,
Прекращает неясность и отгоняет [демона] Мани.

На этом закончен тайный ключ к "Сутре-сердцу праджня[-парамиты]".

[*Послесловие*][86]

Было время – весной девятого года Конин [=808 г.] – когда начался в Поднебесной великий мор. Тогда государь [Хэйдзэй] сам, окунув кончик кисти в золото и взяв лист синей бумаги величиной с ладонь, благоволил начертать "Сутру-сердце праджни" (объемом в один свиток). Тогда же, руководствуясь собраниями [правил для] чтения и произнесения, [я] написал школьное толкование к этой сутре. Когда произносят слова молений и связывающих [заклинаний], то останавливается перерождение поколений. Смена ночи дневным сиянием – внезапна, мгновенна. Тела глупцов не обладают добрыми свойствами и [не сильны в соблюдении] заповедей. Но силой правдивости [и они] обретут золотой круг. Пусть люди совершают паломничества к святилищам богов, пусть они читают этот "тайный ключ"! Однажды в старинные времена [тот, кто] присутствовал при проповеди закона на Орлиной горе, сам выслушал эту глубокую сутру. Пусть смысл ее будет постигнут так!

Почтительно подношу –

-шрамана Кукай, побывавший в Тан.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] В квадратных скобках курсивом воспроизведены подзаголовки, введенные издателями КДТД. В кратком стихотворном посвящении Кукай обращается к двум бодхисаттвам – Манджушри и Праджне – с просьбой направить и поддержать толкование. Как и во введении к "*Хидзо: хо:яку*", посвящение выражено на языке описания мандал – культовых изображений будд, бодхисаттв и др. В основе мандал, включающих не одного, а нескольких персонажей ("почитаемых", яп. *сон*), лежит общая схема вписанных один в другой кругов и квадратов (чаще всего – крестообразно расположенные пять квадратов, вписанные в один большой круг). В системе Сингон именно мандала играет роль основного посреднического механизма между непросветленными существами и буддой. Через последовательность "почитаемых", понятых как воплощения будды, каждый из людей (представленный "собственным почитаемым", выбираемым при посвящении в учение Сингон) связан с центром мандалы, буддой как таковым, "телом закона" татхагаты Великого Солнца – Дайнити–Махавайрочаны. В посвящении к трактату Кукай имеет в виду четыре "разновидности мандал", четыре различных способа изображения "почитаемых" в ячейках одной и той же геометрической схемы. Имена бодхисаттв соответствуют "мандале великих элементов", на которой "почитаемые" изображаются в виде антропоморфных существ. Меч и свиток с санскритской надписью относятся к "мандале самая", на которой "почитаемые" представлены в виде своих атрибутов. "Истинные слова" (мантры) *ДХИ* и *МАМ* составляют часть "мандалы дхармы", использующей "зерна" (= санскритские буквы, см. примеч. 4). Слова "пересекает" и "учит" соответствуют "мандале кармы", на которой изображаются "деяния" бодхисаттв (*Kukai*. P. 262–263, n 1).

[2] Атрибут Манджушри – огненный меч. Об атрибутах "почитаемых" – *Saunders Dale E.* Mudra. A study of symbolis gestures in japanese buddhist sculpture. Princeton, 1985.

[3] Яп. *Какуба*. Одно из имен бодхисаттвы Праджня–парамиты, называемой также "матерью будд" (*буцуба*). Атрибут – свиток или ларец со свитками буддийских сутр. В дальнейшем "Праджня–пирамита" с прописной буквы – имя бодхисаттвы, "праджня–парамита" со строчной – название группы текстов или содержащегося в них учения (их персонификацией и выступает бодхисаттва Праджня). В нашем переводе слово "бодхисаттва" применительно к Праджня–парамите – женского рода, в остальных случаях – мужского. О "мужских" и "женских" бодхисаттвах см.: *Глазенапп Х. фон*. Буддийские таинства. Тайны учения и ритуалы "алмазной колесницы" Предисл. Н.Н. Трубниковой // Вопр. философии. 1994. № 7/8. С. 227.

[4] Яп. *сю:дзи*, санскр. bija – слоги, из которых состоят "истинные слова" (= мантры) и дхарани (более или менее длинные последовательности мантр), а также буквы для их записи. *ДХИ* (dhih) соответствует Праджне, *МАМ* (mam) – Манджушри.

[5] Раздел, в котором формулируется цель написания толкования. Повторяется исходная (хинаянская) формулировка главной цели буддийского учения, перечисляются известные в махаяне названия способов достижения этой цели, а также (косвенным образом) вводится "тайное" понимание способа достижения просветления.

[6] Яп. *дзэнна-сё:сии*. В такой формулировке "правильное созерцание" отсылает к схеме "шести парамит" (пятая парамита), а "правильная мысль" – к схеме "благородного восьмеричного пути" (вторая ступень пути). Здесь "восьмеричный путь", как и "шесть парамит" – характеристики махаянского учения.

[7] Неясность, отмечаемая уже ранними комментаторами Кукая. "Два почитаемых" – Манджушри и Праджня-парамита. "Самадхи" – состояние созерцания, в котором достигается просветление (в переводах на европейские языки передается как "транс", "погружение" и др.). Слова "не отрекается" в общем могут быть поняты как одна из формул махаянского "великого сострадания", решимости привести к просветлению все живые существа. Согласно *Кобо-Дайси*, S. 142, Манджушри и Праджня здесь (с позиций "тайного учения") противопоставляются древним буддам и бодхисаттвам, которые (по учению "явных" школ) отказались от мысли открыть людям свое знание как оно есть и применяли лишь "превращенные", "временные" способы проповеди. Спорным остается вопрос: что в данном случае означает "человечность" (*нин*). В КДТД (С. 109, примеч. 8) названы три возможных толкования. 1. Видя, что у живых существ отсутствуют способности к восприятию учения, будда, хотя его сострадание и глубоко, все же не открывает им своего наиболее тайного знания, так как это не было бы им на пользу. Здесь "человечность" – синоним сострадания, Манджушри и Праджня – носители этого свойства, принадлежащего будде как таковому. 2. Шакьямуни, "превращенное тело" будды, когда проповедовал сутры праджня-парамиты, не раскрыл их тайного значения (совершил некоторую уступку косности своих слушателей, тем самым отказавшись от "человечности"). Теперь же устами Манджушри и Праджни будда Дайнити-Махавайрочана, истинное "тело закона", восполняет недостаток его проповеди; 3. Будда (в каком бы то ни было из "тел") вовсе не проповедует для "других": по учению Сингон, в мире нет ничего, что обладало бы иной природой, нежели природа будды. Поэтому когда будда говорит, он по существу всякий раз обращается к самому себе, "проповедь" здесь лишь метафора некого всеобъемлющего самонаправленного слова будды. Тем самым будда никогда не отрекался от "человечности", так как всякое, даже наиболее глубокое знание разделяет с ним каждый из непросветленных людей (= частных его воплощений). Сами люди об этом не знают, а если и знают, то в самой малой мере: осуществление того состояния, при котором будда и любой его слушатель суть "не-два", происходит независимо от них, на уровне мирового "порядка", "принципа" (*ри*). Нельзя не отметить, что слово "человечность" здесь то же, что и "жэнь", одно из ключевых слов классической китайской традиции, первое из конфуцианских "пяти постоянств". В "*Хидзо: хо:яку*" Кукай соотносит конфуцианский термин "человечность" с первым из буддийских "пяти обетов": не причинять вреда живому. Его значение поясняется так: "давать другим то, чего желаешь себе". В определенном смысле это можно понимать как простейшую формулировку принципа "сам и другой не-два", причем с точки зрения "тайного учения" речь здесь идет не о правиле человеческих взаимоотношений, не о какой-то практической этике, а об одном из способов выявления в себе природы будды: так, чтобы для меня, как и для будды, все другие были то же, что и я.

[8] Собственно введение начинается с краткого обсуждения основной для сутр праджня-парамиты идеи непосредственного просветления, выявляемого внутри "собственного сердца" каждого из существ. Прежде чем речь пойдет о самой сутре, здесь в общем виде задается ее топика. Слова о "невеждах" – не только обязательная в начале проповеднического сочинения экспозиция, очерк исходного – непросветленного – состояния слушателей. Это еще и обоснование того, почему предметом "тайного" комментария может стать "явная" сутра.

[9] Яп. *синнё*, санскр. tathata – обозначение истинной природы живого существа, совпадающей с просветленной природой будды; осуществление, "выявление" ее совпадает с просветлением, нирваной. Ее нельзя выразить словами обычного языка, можно лишь

косвенным образом указать на нее – например, с помощью существительного, производного от указательного местоимения "такой" ("таковость" – внутренняя природа живого существа, такого, какое оно есть поистине, ср. quidditas в латинской схоластике). Сходным образом, будда, немостижимым образом достигший высшего просветления, носит имя "татхагата", букв. "так пришедший" (яп. *нёрай*, санскр. tathagata).

[10] Яп. *син/ми*. Отсылка к центральному тезису догматики Сингон "Стать буддой в этом теле" (*сокусин дзё:буцу*). Согласно этому тезису, каждый человек может достичь просветления в нынешнем воплощении, при этой жизни, независимо от уровня способностей, "дарований". Тем самым отрицается "явное" буддийское учение о просветлении, достижимом лишь в будущих перерождениях, после долгих лет постепенного совершенствования. В данном случае Кукай утверждает, что радикальная точка зрения Сингон на всеобщность и моментальность просветления задана уже в праджня-парамитском тексте как его "тайный" смысл.

[11] Сравнение будды с "царем врачевания" (*ио:*) – одно из частых у Кукая. Учение будды, избавляющее от страдания, старости и смерти – чудесное лекарство; как и лекарство, оно может быть принято или отвергнуто больными. Имя "царя врачевания" может относиться как к Дайнити-Махавайрочане, так и (в данном случае) к Шакьямуни, а также и чаще – к Якуси-Бхайшаджьягуру (букв. "Наставник-врачеватель"), одному из персонажей махаянского пантеона, считающемуся воплощением будды. Ср. ниже "На глаз царя врачевания все, что он встречает на пути, – лекарство" – отсылка к легенде об испытании лекаря (будущего великого врачевателя Дживаки, лекаря царя Бимбисары, оба упоминаются в легенде о будде Шакьямуни): ради испытания молодого лекаря посылают найти травы, не имеющие лечебных свойств; лекарь ищет и узнает, что таковых не существует, ибо все в чем-нибудь да полезны.

[12] Яп. *Дайнити* [*Нёрай*], санскр. [Tathagata] Mahavairocana, "будда Великое Солнце" – главное имя будды в учении Сингон. Общий смысл: если не принять учения будды в его простом и "явном" изложении, то можно ли достичь его глубокой и "тайной" истины? Далее следует противопоставление "явных" и "тайного" учений, характерное для "*бэнкё:*" ("различения учений"). Классические формулировки "различения учений" Кукай дает в трактате "*Бэнкэммицу никё:-рон*" (Трактат о двух учениях, явном и сокровенном, и о различиях [между ними]) – наш сокращенный русский перевод см.: Историко-философский ежегодник'95. М., 1996. С. 340–346.

[13] "Дарования" (*ки*) – свойства, различающиеся у разных людей. Именно приспособление к уровню "дарований" аудитории порождает разного рода "временные", "превращенные" проповеди, т.е. явные учения. В противоположность им, тайное учение ориентируется на "коренные свойства" (*кон*) – способности, имеющиеся у каждого из живых существ: осязание, вкус, зрение, обоняние, слух. Эти свойства есть всегда, хотя бы на "нулевом" уровне – ведь зрячий, но не просветленный человек все равно ближе к слепому, чем к поистине зрячему просветленному бодхисаттве (например – Каннон-Авалокитешваре, Созерцающему Звуки). Пять "корней" конституируют "тело" (*син/ми*), понимаемое как единство опыта человека относительно окружающего его мира, и в этом смысле сближаются с раннебуддийским indriya. "Грубость и тонкость" корней – характеристики не отдельного существа, а скорее целого поколения. Они зависят от общего состояния "возрастающих" или "убывающих времен" (восходящей или нисходящей стадии социально-космического цикла). Согласно трактату "*Сокусин дзё:буцу-ги*" пять "корней" через посредство "пяти элементов" (Земля, Вода, Огонь, Ветер, Небо) соотносятся с пятью определениями будды в "теле Закона" (нерожденность, неизреченность, непомраченность, необусловленность, неотличность от пустоты) – т.е. именно применительно к "корням" можно говорить о присутствии будды в каждом живом существе.

[14] Яп. *никё:* – явное и тайное учение.

[15] Ваджра и лотос – противопоставление, снова отсылающее к языку описания мандал (имеется в виду так называемая "двусторонняя" (*рё:бу*) мандала, состоящая из двух частей: "мир-алмазный жезл" и "мир-чрево". Ваджра – пучок молний, он же "алмаз", рассекающий тьму заблуждения, в древнеиндийской мифологии атрибут Индры, в буддийском тайном учении символ будды махавайрочаны как мирового владыки. На мандале "мира-чрева" будда (в другом аспекте почитания – как носитель "великого сострадания") изображается в центре восьмилепесткового лотоса. На догматическом языке противопо-

ставление двух мандал может быть сформулировано как противопоставление "мудрости" (*ти*) и "порядка" ("принципа", *ри*).

[16] Яп. *годзё:*. "Пять колесниц" – более подробная классификация "явных" учений: 1) "человеческая колесница" (даосы, конфуцианцы); 2) "небесная колесница" (последователи индийских и даосских учений о небожителях, божествах); 3) "колесница слушающих голос [учителя] (шравакаяна, первая разновидность хинаяны); 4) "колесница созерцающих связь причин (пратьекабуддаяна, вторая разновидность хинаяны); 5) "колесница бодхисаттв" (махаяна).

[17] Колесницы (*дзё:*, иначе – "повозки", *ся*) часто различаются по тому, какие животные в них запряжены (образ восходит к знаменитой "притче о горящем доме" из "Сутры цветка закона"). Шраваки – повозка баранов, пратьекабудды – повозка оленей, им противопоставляется "повозка, в которую впряжен большой белый бык" (= махаяна), или же – "единая колесница", сводящая вместе "малые колесницы" и "колесницу бодхисаттв". Иногда "повозка быка" – это махаяна, тогда "единая колесница" – "повозка, запряженная слоном".

[18] "Врата закона" (*хо:мон*) – выражение, применимое как к самому учению (буддийской Дхарме, закону), так и к его носителю (тексту, школе, учителю).

[19] В изданиях китайского трипитаки "Сутра-сердце" занимает 17,5 строк. Какую разбивку текста имеет в виду Кукай, остается неизвестным.

[20] Яп. *годзо:*. Имеются в виду пять школ, на которые делится современное Кукаю буддийское учение: Кэгон (кит. Хуаянь, ["Школа сутры о] величии цветка", учение "Аватамсака-сутры"); Санрон (Саньлунь, ["Школа] трех трактатов"); Хоссо (Фасянь, ["Школа] обликов дхарм"), Тэндай (Тяньтай, [Школа с горы] Небесной опоры", учение "Саддхармапундарика-сутры"); Хинаяна (подразделяется на два учения – шравак и пратьекабудд). Ниже Кукай соотносит каждый из тезисов "Сутры-сердца" с учением одной из этих школ.

[21] Яп. *ситисю*: 1–4 – то же, что "хранилища" 1–4 (примеч. 20), 5 – шраваки, 6 – пратьекабудды, 7 – "Школа истинных слов" (Сингон).

[22] Яп. *Кандзи-саттва*. Авалокитешвара (*Кандзи-саттва Кандзидзай, Канздэон, Каннон*), "Созерцающий и самосущный", или "Созерцающий звуки мира", – один из наиболее почитаемых бодхисаттв махаяны, носитель "великого сострадания" будды, персонаж "*Хання сингё:*", "*Хоккэ-кё:*". Имя этого бодхисаттвы расшифровывалось по-разному: avalokita = loka – "мир", яп. *дзэ* + ava – "вниз" = "[смотрящий] на мир"; далее следует либо icvara "господь, самосущный бог" (ср. Ишвара в днвреиндийском пантеоне), отсюда яп. *дзидзай*, либо svara – "звук", "голос", отсюда яп. *он*. Перед нами пример этимологизаторского перевода иноязычных имен, характерного для китайской буддийской литературы. Правда, Сюань-цзан, один из наиболее авторитетных переводчиков буддийской литературы (ср. примеч. 51) выделил имена собственные в качестве особого разряда в классификации "Пяти разновидностей непереводимых слов", т.е. таких, которые подлежат транслитерации с использованием иероглифов как фонетиков (*Mizuno K.* Buddhist sutras. Origin, Development, Transmission. Tokyo, 1982. P. 54–55).

[23] В этом абзаце Кукай намечает рубрикацию сутры и основные направления своего дальнейшего толкования. В кавычки мы берем слова и выражения, представляющие собой цитаты из "Сутры-сердца" (для Кукая это ключевые слова, на которые опирается его "тайный" комментарий).

[24] Наиболее первичная классификация дхарм. Определяются как дхармы: плоти (*сики/иро*, санскр. rupa); ощущения (*дзю:/укэру*, тж. "получать", "подвергаться", "воспринимать", санскр. vedana); мысли (*со:/омоу*, санскр. samjna); действия (*гё:/юку*, санскр. samskara, сознания (*сики* или *син/кокоро*, санскр. vijnana).

[25] Яп. *самбуцу*. Имеются в виду будды настоящего, прошедшего и будущего. "Будды трех времен" – обозначение для "великой колесницы", почитающей вневременное "тело Закона" и считающей Шакьямуни лишь "временным", "превращенным телом".

[26] Вертикаль и горизонталь соответствуют экстенсивному и интенсивному пониманию задач буддийской проповеди: перечисление и постепенное устранение заблуждений противопоставляется поискам изначального тождества заблуждения и просветления.

[27] "Плоть есть то же, что пустота, пустота есть то же, что плоть" (*сики соку дзэ ку, ку соку дзэ сики*) – важнейший тезис "Сутры-сердца".

[28] Яп. *Фугэн*, Самантабхадра, "Всеобъемлющая мудрость" – один из великих бодхисаттв махаяны, воплощение медитативного восхождения к тождеству с всеобъемлющим буддой, персонаж "Аватамсака-сутры". С этого места начинается соотнесение отдельных положений "Сутры-сердца" с буддийскими школами (*табл.* 1).

Таблица 1

Текст сутры	бодхисаттва	школа
"Шарипутра! Плоть не отлична от пустоты. Пустота не отлична от плоти. Плоть есть то же, что пустота. Пустота есть то же, что плоть. Восприятие, мышление, движение, сознания – так же и они таковые".	Самантабхадра	Кэгон
"Шарипутра! Все дхармы пусты по облику [= имеют облик пустоты]. [Они] не рождаются, не гибнут, не замутнены, не чисты, не возрастают и не убывают".	Манджушри	Санрон
"Ибо внутри пустоты нет плоти, нет восприятия, мышления, движения и сознания, нет глаза, уха, носа, языка, тела и ума, нет цвета [= плоти], звука, запаха, вкуса и прикосновения, нет дхарм, нет мира видимого и нет мира мыслимого и сознаваемого".	Майтрейя	Хоссо
"Нет заблуждения и нет избавления от заблуждения, и далее вплоть до избавления от старости и смерти и не-избавления от старости и смерти".		шраваки
"Нет страданий, причины [страданий], избавления [от страданий] и пути [избавления от страданий]".		пратьекабудды
"Ибо нет мудрости и нет обретения, нет обретающего и нет обретаемого".	Авалокитешвара	Тэндай
ГАТЕ-ГАТЕ-ПАРАГАТЕ-ПАРАСАМГАТЕ-БОДХИ-СВАГА.		Сингон

[29] Яп. *Мироку*, Майтрейя – один из бодхисаттв махаяны, воплощение сострадательной любви будды ко всем живым существам (maitri), будда будущей мировой эпохи.

[30] Оленья повозка – обозначение колесницы пратьекабудд, восходит к "притче о горящем доме" из "*Хоккэ-кё:*" ("Саддхарма-пундарика-сутра", гл. 3, "Сравнение"). С точки зрения махаянской классификации школ (в частности, схемы, принятой Кукаем), учение "оленьей повозки" сводится к разработке теории пратитья-самутпады, двенадцатичленной цепочки причинно-следственных связей, по которой "незнание" в конечном счете влечет за собой страдание, старость и смерть. Пратьекабудды признают только одиночное, самостоятельное совершенствование, в отличие от шравак, следующих за учителем; таким образом, именно им возражают сторонники махаяны, когда говорят о "великом сострадании" к другим существам как необходимом условии просветления.

[31] Баранья (овечья) повозка – обозначение "колесницы шравак", восходит к "притче о горящем доме" из "*Хоккэ-кё:*" (гл. 3, "Сравнение"). Учение шравак ассоциируется с "четырьмя благородными истинами", "восьмеричным путем" и другими положениями раннего буддизма.

[32] Яп. *гё*, санскр. kalpa – неизмеримо долгие промежутки времени, мировые эпохи.

[33] Вопрос ставится с позиций школы Хоссо. Эта школа делит проповедь будды на три уровня, соответствующие "трем знакам всех дхарм" (*сёхо: самсо:*, слово *хоссо:* – "знаки (= "облики") дхарм" – стало названием школы). Первый знак – признание самостоятельной реальности дхарм и иереальности, "пустоты" человеческого "я", второй –

признание за дхармами "истинной природы", обусловливающей зависимость одних видов дхарм от других (сами дхармы также оказываются "пусты"), третий – снятие противопоставления "существующего" и "пустого". Подробнее см.: *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987. С. 219–220.

[34] Яп. *"Сангэн-но кё:"*. Имеется в виду "Сутра о постижении глубокой тайны" (*"Гэдзиммиккё:"*), в которой изложено учение о явном понимании и срединном пути (*кэнрё: тюдо:-кё:*). Названная сутра соответствует третьему "знаку дхарм", т.е. учению более совершенному, чем праджня-парамита, соотносимая со вторым "знаком".

[35] Яп. *сандзо:*, санскр. tripitaka – корпус всех буддийских текстов, включающий собрания сутр (*кё: дзо:*), монашеских правил (*рицу-дзо:*) и толкований к сутрам (*рондзо:*).

[36] Один из главных тезисов тайного учения: целое (проповедь будды) всякий раз присутствует в любой из частей (в любом из текстов канона, а также в каждой строчке, в каждом знаке каждого текста). В частности, "тайное учение" присутствует в явных, хотя бы и в виде скрытого предвосхищения (о его присутствия нельзя узнать, не имея "тайного ключа").

[37] Имеются в виду два древних способа гадания в китайской традиции: по трещинам на панцыре черепахи или по стеблям тысячелистника.

[38] Сеть Индры (*Индарамо:*) – сравнение из *"Кэгон-кё:"*. Дворец на небе Индры покрыт сетью, в каждой из ячеек сети укреплен драгоценный камень, так чтобы бог видел свое отражение как в каждом камне, так и во всей поверхности сети. Это сравнение иллюстрирует такое соотношение целого и части, при котором целое не распределено между частями, но в полной мере содержится в каждой из частей. Есть и несколько иной вариант того же рассказа: сеть Индры покрывает не дворец на небе Тушита, но весь мир, и один камень отражается в другом, другой в третьем, и в конечном итоге, каждый в каждом (*Kobo-Daishi*, S. 43). Здесь уподобление перестает быть уподоблением, оказывается, что мир и есть не что иное, как бесчисленные тела будды, в определенном порядке связанные сетью отражений. Можно заметить также, что Индра – не только божество грома, вооруженное "алмазным жезлом" (ваджрой), а значит – возможный заместитель будды – мирового владыки из мандалы – "мира – алмазного жезла". Он еще и создатель азбуки, а драгоценные камни его сети – как бы "зерна" биджи, каждое из которых отражается во всех других (указывает на другие буквы, слова и т.д.), и в то же время отражает "единый знак *А*". Подобно тому, как все буквы слоговой санскритской азбуки в известном смысле "содержат в себе" краткий *"а"*, все вещи содержат в себе будду (*Глазенапп Х. фон.* Указ. соч., С. 230).

[39] Яп. *кё:*, кит. *цзин*. В большинстве контекстов (в том числе и в нашем переводе) передается как "сутра", однако в данном случае приходится использовать слово, не связанное с буддийским обиходом, так как далее Кукай, отделяя китайские слова в заглавии сутры от иероглифических транскрипций санскритских слов, относит *кё:* (*цзин*) к числу китайских слов. Ср. то же слово в заглавиях книг конфуцианского канона – "Книга перемен" (*И цзин*), "Книга песен" (*Ши цзин*) и др.

[40] Известный в наши дни санскритский текст сутры заглавия не имеет; заглавия китайских переводов воспроизводят заключительную фразу сутры ("Сутра-сердце... [окончена]"). Остается неизвестным, откуда взято заглавие, комментируемое Кукаем: ни один из дошедших до нас китайских переводов не дает такого заглавия.

[41] Примечательно, что слово "будда" может записываться как двумя иероглифами (*буцу + да*), так и одним (*буцу/хотокэ*, кит. *фо*), но в обоих случаях понимается как запись некитайского слова.

[42] Санскр. bhaṣa – от глагола bhaṣ, "говорить", "произносить".

[43] Добавление согласно комментарию КДТД (С. 113, примеч. 4).

[44] Санскр. paramita – способность, сила, посредством которой достигается просветление, в китайских переводах "переправа на другой берег" (кит. *даобиань*, яп. *тохиган*).

[45] Санскр. hṛdaya – "сущность", "суть", "сердцевина", родственно слову hṛd, "сердце", "сердцевина тела".

[46] Санскр. sūtra – букв. "нить", "волокно", санскритское название различных сочинений инструктивного, "путеводного" характера ("учебников по грамматике и т.п.), в том числе и буддийских книг.

[47] Мандала дхармы (*хо:мандара*) – один из четырех видов мандал по учению Сингон (ср. примеч. 1). На ней "почитаемые" изображаются с помощью санскритских букв (они же "зерна", ср. примеч. 4). В данном случае все санскритское заглавие сутры представляет собой развернутую мантру Праджня-парамиты.

[48] Яп. *Дзюбу-сан* – Гридхракута, место проповедей будды Шакьямуни.

[49] Шарипутра – ближайший ученик будды Шакьямуни.

[50] Кумараджива (*Цюмолошэнь*, 344–413, в Китае с 401) – буддийский проповедник, перевел на китайский язык 35 канонических текстов, в том числе "Саддхарма-пундарика-сутру" и др. важнейшие махаянские тексты.

[51] Сюань-цзан (600–664) – один из наиболее известных учителей китайского буддизма периода династии Тан (618–907), в 625–645 гг. предпринял путешествие в Индию через центральноазиатские области и оставил описание своих странствий, по мотивам которого в позднейшие времена были написаны многочисленные буддийские и небуддийские сочинения (в частности, роман У Чэнъэня "Путешествие на Запад"). Считается переводчиком 1330 буддийских сочинений.

[52] И Син (*Итигё:*, 635–713) – китайский буддийский монах, ученик Шань Увэя (см. примеч. 80), переводчик нескольких книг, в том числе из виная-питаки ("собрания монашеских правил"), составитель комментария к "*Дайнити-кё:*" (базовому тексту школы Сингон) по устным толкованиям Шань Увэя.

[53] Фа-юэ (635–743, в Китае с 732) – буддийский проповедник родом из восточных областей Индии, переводчик.

[54] Праджня (*Баньжо*, в Китае с 782) – буддийский проповедник родом с Севера Индии, переводчик; во время своего пребывания в Китае Кукай учился у него санскриту.

[55] Яп. *Дарашни-сю:кё:*, текст, примыкающий к сутрам "тайного учения"; Тайсё синсю дайдзо:кё: ("Большое собрание сутр годов Тайсё", далее: ТСД) Т. 18, С. 804–812.

[56] Можно предполагать, что ссылка на "*Дарани-сю:кё:*" поясняет противопоставление "поверхностного" и "глубокого" значений заглавия сутры, введенное в конце предыдущего абзаца (сутра как "уподобление"). В случае "поверхностного" толкования слова "праджня-парамита" понимаются как название группы текстов, а "сердце" указывает на центральное положение сутры в этой группе. С точки зрения "глубокого" толкования речь идет о бодхисаттве Праджня-парамите (со всеми отсылками, которые связаны с ней как "почитаемым" персонажем мандал Сингон), а слово "сердце" берется в самом широком смысле – как название той внутренней природы каждого из существ, к которой обращена "тайная" проповедь.

[57] Метафора не вполне ясна. КДТД (С. 115, примеч. 1) дает два толкования. 1. Реплика Кукая развивает идею предыдущей ("но" в переводе – лишнее): "Сутра-сердце" по внешним приметам не выделяется из ряда сутр праджня-парамиты, подобно тому, как дракона по чешуе нельзя отличить от змеи, так как дракон – это существо со змеиной чешуей. 2. Реплика Кукая – возражение ("но" необходимо): хотя чешуя у дракона и змеи одна и та же, но дракон – это не змея (а гораздо более сложное существо); так же и "Сутра-сердце" не принадлежит к числу праджня-парамитских (= "явных") сутр, хотя по видимости и схожа с ними. Авторы немецкого и английского переводов (*Kobo-Daishi*. S. 146; *Kukai*, p. 267) поддерживают второй вариант.

[58] Вводя рубрикацию сутры, Кукай обозначает разделы по начальным и конечным словам. В табл. 1 (см. примеч. 28) их текст приведен полностью.

[59] Слово, которое Кукай обычно оставляет в виде транслитерации. В трактате "*Сокусин дзёбуцу-ги*" Кукай указывает на два возможных его перевода: более ранний, "всеобъемлющее знание" (*хэнти*) и более новый, "тождественное просветление" (*то:каку*). Разночтение толкуется как довод в пользу существенного тождества "знания" и "просветления" (КДТД. С. 46).

[60] Яп. *энъин* – причина, обусловленность в положительном смысле слова, причина обретения освобождения от причинной зависимости. В случае "совершенной причины" причина и результат ее действия совпадают, тогда как закон обычной, кармической причинности разводит причину и ее действие, тем самым порождая бесконечный круговорот.

[61] Имеется в виду школа Кэгон. "Три дхармы совершенного взаимопроникновения" – учение Кэгон о трех видах "беспрепятственности" (*мугэ* – понятие, важное и для "тайного

учения"). Отношение взаимопроникновения и полного беспрепятственного слияния связывает изменчивый мир "дел" (*дзи*) и лежащий в его основе истинный "порядок", "принцип" (*ри*) – ср. ниже в стихотворном отрывке – "дела и порядок... тождественны". Три аспекта *мугэ* (в несколько упрощенном, популярном изложении) – это тождество "дел и порядка" (*дзири мугэ*), "порядка и порядка" (*рири мугэ*), "дел и дел" (*дзидзи мугэ*). Подробное изложение учения Кэгон – см.: *Игнатович А.Н.* Указ. соч. С. 237. Патриархи школы Кэгон иллюстрировали это тождество двумя сравнениями (также упомянутыми в стихотворении). Первое принадлежит Чэнгуаню (по другой версии – Фацзану): фигура льва, отлитая из золота, не имеет иной природы, кроме природы золота, полностью тождественна с золотом и без следа сольется с ним, если будет расплавлена. Второе принадлежит Душуню: волны не имеют иной природы, кроме природы воды, ни в чем не отличны от воды, когда море успокаивается, исчезают в спокойной водной глади. Волны и золотые фигурки означают "*дзи*", океан или расплавленное золото – "*ри*".

[62] Яп. *хякубу*. Восемь "нет" – наиболее известная из формул Шуньявады (школы Санрон): природа будды не рождена и не гибнет, не изменчива и не постоянна, не едина и не различна, не уходит и не приходит.

[63] По учению Санрон, "единая пустота" (*докку*), истинная пустота в смысле "таковости" конституирует другие виды пустоты: пустоту в смысле "относительности", "видимости" (*со:дзику*) и пустоту в смысле "отрицания" (*дзэцудзику*), хотя обычно ход рассуждений начинается с первых двух видов (КДТД. С. 117, примеч. 1).

[64] Яп. *инка* – закон кармы: "зерна", заложенные в прежней жизни (в смысле, отличном от указанного выше применительно к мантрам), прорастают, порождая "деяния", "деяния", в свою очередь, становятся "зернами" будущих деяний. Цель буддийского учения – выйти за пределы сферы действия этого закона, уничтожить зерна деяния.

[65] Яп. *со:дзю:*, сокращение от *хоссо:-хо:дзю:*, "вид [дхарм] и [собственная] природа [дхарм]" – противопоставление, принятое в учении школы Хоссо. "Вид" обозначает множественность и взаимообусловленность разных разновидностей дхарм, "собственная природа" – их конечное тождество.

[66] Яп. *юисики*. Школа Хоссо считается продолжательницей виджнянавады, "учения о [только-]сознании". "Только-сознание" – то, что существует, если дхармы "пусты" – ср. примеч. 68.

[67] Яп. *нига*. "Я" (местоимение первого лица единственного числа) в данном случае можно понимать как синоним "существования" (*Kobo-Daishi*, S. 146): речь идет о «"я" человека» и «"я" дхарм» (КДТД, С. 117, примеч. 7). О различных (в том числе и буддийских) коннотациях "я" в японской традиции ср.: *Глускина А.Е.* О некоторых фактах древнеяпонского языка и литературы // Вопросы японского языка. М., 1971. С. 236: «иногда в старом языке местоимение 1-го лица *варэ* – "я" – употреблялось в значении "ты"».

[68] Адана, или алая, в системе Хоссо – название высшего, "восьмого" сознания. Первые семь – пять коррелятов органов чувств + *син/кокоро* (citta) + *мана-сики* (manas, различающая способность, анализирующая данные первых шести сознаний, основной источник заблуждений). Основные значения понятия "адана-виджняна": 1. хранилище всех возможных дхарм, находящихся в спокойном (неподвижном) состоянии в виде "семян", аналог просветления и буддства как "успокоения дхарм"; 2. причина появления ("искуривания") тех или иных дхарм в их различных сочетаниях, т.е. всего того, что воспринимается остальными семью сознаниями и вместе с тем – того, что, собственно, является этими сознаниями (сознания = сочетания дхарм = сознаваемые (иллюзорно) предметы); 3. источник "чистых" и "нечистых" состояний сознания, фактор возвращения дхарм в состояние неподвижности как просветление, так и заблуждение могут быть описаны исходя из одного и **только одного** термина – отсюда определение адана-виджняны как "только-сознания".

[69] Роса на цветах – согласно [КДТД. С. 117, (15)], роса в данном случае – символ непостоянства жизни и смерти, опадающие цветы указывают на то, что в непостоянном мире продолжают закладываться зерна заблуждения и страдания (цветы опали – значит, за ними последуют плоды, кармические последствия деяний).

[70] Отсылка к девяти способам медитации о нечистой и непостоянной природе человеческого существа: первый способ учит видеть вместо живых людей "скелеты", второй – "разлагающиеся трупы".

[71] Четыре мысли – четыре темы для медитации: 1. тело нечисто; 2. желания ведут к страданию; 3. сознание не постоянно; 4. вещи не выходят за пределы сансары.

[72] Единый путь – учение школы Тэндай, основанное на "Сутре цветка лотоса благого закона" (Саддхарма-пундарика-сутра, *Хоккэ-кё:*). В узком смысле "единство" указывает на единственную истинную, всеобщую проповедь Шакьямуни (в отличие от трех предварительных – для шравак, пратьекабудд и бодхисаттв), в широком смысле – на тождество "порядка" и "мудрости". Лотос – один из центральных символов буддийского учения. 1. Лотос растет в грязи, но остается чистым – символ чистоты. 2. Зерна лотоса созревают одновременно с цветением – совпадение причины и результата ее действия.

[73] *Мёхо рэнгэ кё:*, "Сутра цветка лотоса благого Закона", Saddharmapundarika-sutra, сокр. *Хоккэ-кё:*, "Сутра цветка Закона", "Сутра лотоса" – базовая сутра школы Тэндай. Пер. Кумарадживы, 7 св., ТСД 9.

[74] *Нэхан-гё:*, "Сутра о нирване", санскр. Mahaparinirvana-sutra, пер. Кумарадживы.

[75] Яп. *сэйи*. Существует два толкования этой формулы: 1. "Основывающий" – будда, избавляющий от страдания и смерти, "основанное" – его "чистая земля", место, куда попадают освобожденные существа; 2. "основывающее" – просветление, бодхи, "основанное" – нирвана. Просветление и нирвана заключают в себе десять тысяч добрых свойств, отсюда продолжение строки: "... может ли чего-то недоставать?" [КДТД. С. 119, (11)].

[76] Яп. *со:дзи*, букв. "то, что все удерживает в себе", "носитель целого" (санскр. слово dharani восходит к глаголу dhṛ – "нести", от этого же глагола происходит и dharma) Вариант чтения фразы: "смысл надписи, [воспроизводящей] дхарани – это скрытое заклятие (*ниндзю*), удерживающее все. Дхарани как "носитель" имеют четыре аспекта: 1. "запись" (*бун*) – надписи и знаки, закон сутр; 2. "смысл" (*ги*) – смысл и порядок, суть учений школ; 3. "скрытое" (*нин*) – тайное обретение нерожденности [посредством произнесения дхарани]; 4. "заклятие" (*дзю:*) – чудесное осуществление "принятия дара" (*кадзи*), т.е. восприятия живым существом просветляющего воздействия будды. [КДТД. С. 119, (13)].

[77] Школа Сингон различает "вид знаков" (*дзисо:*) и "смысл знаков" (*дзиги*). Например, знак А по "виду" означает "нет, отсутствует" (a-, ana- как префикс со значением отрицания), а по "смыслу" указывает на "пустоту", "нерожденность" (а от anutpada – КДТД, С. 121, примеч. 2).

[78] Итоговое стихотворение делится на две части. Первая часть – цитата из сочинения И Сина, она описывает действие "истинных слов" вообще. Вторая часть принадлежит Кукаю и говорит о действенности мантры "Сутры-сердца". Строки первой части расшифровываются следующим образом: 1. "Истинные слова", будучи внутренним выявлением плода – [просветления] будды, понимаются и сознаются [в сердце] страдающих людей; 2. Раскрывается способность "истинных слов" прекращать любое заблуждение; 3. Проясняется их доброе воздействие (*току*, кит. дэ, ср. Дао и Дэ); 4. Проповедуется [тайное учение, выраженное формулой] "стать буддой в этом теле". Строки второй части имеют следующие значения: 1 и 2 провозглашают плод нирваны. "Совершенный покой" – нирвана, "исток и начало" – просветление, изначально присущее каждому живому существу. 3. "Три мира" – прошлое, настоящее и будущее, область непостоянства, круговращения, рождения и смерти; 4. "просветленное сердце" изначально присутствует в каждом существе, и именно в нем устанавливается и обретается исконная, просветленная природа [КДТД. С. 121(4)].

[79] *А* и *ОМ* – "истинные слова". В системе Сингон *А* принадлежит Дайнити-Махавайрочане. Подобно тому, как все буквы слоговой азбуки содержат в себе краткий звук "а", все вещи содержат в себе природу будды (*Глазенапп Х. фон*, Указ. соч. С. 230). *ОМ = А + У + М* – обозначение будды в трех его "телах": абсолютном "теле Закона" татхагаты Махавайрочаны, "превращенном теле", соответствующем будде Шакьямуни, и промежуточным "теле соответствия" или "теле блаженства", соответствующем "буддам сторон света" и др. С *А* начинаются дхарани, соответствующие "миру-чреву", с *ОМ* – дхарани, относящиеся к "миру-алмазному жезлу".

[80] Нагарджуна (*Рю:мо*), "Яростный дракон" – бодхисаттва, третий патриарх Сингон, считается автором нескольких "тайных" сочинений, в частности, "*Бодайсин-рон*" ("Трактата о просветленном сердце – бодхичитте"); отождествляется с Нагарджуной, основа-

телем мадхьямаки (шуньявады), явившимся, по преданию, через 500 лет после нирваны исторического будды Шакьямуни, т.е. в I–II вв.. н.э. Шань Увэй (Шубхакарасимха, *Дзэммуи*, 673–735) – проповедник "тайного учения", переводчик и комментатор "*Дайнити-кё:*". Бу Кун (Амогхаваджра, *Фуку*, "Отсутствие Пустоты" – перевод санскр. Amogha), 705–774, в Китае с 720-х годов – шестой патриарх Сингон, проповедник "тайного учения", переводчик "*Конго:тё:-кё:*", "*Бодайсин-рон*" и др.

[81] *Конго:тё:-кё:*, "Сутра о вершине – алмазном жезле", одна из базовых сутр Сингон. ТСД. Т. 20. С. 610.

[82] Тела соответствия и превращения – ср. примеч. 79. Подробнее о сингонской схеме "тел будды" см.: *Трубникова Н.Н.* Учение школы Сингон в японском буддизме IX в. Соотношение между "тайным" и "явным" учениями: к публикации трактата Кукая "Бэнкэммицу никё:-рон" // Историко-философский ежегодник'95. С. 326–339.

[83] Яп. *сотоба*, санскр. stupa – название буддийских надгробных памятников. По учению Сингон, ступа составляется из пяти геометрических тел, соответствующих пяти "великим элементам": куба (Земля), шара (Вода), пирамиды (Огонь), полушария (Ветер) и пирамиды на полушарии (Небо).

[84] Мудры – жесты рук в обряде Сингон, подробнее см. *Глазенапп Х. фон.* Указ. соч. С. 230–231.

[85] ТСД 18. С. 804–808.

[86] Послесловие написано в эпоху Эдо учителем по имени Гакусо Сандо (?–1775). Оно представляет собой "запись змеиной чешуи"; это одновременно и краткий реальный комментарий и риторическое упражнение на тему "*Хання сингё: хикэн*" (составленное на материале сохранившихся текстов самого Кукая и подписанное именем учителя как его "возможный" текст). Начало работы над "*Хання сингё: хикэн*" датируется здесь 808 г. (приурочено к бедствиям годов Конин), тогда как современные комментаторы относят этот текст к более позднему периоду, а окончательный вариант датируют 834 г. В действительности в 808 г. Кукай еще только ожидал приглашения в столицу и вовсе не был главой японской буддийской общины. Переписывание сутр – один из способов "защиты страны". Обычно им занимались монахи по императорскому повелению, но в данном случае "Сутру-сердце" переписывает сам государь – не только земной правитель, но и верховный жрец собственно японского (синтоистского) культа. Выдающиеся дарования каллиграфа входят в число обязательных атрибутов хэйанского императора: так, в "*Якаку тэйкинсё:*", трактате, содержащем "тайное учение" каллиграфов школы Сэсондзи, составленном около 1157 г., Фудзивара Корэюки (первый комментатор "Гэндзи-моногатари") на первое место в списке великих японских каллиграфов ставит Кукая, на второе – государя Сага, преемника государя Хэйдзэй (*DeCoker G., Kerr A.* Yakaku Teikinsho. Secret Teachings of Sesonji School of Calligraphy // Monumenta Nipponica. Tokyo, 1994. Vol. 49. P. 315–329). Тушь, смешанная с золотым порошком, – материал, которым нередко переписывались парадные копии буддийских книг. Сочетание золотого и синего, возможно, отсылает к цветовой символике Земли – Неба. Сутра длиной в полтора десятка строк, помещающаяся на листке, величиной с ладонь, относится тем не менее к "сутрам объемом в 1 свиток" (=а не больше). Переписывание, чтение и толкование сутры сопоставляется по действенности с синтоистскими обрядами. "Связывание" (*мусуби*) – одно из ключевых понятий для описания этих обрядов. "Тот, кто слушал проповедь на Орлиной горе" – Шарипутра. "Шрамана" (транслитерация, яп. *сямон*) – буддийский монах. "Побывавший в Тан" (*ню:то:*) – почетное прозвище Кукая и некоторых других японских монахов, прошедших обучение и посвящение в Китае.