

佛
教
經
典

ИЗБРАННЫЕ
СУТРЫ
КИТАЙСКОГО
БУДДИЗМА



*Перевод с китайского
Д. В. Поповцева, К. Ю. Солонина,
Е. А. Торчинова*



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
„НАУКА“
1999

УДК 14
ББК 87.3
И 32

Редакционная коллегия серии «Слово о сущем»

В. М. КАМНЕВ, Ю. В. ПЕРОВ (председатель),
К. А. СЕРГЕЕВ, Я. А. СЛИНИН, Ю. Н. СОЛОНИН

Ответственный редактор
Е. А. ТОРЧИНОВ

ИЗБРАННЫЕ СУТРЫ КИТАЙСКОГО БУДДИЗМА

Утверждено к печати Редакцией серии «Слово о сущем»

Редактор издательства Т. Л. Ломакина

Художник Л. А. Яценко

Технический редактор И. М. Кашеярова

Корректоры Ю. Б. Григорьева и Э. Г. Рабинович

Компьютерная верстка Л. Н. Напольской

Лицензия № 020297 от 23 июня 1997 г. Подписано к печати 30.11.99.

Формат 70×100 1/32. Бумага офсетная. Гарнитура академическая. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 18.9. Уч.-изд. л. 18.4. Тираж 1550 экз. Тип. зак. № 3624. С 278

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская лин., 1

Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 лин., 12

- © Д. В. Поповцев, К. Ю. Солонин,
Е. А. Торчинов, перевод, 1999
- © Е. А. Торчинов, предисловие, 1999
- © Л. А. Яценко, оформление, 1999

ТП-99-ИИ-№ 2

ISBN 5-02-026803-8

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вниманию читателя предлагается сборник переводов буддийских сутр, выполненных с китайского языка. В связи с этим сразу же возникают вопросы: что такое сутры, каково их происхождение и содержание, почему переводчики остановились именно на этих текстах и почему перевели их с китайского языка?

Слово «сутра» — санскритское. Оно происходит от корня, обозначающего «основу ткани» и соответственно нечто базовое, фундаментальное. Поэтому в индийской традиции «сутрами» называются некие тексты, лежащие в основе той или иной интеллектуальной традиции или традиционной науки. Интересно, что китайское слово *цзин*, которым обозначались канонические классические тексты конфуцианства и даосизма (например, *И цзин* — «Канон Перемен»), также этимологически означало основу ткани. Поэтому буддисты, начав в I в. н. э. переводить на китайский язык свои сутры, обозначили их словом *цзин*.

Слово «сутра» в Индии использовалось не только буддистами, но и брахманистами. Но если в брахманизме так назывались предельно краткие, излагавшие основоположения того или иного учения в виде

афоризмов тексты, то буддийские сутры очень часто представляют собой весьма обширные сочинения, иногда с сюжетными вставками, развернутыми описаниями и разработанной системой образов.

Какие же тексты буддизм относит к категории сутр? Только те, которые с точки зрения буддийской традиции представляют собой изложение подлинных слов, или проповедей, самого основателя буддийского Учения — Будды Шакьямуни. Буддийские сутры образуют один из трех разделов буддийского Канона — *Трипитаки* (дословно — «Три Корзины» [Учения]; другие два его раздела: *Виная* — кодекс монашеской дисциплины и *Абхидхарма* — буддийские философские трактаты). Первые известные нам сутры были написаны на языке *пали* (одном из *пракритов*, т. е. языков, переходных от санскрита к современным индийским языкам; кстати, само слово *сутра* на пали будет иметь несколько иную форму — *сутта*). Это использование языка пали отражало установку раннего буддизма на проповедь не на священном брахманском «языке Вед» — санскрите, а на языке разговорном и общепонятном. Однако по мере того как буддизм превращался во влиятельную и пользующуюся царским покровительством религию, буддисты все чаще и чаще употребляли древний санскрит. Здесь сыграло свою роль и то обстоятельство, что разговорные языки в процессе своего развития все дальше и дальше отходили друг от друга, вследствие чего и пали стал языком мало-понятным. А санскрит оставался общеиндийским языком религии, науки и классической литературы,

что, конечно, не могло не оказать влияния на предпочтения буддистов.

Сутры (сутты) на языке пали принадлежат традиции *Тхеравады* (Учению Старейших), которая утверждала, что именно она сохраняет в первоизданной чистоте и незапятнанности учение самого Будды. Санскритские сутры образуют наследие другого мощного направления буддизма — *Махаяны*. Слово *Махаяна* означает «Великая Колесница»; так махаянисты назвались, чтобы отличить себя от последователей *Тхеравады*, которую они стали называть *Хинаяной* — «Малой (т. е. Низшей) Колесницей». Очень долгое время в науке господствовало представление, согласно которому *Тхеравада* представляла собой ранний буддизм, а *Махаяна* — продукт позднейшего развития этой религии. Однако исследования буддологов уже к середине уходящего века показали, что ни то ни другое учение не может претендовать на тождественность учению самого исторического Будды или его непосредственных учеников. С другой стороны, оба учения в равной степени могут считаться развитием, или развертыванием, того пока не определенного наукой ядра, которое и может считаться исходным буддизмом. Но значение *Махаяны* возрастает оттого, что именно в форме этой доктрины буддизм из индийской или даже региональной (Южная, Юго-Восточная Азия) религии превратился в религию мировую, распространившись от Индии до Японии и от Гималаев до Монголии, Бурятии и Калмыкии. И в этом сборнике читателю представляется возможность познакомиться именно с махаянскими сутрами.

Сутры *Махаяны* начали появляться на рубеже I в. до н. э.—I в. н. э. Первыми из них были, как считают, тексты, посвященные *праджня-парамите* — «Совершенству Премудрости», или «Премудрости, Переводящей на Другой Берег Существования», «Запредельной Премудрости». Эти тексты не только радикально переосмысливают учение раннего буддизма, но и вводят ряд принципиально новых доктрин. Из сутр этого класса в сборнике представлены две — «Сутра Сердца Праджня-парамиты» (*Праджня-парамита хридая сутра*) и так называемая Алмазная сутра (*Ваджрачхедика Праджня-парамита сутра*). Эти поздние сутры как бы подводят итог развитию *праджняпарамитской* литературы как таковой. И вместе с тем оба эти текста представляют собой квинтэссенцию учения о «Совершенстве Премудрости». Очень кратко и сжато в них излагается самая суть, *сердце* этой доктрины (отсюда и название одной из переведенных здесь сутр). Главное в учении *праджня-парамиты* — доктрина пустотности и бессущностности всех элементов бытия и вера в возможность интуитивного, непосредственного постижения *бодхисаттвой* (существом — *саттва*, которое стремится к пробуждению, или просветлению, *бодхи*, ради блага всех живых существ) истинной реальности как она есть (*татхата*).

Важно отметить, что, несмотря на все новшества махаянских сутр, последователи *Махаяны* верят, что эти тексты, так же как и тхеравадинские сутты, являются записью подлинных слов Будды, причем предполагали, что в махаянских текстах отражены

проповеди Благословенного, предназначенные для личностей более высокого уровня развития и понимания, нежели адресаты проповедей, отраженных в тхеравадинских суттах. Как же махаянисты объясняли тот факт, что их сутры стали появляться только через добрых пятьсот лет после *нирваны* Будды? Существовало несколько объяснений.

Во-первых, утверждали, что сам Будда сокрыл махаянские сутры на пятьсот лет (и этот срок часто упоминается в самих текстах), т. е. до тех пор пока не появятся люди, достаточно подготовленные, чтобы понять их. Так, предание говорило о том, что великий буддийский философ Нагарджуна спустился в подводный дворец царя змеев — *нагов*, где он и обрел скрытые там Буддой тексты *праджня-парамиты* (Запредельной Премудрости), на основе комментирования которых он и создал свою философию, известную как *мадхьямика* («доктрина Срединного Пути»), или *шуньявада* («Учение о пустоте»).

Во-вторых, *Махаяна* утверждала, что истинно не только то, чему учил исторический Будда, но что всякое истинное учение есть по сути своей учение Будды. Поэтому монаху, практикующему духовное делание буддийской *йоги* и уверенному, что он достиг пробуждения, или просветления (*бодхи*), ничто не мешало приписать открывшиеся ему истины самому Будде и говорить от его имени. Это обстоятельство объясняет и то, что махаянские сутры воспроизводят внешнюю форму и композицию тхеравадинских сутт. Например, махаянские сутры, так же как и палийские, всегда (за очень редким исклю-

чением) начинаются словами «Так я слышал», подразумеваемая, что все изложенное в них действительно *услышано* их автором от Будды в его психотехническом опыте. Здесь следует также отметить, что ни один из подлинных авторов махаянских сутр науке не известен, и само появление махаянских сутр является, пожалуй, самым таинственным и загадочным событием в истории буддизма.

В-третьих (это объяснение непосредственно связано с предыдущим), *Махаяна* пересмотрела саму концепцию Будды. Если в *Хинаяне* Будда считался просто человеком, шраманой (странствующим аскетом) Гаутамай, обретшим наивысшее и всецелое пробуждение (*аннута́ра самья́к самбодхи*), то в *Махаяне* (особенно в контексте учения таких ее текстов, как *Саддхарма пундарика сутра*, «Сутра лотоса благого Учения») Будда фактически превращается в божественное существо, Абсолют, суть которого — изначально пробужденное сознание, истинная реальность как она есть. Эта абсолютная суть называлась *Дхармакаей* («Телом Учения», «Дхармовым Телом»). По своему великому состраданию Будда также являл себя в двух других «телах», называемых на санскрите *Самбхогакаей* («Телом Всеблаженства») и *Нирманакаей* («Магически созданным Телом»). В первом из них он являлся в видениях святым, йогинам и бодхисаттвам, наставляя и обучая их, а во втором — вечный Будда-Абсолют являет себя в нашем мире как монах-проповедник (таким образом, с точки зрения *Махаяны* исторический Будда был как раз Буддой в теле *Нирмана-*

кая). Но в таком случае, почему же обретенное в видении или йогическом трансе от Будды в его втором Телe знание должно быть менее ценным, или сакральным, чем учение, почерпнутое от того же Будды, но в его третьем, земном теле? А махаянские сутры как раз и можно было считать плодом откровений «внеимперического», «супраисторического» Будды. Да и сам Будда махаянских сутр часто мало похож на человека, пусть даже святого и совершенного, каким был исторический Сиддхартха Гаутама; Будда большинства сутр *Махаяны*, особенно сутр девиционального (религиозно-культурного) характера, скорее напоминает некое божественное воплощение, возвещающее предвечные истины и ведущее все живые существа к освобождению от страданий и пробуждению.

В-четвертых, *Махаяна* утверждала, что пробуждение, или просветление, суть не что иное, как постижение нашей же собственной природы как природы Будды (как говорили китайские буддисты школы *Чань*: «Смотри в свою собственную природу, и станешь Буддой» — *цзянь син чэн фо*). Следовательно, каждый человек (даже каждое существо) наделен природой Будды, является Буддой в потенции; реализуя эту внутреннюю природу, человек сам становится Буддой, обретая Три Тела, о которых говорилось выше. А в таком случае слова просветленного человека действительно суть слова Будды.

Исторически большинство махаянских сутр появилось между I в. до н. э. и VI в. н. э. (особенно плодотворными в этом отношении были, видимо,

III—IV вв.). При этом по своему объему совокупность сутр *Махаяны* во много раз превосходила объем комплекса аналогичных текстов тхеравадинского палийского Канона.

Если в IV—V вв. н. э. буддизм находился в апогее своего расцвета, то в последующие столетия он постепенно начинает отесняться на второй план индуизмом. Появляются все новые и новые буддийские философские сочинения, буддийская логика достигает вершин изощренности в трудах таких мыслителей, как Дигнага и Дхармакирти, процветает мистическая наука Алмазного Пути (*Ваджраяна*) буддийской тантрической йоги. Но буддизм как массовая народная религия, сохраняющая политическое влияние на царей Индии, пребывает в безусловном упадке на фоне торжества возродившегося индуизма. Только в Бенгалии цари династии Палов продолжают поддерживать буддизм до самого конца, до того момента, как Бенгалия оказалась под властью мусульманского правителя. К XIII в. буддизм в Индии практически полностью исчезает.

Политический упадок буддизма, торжество индуизма и мусульманские завоевания в Индии привели к почти полному уничтожению буддийских текстов на санскрите, и махаянская санскритская *Трипитака* перестала существовать. Из всего многообразия текстов мало что сохранилось.

Однако к этому времени буддизм в форме *Махаяны* уже превратился в мировую религию, и санскритские тексты были практически полностью переведены на китайский и тибетский языки. Таким обра-

зом, случилось так, что в наше время мы можем изучать буддийские махаянские тексты прежде всего не по санскритским, а по китайским и тибетским источникам.

В Китае буддизм начал распространяться с I в. н. э., и в IV—V вв. он уже стал влиятельной духовной силой. К концу VI в. подавляющее большинство текстов сутр было переведено (часто по несколько раз) на китайский язык. В середине VII в. монах Сюань-цзан предпринял грандиозную попытку ревизии существующих переводов и нового перевода канонических текстов на основе углубленного знания санскрита и наличия привезенных им самим из Индии санскритских оригиналов переводимых произведений. Этот подвиг Сюань-цзана явился последним примером активной переводческой деятельности проповедников буддизма в Китае. Контакты между китайскими и индийскими буддистами ослабели, и китайский буддизм окончательно обрел свои своеобразные формы в рамках оригинальных школ и направлений, сформировавшихся в махаянской парадигме, но по большей части не имевших индийских аналогов (школы *Тяньтай*, *Хуаянь*, *Чань*, *Цзинту* и др.).

Тибетская буддийская традиция *Махаяны* (и соответственно, тибетоязычный Канон) формировалась значительно позднее — в VII—XII вв., т. е. в то время, когда формирование китайского буддизма фактически завершилось и связи китайских буддистов с Индией почти пресеклись. Поэтому тибетская традиция отражает буддизм в том виде, который он имел в последние века своего существования в Индии, в то

время как китайский буддизм, несмотря на все свое региональное своеобразие, отражает более ранний этап формирования махаянской традиции. Здесь важно отметить и то обстоятельство, что китайские переводы индийских канонических текстов (и прежде всего, сутр) отражают также ранние редакции и версии собственно санскритских памятников, тогда как тибетские переводы фиксируют позднейший этап формирования текстов и их более поздние варианты. И это делает переводы махаянских буддийских сутр с китайского языка особенно ценными для понимания ранних этапов становления махаянского скриптурального комплекса.

Кроме того, китайские переводы санскритских сутр, несомненно, дают также и представление о понимании этих памятников в дальневосточной традиции буддизма *Махаяны*, поскольку каноническими текстами на китайском языке, помимо самих китайцев, пользовались (и продолжают пользоваться) также буддисты таких стран, как Корея, Япония и Вьетнам, тогда как тибетские переводы авторитетны для буддистов самого Тибета (понимаемого не в административном, а в историко-культурном смысле; т. е. в это понятие мы должны также включить Сикким, Бутан, Ладак и некоторые другие области Гималаев), а также Монголии, Бурятии, Калмыкии и Тувы.

Теперь, ответив на самые важные предварительные вопросы, которые непременно возникнут у читателя, можно обратиться непосредственно к характеристике переведенных в настоящем сборнике па-

мятников. Все помещенные здесь тексты можно условно разделить на три группы: праджняпарамитские сутры, девициональные сутры, связанные с культурами махаянских Будд и бодхисаттв, и тексты, непосредственно связанные с религиозно-философской мыслью китайской буддийской традиции.

Первая группа представлена двумя текстами, о которых вкратце говорилось выше. Это «Сутра Сердца Праджня-парамиты» (*Праджня-парамита хридая сутра*) и «Алмазная Праджня-парамита сутра» (*Ваджраччхедика Праджня-парамита сутра*).

Первая сутра, как и разработанное на основе праджняпарамитских текстов философское учение мадхьямики (шуньявады), называет эту реальность шуньятой (пустотой) — неописываемой и невыразимой в категориях и понятиях (которые суть ментальные конструкты) реальностью. Сутра однозначно, в своеобразной «шоковой» манере провозглашает условность и относительность фундаментальнейших положений раннебуддийского учения (*Хинаяны*, *Тхеравады*), ставших ко времени ее создания буквально святыми для всех буддистов, и их неприменимость к истинной реальности как она есть. С точки зрения этой истины (*парамартха сатья*) все элементы психики изначально упокоены и пребывают в нирване, а все живые существа уже здесь и теперь являются Буддами: сансара (круговерть рождений — смертей) и нирвана суть одно и то же. Усмотрение различий между ними — плод заблуждения, впрочем, тоже пустого и иллюзорного, лишённого своей собственной природы. Написана эта сутра, видимо,

достаточно поздно, в V—VI вв., поскольку впервые она была переведена на китайский язык только Сюань-цзаном в VII в. (сведения о ее переводе в III в. вряд ли можно считать достоверными). В Китае сутра была чрезвычайно популярна, что отразилось в огромном количестве написанных к ней комментариев.

Второй текст, *Ваджраччхедика Праджня-парамита сутра*, был написан не позднее середины IV в., а, скорее, и еще одним столетием раньше. Основные идеи этой сутры можно резюмировать следующим образом.

1. Бессущность (*найратмья*) не только личность, но и образующие ее (равно как и всю сферу опыта) элементарные психофизические состояния — дхармы. Более того, наличие представления о самосущей единичности, или элементе, является источником всех заблуждений и корнем сансарического существования (циклического существования чередования рождений—смертей). Именно из соответствующего представления вытекают и все прочие ложные идеи — о вечном Я, душе, субстанциальной личности и др.

2. Пребывание живых существ в сансаре иллюзорно. В действительности все живые существа являются Буддами и изначально пребывают в нирване. Только неведение порождает мираж сансарического существования. Эту истину постигает бодхисаттва, осознавая, что с точки зрения абсолютной истины спасать некого и не от чего. И вместе с тем, руководствуясь этим знанием, он на уровне относи-

тельной истины стремится спасти эмпирически наличные живые существа. Для бодхисаттвы не существует представлений о Я, личности, душе и дхармах.

3. Будда не есть человеческое существо, пусть даже и совершенное в своей святости. Будда — синоним истинной реальности как она есть (*бхутататхата*), и глубоко заблуждается тот, кто думает опознать Будду по его физическим признакам.

4. Истинная реальность не может быть описана и обозначена. Она в принципе не семиотична и не доступна для языкового выражения. Все описываемое не есть реальность и все реальное не может быть выражено в языке и представлении.

5. Истинная реальность постигается благодаря йогической интуиции, которая и есть *праджня-парамита*. Праджняпарамитские тексты предназначены для порождения в воспринимающем их человеке соответствующего состояния. Следовательно, если учесть невыразимую природу реальности, праджняпарамитская сутра есть текст, отрицающий сам себя.

Ваджраччхедика Праджня-парамита сутра также была чрезвычайно популярна в Китае и других странах Дальнего Востока (во Вьетнаме в XIV в. для получения от государства монашеского сертификата претендент должен был даже сдать экзамен на знание этого текста).

Второй тип текстов представлен несколькими памятниками. Прежде всего это три сутры, посвященные чрезвычайно популярному во всех странах распространения *Махаяны* (и особенно на Дальнем Востоке) культу Будды Амитабхи (Будды Безгра-

ничного Света). Это так называемые Малая и Большая сутры об Амитабхе и Сутра созерцания Амитаюса (Будды Безграничной Жизни; дальневосточная традиция, в отличие от тибетской, полностью отождествляла Амитабху и Амитаюса). Кто же такой Амитабха?

Одной из специфических черт махаянского буддизма является представление о существовании особых «чистых», или «блаженных», миров, населенных Буддами и бодхисаттвами. Эти миры называются «полями Будды» (*буддха кшетра*) на санскрите и «Чистыми Землями» (*цзинту*) на китайском языке. Одним из таких миров и является мир Будды Амитабхи, называемый в традиции «Сукхавати» («Земля Блаженства», по-китайски — *Цзи лэ ту*, — «Земля высшей, или предельной, радости»). В одной из сутр рассказывается, как некогда монах Дхармакара, проживавший в одном из миров, параллельных нашему и расположенных через миллионы и миллиарды других миров «к западу» от нашего мира, дал обет превратить этот мир в Чистую Землю Будды. Кроме того, он дал еще один обет, поклявшись сделать так, чтобы любой человек, независимо от того, в каком из бесчисленных миров он проживает, поверивший в его спасительную силу и уверовавший в него, мог бы в следующей жизни родиться в этой Чистой Земле и там уже достичь окончательного освобождения и состояния Будды.

Дхармакара выполнил свой обет и не только сам стал Буддой по имени Амитабха, но и превратил весь свой мир в райскую обитель, Землю Высшей Радос-

ти. И теперь любой человек, уверовавший в Будду Амитабху и с верой повторяющий его имя, получил возможность возродиться в этой Чистой Земле, где нет страданий, и уже там смог достичь высших уровней совершенства.

Понятно, что культ Амитабхи очень быстро обрел колоссальную популярность. Он не требовал от буддистов проникновения в сложнейшие философские системы буддизма или занятий утонченными методами йогического духовного делания. Достаточно только поверить в Амитабху, повторять его имя, созерцать образы его мира, чтобы родиться в раю Будды Амитабхи (а Сукхавати стал восприниматься прежде всего как рай, оттеснивший в сознании верующих, а то и полностью вытеснивший, стремление к обретению нирваны или просветления). Таким образом, культ Будды Амитабхи стал единственным буддийским учением, провозгласившим опору не на собственные силы, а на силы другого (т. е. Будды Амитабхи).

Если в Индии и Тибете почитание Будды Амитабхи было всего лишь одним, хотя и очень популярным культом, то в Китае постепенно оформилось целое направление, или школа, известная, как *Цзинту цзун* — Школа Чистой Земли. Она формировалась длительный период, с V по XII в., и в ее формирование внесли свой вклад такие выдающиеся китайские буддисты, как Хуэй-юань, Тань-луань и Шань-дао. С эпохи правления династии Юань (1279—1368 гг.) Школа Чистой Земли стала одним из ведущих (наряду со школой Чань, с которой она активно взаимодействовала) направлений китайского буддизма.

В XII в. учение Чистой Земли попадает в Японию, где его начинает активно и с успехом проповедовать монах Гэнку. И если учение Чань, распространившееся в Японии в это же время, стало представлять буддизм самураев (военной служилой аристократии), то доктрина Чистой Земли (япон. *Дзёдо-сю*) сформировала демократический буддизм горожан и крестьянства. Новое дыхание *Дзёдо-сю* обрела благодаря реформаторской деятельности Синрана (1173—1262 гг.), который окончательно отказался от каких-либо сложных форм медитации или литургии, сведя все учение Чистой Земли к вере в Амидабу (япон. *Амида*) и надежде на него, а культ — к постоянному повторению формулы «Поклоняюсь Будде Амидабхе» (*Наму Амида буцу*). Синран отменил для своих последователей из числа духовенства необходимость соблюдения обета безбрачия и других норм буддийского монашеского устава, по существу заметно размыв грань между мирянами и духовенством. Свое учение Синран назвал «Истинной Верой Чистой Земли» (*Язёдо син-сю*); в настоящее время *Дзёдо син-сю* является наиболее крупным по количеству верующих буддийским направлением Японии.

Несмотря на всю свою популярность, культ Будды Амидабхи и великих бодхисаттв Авалокитешвары и Махастхамапрапты отнюдь не был единственным махаянским культом, нашедшим отражение в текстах сутр. Весьма популярным было также почитание Будды Исцеления, или Будды Медицины, известного как Будда Лазуритовое Сияние, или Бхайшаджьягуру. Структура посвященной этому

Будде сутры очень похожа на структуру текстов, посвященных Амидабхе. И эта сутра также имеет явно выраженный девициональный характер.

Особый интерес представляет собой отрывок из *Гандавьюха сутры*, обретший на Дальнем Востоке фактически статус самостоятельного текста и получивший название «Обетов практики бодхисаттвы Самантабхадры» (китайская форма имени Самантабхадры — Пусянь). Дело в том, что *Гандавьюха сутра* является важнейшей частью сводной сутры, известной как *Аватамсака сутра*. А доктрина этой сутры (и прежде всего, самой *Гандавьюхи*) лежала в основе учения такой важной школы дальневосточного буддизма, как *Хуаянь* (япон. *Кэгон*).

Между тем школа *Хуаянь* заслуженно пользовалась репутацией наиболее теоретичной и философской из всех школ китайского буддизма. Более того, представители других школ даже упрекали монахов в том, что они пренебрегают практикой созерцания и другими монашескими обязанностями ради занятий философией. Высокую теоретичность, сложность и доктринальное совершенство *Аватамсаки сутры* признавали и представители других школ, в частности школы *Тяньтай* (япон. *Тэндай*), считавшей, правда, эту сложность недостатком сутры и отдававшей предпочтение «Лотосовой сутре», которая, по мнению адептов *Тяньтай*, не уступала по глубине *Аватамсаке*, но превосходила ее по «всеохватности», будучи доступной как для людей с самым высоким уровнем развития (только они и могли понимать *Аватамсаку сутру*), так и для верующих со средними способностями.

Между тем «Обеты практики бодхисаттвы Пусья» хотя и выдержаны в духе философской доктрины *Аватамсаки сутры*, однако достаточно просты и предназначены для изучения не только учеными монахами, но и рядовыми верующими. Буддисты стран Дальнего Востока считают, что этот текст обладает многочисленными мистическими качествами. Он используется для ежедневной декламации миллионами последователей Дхармы.

Гандавьяуха сутра, тридцать девятая глава *Аватамсаки сутры*, повествует о странствиях юноши Судханы (кит. *Шаньцуй*). В поисках знания Судхана посещает различных буддийских наставников, которые открывают ему глубочайшие истины Дхармы. Его пятьдесят третьим наставником был грядущий Будда Майтрея, а пятьдесят четвертым — Маньджушри, направивший Судхану к Самантабхадре.

Основная идея текста — универсальность практики бодхисаттвы, которая не ограничена ни временем, ни пространством и не имеет внутри себя таких оппозиций, как «я» и «другие», «малое» и «великое», «живое» и «неживое». Каждый атом во вселенной является местом пребывания миллиардов Будд.

Таким образом, текст «Обетов практики бодхисаттвы Самантабхадры» знакомит читателя не только с учением *Аватамсаки сутры* и с принципами этики махаянского буддизма, но также вводит его в мир литургической религиозной практики сотен миллионов последователей буддизма в странах современного Дальнего Востока.

Последний раздел сборника представляет «Сутра Совершенного (или Полного) Пробуждения». Ее полное название — *Да фан гуан юань цзюэ сюдоло ляо и цзин* (т. е. «Великая сутра широкого распространения о ясном смысле обретения Совершенного Пробуждения»; реконструируемое санскритское название — *Махавайпуля нама самьяк-самбодхи нипартха сутра*); ее сокращенное название — *Юань цзюэ цзин*, «Сутра Совершенного Пробуждения». Этот текст весьма существен для понимания канонической основы преобладающего направления развития буддийской религиозно-философской мысли в Китае и на Дальнем Востоке вообще.

«Сутра Совершенного Пробуждения», как традиционно считают, была переведена на китайский язык с санскрита Буддхадхарой в период правления династии Тан (618—907 гг.). Однако в настоящее время есть серьезные основания сомневаться в этом, поскольку данная сутра не известна нам ни по упоминаниям в индийских источниках, ни по ее тибетским переводам. Поэтому большинство буддологов считают, что этот текст является апокрифическим и написан он в подражание индийским сутрам в самом Китае. Тем не менее по содержанию эта сутра весьма близка таким вполне аутентичным санскритским текстам, как *Ланкаватара сутра*, *Вималакирти нирдеша сутра* и *Шрималадеви симха нада сутра*. Очень быстро «Сутра Совершенного Пробуждения» приобрела весьма значительную популярность, особенно среди последователей школы *Чань*, провозгласившей своим ведущим принципом фразу: «Смотри в свою

собственную природу, и станешь Буддой!» (*цзянь син чэн фо*). В начале IX в. выдающийся буддийский мыслитель Цзун-ми (780—841 гг.); бывший одновременно патриархом школы *Хуаянь* и лидером линии *Хэцзэ* школы *Чань*, написал комментарий к этой сутре, ставший классическим и легшим в основу интерпретации этого канонического текста в Китае, Корее, Японии и Вьетнаме.

Каковы же основные положения доктрины данной сутры? Они сводятся к учению, известному в науке как «теория татхагатагарбхи». Слово «гарбха» имеет два значения: 1) зародыш, эмбрион; 2) лоно, утроба, матка, хорион (т. е. то место, где зародыш находится). Следовательно, слово «татхагатагарбха» можно перевести и как «Зародыш Будды» (Татхагата — один из основных эпитетов Будды, Так Пришедший), и как «Лона Будды». Однако эту полисемию слова «гарбха» нельзя перевести на китайский язык. Поэтому китайские буддисты остановились на втором его значении и перевели сложное слово «татхагатагарбха» как *жулай цзан*, т. е. Вместилище Так Приходящего.

Таким образом, татхагатагарбха, с одной стороны, это зародыш природы Будды в каждом живом существе, — природы, которая, собственно, и образует истинную суть каждого существа, являющегося не чем иным, как потенциальным Буддой. Как позднее скажет японский проповедник Дзэн Догэн, если мы правильно посмотрим даже на жабу и червяка, то увидим, что и они обладают тридцатью двумя признаками Будды. Поэтому и один из важнейших текстов

теории татхагатагарбхи носит по-китайски название *Бао син лунь*, «Трактат о Драгоценной Природе» (санскр. *Ратнаготравибхага*). С другой стороны, татхагатагарбха суть природа Будды как абсолютная реальность, Дхармовое Тело Будды, или Единый и Абсолютный Ум Будды (Буддхачитта, Экачитта; кит. *фо синь*; и *синь*). Этот Единый Ум наделен такими качествами, как постоянство (или вечность), блаженство, сущностность (дословно: качеством быть Я — Атман, во) и чистота. Эти качества прямо противоположны основным характеристикам сансары — мирозраждений—смертей, которые суть непостоянство, страдание, лишенность Я и загрязненность. Истинное просветление, или пробуждение, — это реализация этой абсолютной природы, когда человек полностью и всецело (*самьяк; юань*) осознает, что он не сансарическое страдающее существо, а Будда, спасающий из болота сансары все живые существа и ведущий их к постижению их собственной природы как той же самой природы Будды. И это видение всегда и во всем единой сути, снимающее в своем всеобъемлющем единстве все различия, положенные омраченной мыслью (*ван синь*), называется «усмотрением природы» (*цзянь синь*; япон. *кэнсё*). И «Сутра Совершенного Пробуждения» очень ясно, точно и вместе с тем образно раскрывает эту доктрину универсальности природы Будды, ставшую центральной в дальневосточном буддизме и оказавшую огромное влияние на культуру и искусство народов Восточной Азии.

Таким образом, материалы сборника достаточно полно характеризуют скриптуральные («имеющиеся

в Писании», т. е. в данном случае в сутрах) основы важнейших направлений развития махаянского буддизма на Дальнем Востоке. Уже сейчас можно сказать, что в наступающем столетии страны Дальнего Востока (Восточной Азии) будут играть одну из ведущих ролей в мировой экономике, политике и культуре. А махаянский буддизм в том виде, в каком он сложился в середине первого тысячелетия нашей эры в Китае, сыграл (наряду с конфуцианством и даосизмом) огромную роль в формировании духовной культурной традиции и менталитета народов этого региона; следовательно, вряд ли можно понять дух этих народов (если пользоваться языком романтиков XIX в.) без учета «буддийского фактора».

И наконец, махаянские сутры являются частью культурного, литературного и интеллектуального наследия Индии, той его частью, которая была утрачена на родине, но бережно сохранена переведшими ее на свои языки народами Центральной и Восточной Азии. И, таким образом, читатель настоящего сборника знакомится как с духовным наследием Индии, так и духовным наследием народов Дальнего Востока.

Авторы и составители сборника надеются, что их попытка представить канонические тексты махаянского буддизма удалась, и рассчитывают на благосклонное внимание читателей.

Е. Торчинов

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (<i>Е. Торчинов</i>)	5
Сутра Сердца Праджня-парамиты	27
Сутра о Запредельной Премудрости, отсекающей заблуждения алмазным скипетром (Ваджраччхедика Праджня-парамита сутра), или Алмазная Праджня-парамита сутра	35
Рассказанная Буддой сутра Амитабхи (Малая Сукхавативьюха сутра)	73
Проповеданная Буддой махаянская сутра величественного чистого, спокойного, ровного и равного просветления [Будды] Амитаюса (Большая Сукхавативьюха сутра)	91
Сутра созерцания Будды Амитаюса	221
Сутра основных обетов, заслуг и добродетелей Будды Наставника Врачевания Лазуритовое Сияние	293
Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры	335
Сутра Совершенного Пробуждения	373