

**«СУТРА СЕРДЦА»: МЕДИТАЦИЯ БЕССАМОСТНОСТИ  
В КОНТЕКСТЕ ПЯТИ ПУТЕЙ МАХАЯНЫ**

**И.С. Урбанаева**

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ

*В статье дается анализ и значение «Сутры сердца» в буддийской традиции в контексте пяти путей Махаяны.*

**«HEART SUTRA»: MEDITATION OF SELFLESSNESS  
IN THE CONTEXT OF FIVE PATHS OF MAHAYANA**

**I.S. Urbanayeva**

*Meditation of emptiness in "Heart Sutra", lack of inherent existence, the highest view of reality in Buddhist philosophy within five paths of Mahayana have been showed in this article.*

Сутры «Запредельной Высшей Мудрости» (санскр. *Prajñāpāramitā*, тиб. *shes rab kyī pha rol tu rnyin ba*) представляют большой интерес для

современной философии, в связи с постулатами, сформулированными в критической философии Канта, которая как нельзя лучше оттеняет спе-

цифику буддийской трансцендентальной онтологии и Пути Освобождения. Сутры появились на базе учений, данных Буддой во время второго поворота Колеса Дхармы. По сравнению с учением о «четырех благородных истинах», которые были даны во время первого поворота Колеса и стали философским фундаментом Хинаяны, праджняпарамитская доктрина реальности оказалась настолько радикальной, что даже сознание некоторых архатов Хинаяны не смогло выдержать присущей ей экстраординарной духовной силы. Философия *Праджняпарамиты* служит основанием всех махаянских практик, как это было обосновано философами индийской школы *Мадхьямика Прасангика*. И этот фундаментальный факт не в силах опровергнуть утверждения некоторых представителей китайской школы *Чань* и японской *Дзэн* о том, что истоком их подхода к достижению Просветления является, главным образом, *Ланкаватара-сутра*, а не *Праджняпарамита* (1). Как считают высшие ламы школы Гелугпа, *Праджняпарамита* выражает специфику буддизма в целом, является глубинным основанием всех учений Будды. Известный амдоский ученый XVIII в. Джамьян Шепа (монг. Джамьян Шадба) утверждал, что все другие области познания в буддийской системе знаний – и *Мадхьямика*, и *Праманавартика*, и *Виная*, и *Абхидхарма* – базируются на *Праджняпарамите*. «Сутра сердца *Праджняпарамиты*» (2) считается квинтэссенцией глубинной мудрости, заключенной во всей совокупности сутр *Праджняпарамиты*. К тому же имплицитно она содержит учение о махаянском Пути, практике Бодхисаттв. О том, какое значение имела «Сутра Сердца» в буддийской традиции в прошлом (3), свидетельствует факт существования 21 комментария к ней, сочиненного великими индийскими учеными и переведенного на тибетский язык, и ещё большего числа комментариев, сочиненных тибетскими учеными к этой сутре. К сожалению, линия устной передачи (4) этой важнейшей сутры, являющейся, по словам ее исследователей, единственным из кратких текстов *Праджняпарамиты*, «действительно доходящим до сердца доктрины» (5), была утрачена. Но в настоящее время она заново восстановлена Его Святейшеством Далай-ламой XIV Тензином Гьяцо. Сама возможность подобного восстановления как нельзя лучше иллюстрирует некоторые важнейшие моменты глубинной концепции реальности, излагаемой в «Сутре сердца». Перерыв в линии преемственности «Сутры сердца», а также разрывы между временем проповеди Будды Шакьямуни и временем появления основопо-

ложников Махаяны, Асанги и Нагарджуны (6) имели место с точки зрения конвенционального восприятия обычных людей. С этой точки зрения существенно то, что Далай-лама является держателем всех сохранившихся до настоящего времени устных комментариев к другим текстам *Праджняпарамиты*: он восстановил прерванную линию на основе других сохранившихся линий того же самого учения. Но для понимания духовной сущности этого акта восстановления линии передачи «Сутры сердца *Праджняпарамиты*» требуется выйти за границы обыденной конвенции пространства и времени и обратиться к глубинной онтологии *Праджняпарамиты*: не было, собственно говоря, тех разрывов в линии преемственности, которые упоминались. Здесь важно то, что Далай-лама является воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары. Как бодхисаттвы Манджушри и Майтрейя обеспечивали непрерывность линий преемственности махаянского учения от Будды Шакьямуни до Асанги и Нагарджуны, так бодхисаттва Авалокитешвара способен поддерживать непрерывность передачи учения «Сутры сердца» от Будды до наших дней. В контексте глубинной онтологии «Сутры сердца *Праджняпарамиты*» то учение на горе Гридхакута, инициированное бодхисаттвой Авалокитешварой, все еще продолжается. Это трудно понять с позиций классических естественнонаучных понятий пространства и времени, лежащих в основе современного обыденного мировосприятия. Это было трудно понять даже буддийским философам: например, основатель школы *Мадхьямика Сва-тантрика* Бхававивека в своем сочинении «Пламя разумности» недвусмысленно утверждал, что махаянские тексты были написаны великими бодхисаттвами. «Такое объяснение скорее запутывает картину», – считает Его Святейшество Далай-лама (7). По его мнению, «махаянские тексты не были преподаны историческим Буддой для общей публики в некоем конвенциональном смысле». Более того, махаянские тексты «могли быть переданы в плане, трансцендентном конвенциональному пониманию времени и пространства» (8). И феномен Просветления, и деятельность Будды, и многие другие описанные в махаянской литературе духовные факты никоим образом не поддаются постижению с позиций обычной конвенции о пространстве и времени, считает Д.Т. Судзуки (9). Есть приведенный в сутре «Поучения Вималакирти» пример посещения Манджушри в сопровождении сонмов бесчисленных бодхисаттв, архатов и дэвов маленькой комнаты бодхисаттвы-мирянина Вималакирти, где поместились

также 32 тысячи львиных сидений высотой каждое по 84 тысячи йоджан. Вималакирти объяснил удивленному Шарипутре, что для того, кто понимает доктрину духовного освобождения, даже гора Сумеру может быть упрятана в горчичное зерно и даже воды четырех великих океанов можно заставить течь сквозь одну пору на коже, что духовное царство не ограничено пространством и временем (10). Есть множество других, подобных этому, примеров. В тибетской литературе описано, как Миларепа преподавал урок Речунгве, забравшись в рог – так, что рог не увеличился, а Миларепа не уменьшился в размерах. То, что с обычной точки зрения не вполне понятно, объяснимо в контексте продолжающегося до сих пор учения на горе Гридхакута: бодхисаттва Авалокитешвара продолжает излагать учение. А линия устных комментариев к «Сутре Сердца» в условном смысле – с точки зрения обычных существ – восстановлена его воплощением, Его Святейшеством Далай-ламой. Благодаря этой восстановленной линии устной передачи мы имеем теперь комментарии самого Далай-ламы, а также других квалифицированных мастеров (11) к системе медитации глубинного воззрения в соответствии с пятью Путиями Махаяны.

Учение, содержащееся в «Сутре Сердца», прозвучало в силу особого побуждения Будды, но из уст бодхисаттвы Авалокитешвары. В то время, пока Учитель пребывал в состоянии *самадхи*, погруженный в «созерцание номинального многообразия феноменов, именуемое "Глубинная Видимость"», Авалокитешвара также находился в «совершенном созерцании практики Запредельного Совершенства Глубинной Мудрости». И он «в совершенстве узрел, что даже пять скандх пусты от самобытия» (12). Будда не просто побудил одного из своих учеников дать учение «Сутры Сердца»: это учение на самом деле исходило от самого Будды. Но, что касается обычного восприятия, он проявился в виде ученика Будды, бодхисаттвы десятого *бхуми*, для того чтобы подчеркнуть, что наставник, дающий учение о Пустоте, должен сам быть реализованным мастером, опирающимся на собственный опыт переживания абсолютной природы реальности. В силу присущей Будде уникальной способности одновременно с созерцанием абсолютной истины знать полностью многообразный мир условной истины, он *инспирировал* другого ученика, Шарипутру, задать вопрос Авалокитешваре, и, оставаясь в медитативном погружении, вместе с тем осознавал все происходящее и в конце одобрил ответ Авалокитешвары. Будда не случайно инспи-

рировал Шарипутру, который уже имел прямое познание Пустоты, и у которого не было в связи с этим чего-либо непонятого для него самого, задать Авалокитешваре такой вопрос: «Если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь пожелает приступить к практике Запредельного Совершенства Мудрости, то каким образом им следует обучиться ей?» Будда сделал это ради других учеников. Сама форма, в которой Шарипутра задал свой вопрос, указывает на то, что медитации, объясняемые в «Сутре Сердца», предназначаются не для обычных существ, а для «благородных сыновей и дочерей». То есть, вообще говоря, для тех существ, в которых пробуждается природа Будды, врожденный потенциал Просветления: для тех, кто занимается реализацией трех типов Просветления, – для *шраваков*, *пратьекабудд* и *будд*. В особенности же выражение «благородный сын и благородная дочь» или «дитя благородной семьи» относится ко всякому, кто имеет склонность к пути бодхисаттв. Следовательно, данное выражение относится к тем, у кого порождено великое сострадание и пробудилась склонность к практике «запредельных совершенств», шести *парамит*. А дополнительное значение понятия «дитя благородной семьи» связано с тем, «что современные практики должны породить в своем уме» (13). Следует обратить внимание на то, что практика *Праджняпарамиты* не содержит никакой специфики, основанной на различии монахов и мирян, мужчин и женщин, что само по себе указывает на принципиальное преодоление ограниченного хинаянского подхода к Освобождению и Просветлению. Махаяна признает существенным только различие *арьев* и обычных существ, а среди обычных существ – незрелых существ, «младенцев», и «благородных существ» с пробужденной природой будды. До тех пор, пока в нас не пробудился изначально присущий потенциал будды, мы остаемся существами-детьми – будь то мужчины или женщины, монахи или миряне или иные существа шести категорий циклического бытия. А существа, напрямую постигшие Пустоту, являются *арьями*. Способ существования *арьев* и их онтология – это, выражаясь языком Канта, область «трансцендентальных объектов», но Махаяна не только теоретически постигла эту недоступную для обычного интеллекта область, но и обосновала практику *арьев*.

Конечно, для того чтобы медитация Пустоты оказалась эффективной, нужна совершенная ментальная концентрация. Поэтому необходима предварительная реализация *шаматхи* (тиб. *zhi*

gnas) – способности совершенной однонаправленной концентрации и ментальной стабилизации. Но даже без реализованной *шаматхи* ученикам, чувствующим склонность к махаянским практикам, мастера иногда разрешают созерцать Пустоту, ибо эта медитация дает благие отпечатки и успокаивает концептуальное мышление. Однако для того чтобы такие ученики, не вполне зрелые для медитации Пустоты, достигли эффекта, недостаточно самой по себе медитации Пустоты: нужна, как подчеркивается в традиции школы Гелуг, разнообразная, системная практика, в особенности практика *Ламрим*, чтобы заложить хороший фундамент духовного прогресса. Здесь заметим, что Судзуки, конечно, прав в том, что «Просветление не является результатом интеллектуального процесса, в котором последовательность идей завершается умозаключением или суждением» (14). Сам духовный акт Просветления можно сравнить с психической революцией, не выразимой вербально и выходящей за пределы всех понятийных определений и умозрительных суждений, как и условностей пространства и времени. Но то, что революция Просветления разворачивается по ту сторону логики и теоретического разума, не может служить опровержением необходимости всех предварительных практик для достижения состояния Будды. Даже идеологи «быстрых» способов Просветления, из которых наиболее впечатляющими являются методы чань-буддизма и дзэн, признают, на основе авторитета *Ланкаватара-сутры*, существование двух типов сознания и соответственно – возможности как мгновенного, так и постепенного очищения сознания от загрязнений и концептов и достижения состояния будды. Но подчеркнем, что в том и другом случае таинство Просветления невозможно без полноты причин и условий. С точки зрения «тех, кто глуп и несведущ» (15), обычных существ, чье сознание подчиняется обычной конвенции пространства и времени, имеет место различие «постепенного» и «мгновенного». С точки же зрения Будды, как говорится в *Ланкаватара-сутре*, подобного различия нет. Но тогда деление буддийских направлений на школы «постепенного» и «мгновенного» пути (здесь не имеется в виду Ваджраяна), производимое последователями китайской традиции буддизма, осуществляемое ими по двоякому принципу реализации Просветления, обоснованному в *Ланкаватара-сутре* и обусловленное соображениями трансцендентальной психологии, на самом деле лишено смысла. Ибо с точки зрения будд нет различия между «постепенным» и «мгновенным» Просветлением, а с точки зрения

обычных существ достижение Просветления не может не происходить во времени. По мнению Судзуки, это «вопрос психологии в его наиболее глубоком аспекте». Но, думается, всё же Судзуки не вполне адекватно воспринял тот способ постижения Пустоты, который объясняется в сутрах *Праджняпарамиты*, когда он сводит его к одной лишь его рационально-логической стороне: махаянская практика, выполняемая в соответствии с *Праджняпарамитой*, предстает как бесполезная с точки зрения Просветления метафизика. Критике последней Судзуки уделяет много внимания в своих «Очерках о дзэн-буддизме». Подобная интерпретация *Праджняпарамиты* является, по меньшей мере, неточной.

Итак, в краткой форме ответ Авалокитешвары на вопрос Шарипутры прозвучал так: «Шарипутра, если какой-нибудь благородный сын или благородная дочь захотят приступить к практике Запредельной Совершенной Мудрости, то они должны так в совершенстве созерцать: безупречно и логически последовательно созерцать даже пять скандх пустыми от самобытия». Далай-лама объясняет, что в этой краткой форме Авалокитешвара говорит: необходимо корректно и систематически созерцать отсутствие самобытия. Тиб. rang bzhin обычно переводится как «природа», но точный смысл этого понятия – «самосушая природа» или «самобытие». Понятие rang bzhin является по смыслу тем, что Кант называл «das Ding an sich» (16). В «Сутре сердца» объясняется способ созерцания отсутствия rang bzhin – самобытия, или бессамостности личности и феноменов, то есть *ноуменов*, если говорить на языке философии Канта. Но Кант в своей критике чистого разума ограничивается констатацией его несостоятельности в познании *ноуменов*, буддийская же философия идет дальше, к более радикальным онтологическим открытиям и обоснованию практических возможностей сознания в отношении того, «что я могу знать?», «что я должен делать?» и «на что я могу надеяться?» Отсутствие самосуших вещей, или *ноуменов*, это и есть то революционное открытие, которое, будучи подготовлено логикой Пустоты, составляет содержание особого духовного переживания, которое освобождает поток сознания от скверны «клеш» и производной от них сансары и позволяет достичь Всеведения и Просветления. В *Праджняпарамите* «понятие Пустоты распространяется всеобъемлющим и исчерпывающим образом на весь перечень феноменов» (17), так что даже пять агрегатов или скандх (phun po lnga) лишены внутренне присущей им природы,

они бессамостны. А из этого следует, что и конституированные ими вещи и индивиды тоже лишены внутренне присущего им бытия, бессамостны. Бессамостны все составные и несоставные феномены. И не только зараженные сансарой живые существа лишены самобытия, но также и будды бессамостны. Даже сама Пустота лишена самобытия, бессамостна. Доктрина бессамостности (*rang stong*) является центральной в буддизме Махаяны. Медитация Пустоты, согласно *Праджняпарамите*, – это логически корректно выполняемое на основе союза *шаматхи* и *випашьяны* созерцание бессамостности всех явлений, завершающееся трансцендентальным переживанием прямого постижения абсолютной природы реальности – бессамостности, или Пустоты в смысле *рантонг*. С точки зрения *Праджняпарамиты*, недостаточно точная идентификация объекта отрицания в медитации бессамостности всех объектов познания чревата тем, что сознание практика не будет очищено от всех степеней омрачений и препятствий к Всеведению, состоянию Будды. Авалокитешвара в краткой форме ответа подчеркивает необходимость (для махаянского практика) воззрения высшей школы – Мадхьямики Прасангики. А затем Авалокитешвара дал развернутый ответ: «Форма – пуста (*stong ba'o*), Пустота (*stong ba nyid*) – формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота. Точно так же пусты и ощущения, различения, формирующие факторы и сознание.

Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными и не являются чистыми, не имеют ущербности и не имеют прибавления.

Поэтому, Шарипутра, в Пустоте нет форм, нет ощущений, нет различений, нет формирующих факторов и нет сознания; нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания (*yid kyi khams*), начиная со зрительного сознания (*mig gi khams*) и вплоть до ментального сознания (*yid kyi gnas par shes pa'i khams*). Не существует также (никаких звеньев Взаимозависимого Возникновения): ни неведения, ни прекращения неведения и так далее – вплоть до того, что нет ни старости и смерти, ни прекращения старости и смерти. Точно так же нет ни страдания, ни источника, ни пресече-

ния, ни пути; нет совершенной мудрости, нет достижения и недостижения тоже нет» (18).

Обычно тиб. *gzugs stong ba'o* переводят выражением «форма есть Пустота». На наш взгляд, правильным является именно «форма – пуста», что подтверждается немецкой версией перевода данного тибетского выражения: «Das Körperliche ist leer» – «материальное – пусто» (19). Вариант «форма есть Пустота» невольно способствует субстанциализации Пустоты, тогда как в действительности речь идет о том, что всё формное пусто, бессамостно, лишено самосущей природы. В ответе Авалокитешвары содержатся наставления, которые относятся одновременно к двум видам учений: во-первых, это глубинная онтология Пустоты, которая излагается в явной форме; во-вторых, это неявная презентация Пути Махаяны. Но понять то, каким образом процесс всё более углубленного созерцания Пустоты соответствует Пяти Путям Бодхисаттв, вряд ли возможно без обращения к традиции устных комментариев. Итак, в развернутом варианте ответа Авалокитешвара подробно объясняет метод медитации Пустоты пяти скандх от самобытия. В этой системе вначале идет четырехчленное наставление, которое квалифицируется как базовый текст доктрины Пустоты, выражающий воззрение школы Мадхьямики Прасангики: «Форма – пуста, Пустота – формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота». Данное четырехаспектное объяснение Пустоты как Пустоты от самобытия (*rang stong*) предназначено, как объясняет Его Святейшество Далай-лама, а также досточтимый Геше Джампа Тинлэй, для медитации Бодхисаттв Пути Накопления (*tshogs lam*) и Пути Подготовки (*sbyog lam*). Правда, его разрешается слушать также и тем, кто ещё не встал на Путь, то есть не является, строго говоря, махаянским практиком, но устремлен к Пути Накопления. Для того чтобы приступить на деле к медитации этого уровня, необходимо получить очень подробные инструкции от мастера. Эта медитация нацелена на достижение концептуального постижения Пустоты в соответствии с методами школ Читтаматры и Мадхьямики. В отличие от Мадхьямики Прасангики, чьей прерогативой является введение понятия Пустоты от «самобытия» (*rang stong*), все другие философские школы буддизма, даже школы Читтаматра и Мадхьямика Сватантрика, придерживаются более низкого воззрения. Правда, некоторые исследователи и сторонники школ Дзогчен и Джонангпа полагают, что самым глубоким является воззрение школы Мадхьямика Сватантрика, или, в

употребляемой ими терминологии, Мадхьямика-жентонг (20). Воззрение этого уровня опирается на понятие «Пустота от другого» (gzhan stong) и не предполагает, что индивиды и феномены пусты сами по себе. Понятие (gzhan stong) исходит из того, что Пустота есть нечто отдельное от того, чье существование отрицается. Этот вариант интерпретации Пустоты иллюстрируется примером храма, пустого от монахов. А понятие gang stong, на которое опирается Мадхьямика Прасангика, является характеристикой абсолютной природы самих вещей: они бессамостны, лишены природы, присущей им самим по себе. Онтологический радикализм Прасангики связан с отрицанием бытия самосущих вещей, *ноуменов*. Но это не равносильно отрицанию реального существования вещей. Отрицается определенный способ существования вещей, точнее, непропорциональное приписывание феноменам, объектам познания, субстанционального статуса. Четвероякая формула «Форма – пуста, Пустота – формна, Пустота есть не что иное, как форма, а также форма есть не что иное, как Пустота» как раз является буддийской формулой наиболее глубокой медитации способа реального бытия всех вещей (личности и феноменов) как пустых от самобытия – в их бессамостности.

Очень важным для понимания четырехаспектного смысла данного фрагмента «Сутры Сердца» является замечание Его Святейшества Далай-ламы: «Четыре строки относятся не к некой Великой Пустоте где-то за пределами бытия, но – к Пустоте определенных феноменов, в данном случае – формы или материи». А также он говорит: «Существование вещей и событий не является предметом дискуссий; предметом философско-логических расхождений является способ, каким они существуют» (21). Таким образом, буддийское понятие Пустоты не есть некая абстрактно-метафизическая категория типа «небытия» или «ничто», это понятие, относящееся к специфически буддийскому анализу способа существования конкретных феноменов, то есть объектов нашего познания. Специфика буддийского способа описания существования явлений заключается в использовании не только относительной, или условной, истины, но и абсолютной, или конечной, истины. С помощью этих двух истин анализ способа существования феноменов позволяет избежать, с одной стороны, крайности онтологического субстанционализма – реализма, материализма, этернализма (rtag mtha'), а с другой стороны, крайности онтологического нигилизма (chad mtha'), а также и идеализма любого толка. Для глубинной буд-

дийской онтологии характерно, что при постижении *способа, каким индивиды и феномены существуют*, принципиальное значение имеет *учет того способа, каким они не существуют*. Но это вовсе не тот нигилистический метод, который приписывает Прасангике Судзуки.

Абсолютная истина – это знание, получаемое в результате абсолютного, или критического, анализа, то есть анализа бытия любого феномена с учетом того способа, каким данный феномен не существует. Иначе говоря, это истина о конечной природе всех вещей (индивидов и феноменов). Пустота и есть категория, выражающая абсолютную истину, или конечную природу феноменов. В Прасангике это – отсутствие самобытия у личности и феноменов. Поэтому, когда Авалокитешвара говорит: «Форма – пуста», тем самым он выражает знание об абсолютной природе формы: она лишена самобытия, то есть внутренне присущей сущности, она не существует сама по себе. Форма не существует в действительности так, как она видится нам – как будто реально, материально, субстанционально, объективно и самосущим способом она существует. Самым важным элементом абсолютного анализа личности и феноменов является определение объекта отрицания. В Прасангике это – «самобытие» (rang bzhin): оно объемлет все, включая самые тонкие аспекты наших стихийных, или прирожденных, форм неведения и концептуальных, мировоззренческих представлений о наличии у феноменов и индивидов объективной, независимой, внутренне присущей им природы истинного бытия или собственных характеристик. А относительной, или условной, истиной называется знание, получаемое в ходе относительного анализа – того, каким образом феномен существует. Относительный анализ формы позволяет утверждать: форма имеет взаимозависимое происхождение, будучи зависима от многих факторов (причин, составных частей, наименования мыслью). Для того чтобы спасти нас от крайности нигилизма, Авалокитешвара использует относительную истину: «Пустота – формна». Иначе говоря, Пустота не есть ничто или небытие. Пустота суть взаимозависимое возникновение вещей.

Когда Авалокитешвара говорит: «Пустота есть не что иное, как форма, а форма есть также не что иное, как Пустота», он утверждает онтологическое единство двух истин – абсолютной и относительной – как двух аспектов одной реальности. Как отмечает Его Святейшество Далай-лама, многие направления индийской мысли, буддийские и небуддийские, объясняли природу в терминах двух истин, но

специфически буддийским является признание единства двух истин – условного мира в его разнообразии и конечной природы вещей (Пустоты) – как аспектов одной реальности (22). Пустота есть конечная природа формы, и эта конечная природа формы не есть нечто отдельное и независимое от формы, а скорее это характеристика формы; это способ существования формы. «Нужно понять форму и её Пустоту в единстве; они не являются двумя независимыми реальностями», – объясняет Его Святейшество Далай-лама. Итак, здесь утверждается в качестве смысла Пустоты именно бессамость (*rang stong*), а не Пустота от другого (*gzhan stong*). Кроме того, речь идет о двухаспектном тождестве внешнепроявленной видимости и Пустоты. А четвертая строка данного фрагмента – «**Форма есть не что иное, как Пустота**» – говорит также о непосредственном постижении Пустоты, которое находится вне языковых и концептуальных объяснений. Это наставление, происходящее из устной традиции, делает полностью несостоятельной критику Судзуки, направляемую им против «праджняпарамитских школ» с их методами «постепенного» Просветления. Ведь весь пафос этой критики связан с тем, что, по его мнению, философия Шуньяты, поскольку, по его мнению, это умозрительные спекуляции, метафизика и негация, не способна привести к Просветлению. Но, как доказательно объясняет Прасангика, без корректного критического анализа невозможно точно идентифицировать объект отрицания в медитации Пустоты, и в таком случае невозможно осуществить совершенную медитацию Пустоты, полностью рассеивающую *неведение*. Логика нужна как пропедевтика медитации Пустоты. Что касается Просветления, то это, согласно Прасангике, может быть и постепенный, и мгновенный процесс.

Благодаря медитации Пустоты с помощью методологии низших философских школ, основанной на грубом определении объекта отрицания и грубом понятии Пустоты (23), существует возможность устранения грубых омрачений, но не тонких омрачений, которые оставляют практика в сансаре. В отличие от школ Вайбхашика и Саутрантика, признающих только Пустоту личности, но не феноменов, да и то довольно грубо трактующих Пустоту личности, Школа «Только-Ум» (Читтаматра) дает более тонкое определение Пустоты, устраняющее дуализм субъекта и объекта, но распространяет понятие «бессамость», или «отсутствие самобытия», только на внешний мир. Благодаря медитативным техникам

Читтаматры оказывается возможным радикальное отсечение внешних привязанностей и отречение от внешних феноменов, но не от внутренних. Самое точное определение объекта отрицания и, следовательно, самое глубокое и тонкое понятие Пустоты принадлежит Школе Прасангика. В целом все последователи Мадхьямики считают, что учение о Пустоте в равной степени должно распространяться на внешний и внутренний мир, но одно из направлений Мадхьямики, Йогачара Мадхьямика, известная также как Сватантрика, поддерживает то различие субъекта и объекта, которое является характерным для Читтаматры. Прасангика же распространяет бессамость (*rang stong*) на все феномены, без различия внешних и внутренних явлений. Бхававиека, основатель школы Сватантрика, соглашался с Буддапалитой, основателем школы Прасангика, в том, что все способы возникновения феноменов не имеют абсолютного самобытия, но всё же считал, что процесс возникновения вещей из других факторов, не являющихся этой же вещью, имеет условное (конвенциональное) самобытие. То есть сватантрики признавали объективную реальность, до некоторой степени независимую от субъекта. Чандракирти, защитивший воззрение Буддапалиты, доказал, что и субъект, и объект не обладают объективной, независимой реальностью даже на условном уровне. Согласно Чандракирти, самобытие есть просто ошибка, и его отрицание конституирует конечное понимание Пустоты. Если принять позицию Прасангика, то мы можем понять онтологический статус всех феноменов в терминах их условной реальности, но и эта их условная реальность лишена самобытия, является пустой. В качестве критерия достоверного установления феноменов в отличие от сватантриков, которые критерием различения феноменов считают присущие им «собственные характеристики», прасангики используют понятие «достоверной объектной основы» (24). Это критерий, обоснованный в номинальной логике прасангиков. Здесь, не углубляясь в подробности, заметим только, что онтологический статус всех феноменов в номинальной логике понимается в терминах зависимого происхождения. Причем в отличие от низших школ с характерным для них пониманием *взаимозависимого происхождения* как зависимости от причин и условий, от составных частей Прасангика понимает *взаимозависимое происхождение* на самом глубоком и тонком уровне – как зависимости от концеп-



туального обозначения, даваемого субъектом. Совершенное понимание воззрения Прасангики делает нас, по словам Его Святейшества Далай-ламы, способными полностью разрушить и освободиться от оков омрачений. «Самобытие» есть ошибочный компонент нашего познания внешнего мира и самих себя, и обычно Пустоту считают антидотом от видимости самобытия. Но смысл Пустоты много глубже этого, если исследовать вышеприведенный фрагмент из четырех строк. Как уже говорилось выше, этот фрагмент утверждает онтологическое тождество видимого проявления вещей, в данном случае **формы** и Пустоты. И мы также уже говорили о том, что в буддизме способ существования всех вещей описывается в единстве двух истин – относительной и абсолютной. Но уникальной особенностью именно Прасангики является, по словам Далай-ламы, то, что истина Пустоты в интерпретации Прасангики позволяет нам удержаться от впадения в крайность нигилизма, а мир видимости, понимаемый в терминах взаимозависимого возникновения, предохраняет, с другой стороны, от крайности абсолютизма (материализма, наивного реализма, этернализма).

Остальная часть «Сутры Сердца» – это, по сути, детализирующий комментарий к этому основному фрагменту. После четырех строк идет: **«Точно так же пусты и ощущения, различия, формирующие факторы и сознание»**. Этот фрагмент поясняет, что Пустота не есть некий вид абсолютного уровня реальности, а что смысл Пустоты имеет отношение к конкретным феноменам: это качество конкретного феномена. Точно так же, как мы познаем Пустоту *скандхи* формы, мы можем познать Пустоту и других *скандх* – ощущений, различений, формирующих факторов и сознания.

После этого Авалокитешвара говорит: **«Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик, не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными и не являются чистыми, не имеют ущербности и не имеют прибавления»**. Этот фрагмент содержит то, что было Нагарджуной названо «восемью аспектами глубины». Его Святейшество Далай-лама объясняет, что перечисленные восемь характеристик (рождение и исчезновение и т.д.) не являются присущими вещам в абсолютном смысле, а характеризуют их только в аспекте относительной истины. На абсолютном уровне есть только отсутствие этих характеристик, а именно, отсутствие самобытия,

отсутствие определенных характеристик, отсутствие рождения, отсутствие исчезновения и т.д. Эти «восемь аспектов глубины» группируются в три категории, так называемые «Три Двери Освобождения», каждая из которых исследует Пустоту в особенной перспективе. Наставление о «Трех Дверях Освобождения» было дано Авалокитешварой для махаянских практиков Пути Видения (*mthong lam*), чтобы, медитируя на их основе, они становились арьями. Первая «дверь» – это *дверь Пустоты, ведущая к Освобождению*. Она выражена словами: **«Итак, Шарипутра, все феномены суть Пустота, не имеют определенных характеристик»**. Произнося строки **«не рождаются и не исчезают, не являются загрязненными и не являются чистыми»**, Авалокитешвара распространяет Пустоту на причину феноменов, и это называется *беззнаковой дверью, ведущей к Освобождению*. Строки **«не имеют ущербности и не имеют полноты»** распространяют Пустоту на результаты действия причин, и это – *дверь отсутствия желаний, ведущая к Освобождению*. Созерцание любого феномена в перспективе пустоты от самобытия его сущности, причины и результата открывает три двери, ведущие к Освобождению. Итак, три двери, ведущие к Освобождению, это Пустота сущности, Пустота причины и Пустота результата. На Пути Видения практик должен однонаправленно созерцать Пустоту феноменов, и во время такой медитации объект – Пустота и субъект – ум, постигающий Пустоту, становятся недвойственным единством, подобно тому, как вода пребывает в воде: ум не наблюдает Пустоту со стороны, а пребывает в Пустоте. Так Авалокитешвара дает презентацию прямого переживания Пустоты.

Далее в «Сутре Сердца» идут строки: **«Поэтому, Шарипутра, в Пустоте нет форм, нет ощущений, нет различений, нет формирующих факторов и нет сознания; нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания»**. В этом фрагменте содержится объяснение способа медитации Пустоты для практиков Пути Медитации (*sgom lam*). То есть это наставление предназначено для медитации *арьев*. Арьи, поскольку они уже имеют прямое постижение Пустоты, занимаются созерцанием Пустоты не ради её постижения, а ради очищения ума от омрачений. Путем последовательной медитации



Пустоты пяти скандх возможно ослабление, а затем полное устранение привязанностей, цепляния за самосущее бытие вещей и собственного «я». Когда произойдет полное устранение омрачений, практик достигает состояния *архата*. Практики Пути Медитации должны заниматься не только медитацией Пустоты пяти скандх, но и медитацией Пустоты «восемнадцать элементов».

Строки «нет глаза, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума; нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет феноменов. Не существует сферы сознания, начиная со зрительного сознания и вплоть до ментального сознания» охватывают *восемнадцать элементов*, или *восемнадцать сфер*, восприятия: шесть органов восприятия и шесть видов объектов, служащих сенсорной основой восприятия, и шесть видов первичного сознания. Эти же восемнадцать сфер восприятия служат *двенадцатью источниками* – шесть объектов восприятия и шесть внутренних источников. Шесть органов восприятия и шесть соответствующих им видов первичного сознания вместе называются шестью внутренними источниками. Арья на Пути Медитации специально занимаются созерцанием Пустоты двенадцати источников, которые большей частью служат возникновению омрачений. Поскольку все феномены включаются в эти двенадцать источников, то арья последовательно убеждается в Пустоте всех феноменов, и это оказывает на него очень сильное воздействие в плане усиления убежденности в том, что все феномены, проявляющиеся как материальные, объективные, субстанциональные феномены, являются иллюзией. Так как понятия «пять скандх», «двенадцать источников», «восемнадцать сфер восприятия» относятся к учению об Обширном Пути, то, как мы видим, наряду с эксплицитным изложением Глубинного Учения, доктрины Пустоты в *Сутре Сердца* имплицитно содержится и Обширный Путь.

Далее идет фрагмент, содержащий наставление о медитации Пустоты *Двенадцатичленной Цепи Взаимозависимого Происхождения* (rten 'brel yan lag bcu gnyis): «Не существует также [никаких звеньев Взаимозависимого Возникновения]: ни неведения, ни прекращения неведения и так далее – вплоть до того, что нет ни старости и смерти, ни прекращения старости и смерти». Косвенно здесь же дается объяснение того, каким образом эта *Цепь* держит нас в сансаре, и того, каким образом достигается нирвана: прекращение неведения и всех других звеньев – вплоть до прекращения ста-

рости и смерти – есть механизм Освобождения. И он тоже пуст от самобытия.

Строки «Точно так же нет ни страдания, ни источника, ни пресечения, ни пути» содержат наставление о том, что практик должен медитировать Пустоту даже Четырех Благородных Истин (bden pa bzhi): они не имеют самобытия, обладают взаимозависимым происхождением и суть лишь наименования. Далее подвергается отрицанию самобытие совершенной мудрости, достижения, а также и недостижения. Фрагмент «Поэтому, Шарипутра, бодхисаттвы, поскольку не имеют достижений, опираются на Глубинную Запредельную Совершенную Мудрость и пребывают в ней» содержит наставление о том, как практик может достигнуть махаянской нирваны. Это не что иное, как конечная природа полностью очищенного ума, то есть Пустота ума, абсолютно свободного от всех омрачений и препятствий. Для того чтобы удалить последние, самые тонкие омрачающие препятствия из сознания, практик должен погрузиться в нерушимую алмазную медитацию и постигнуть Пустоту всех феноменов и то, что не к чему стремиться – что нирвана пуста от самобытия. И он пребывает без ожиданий в состоянии отсутствия самобытия. Поэтому, как говорится в сутре, «в уме нет загрязнений, и поэтому страха нет. Полностью преодолев ошибки, они радикально уходят из Печали». Бодхисаттвы переходят при этом на восьмую землю (*бхуми*). Далее бодхисаттвы, сохраняя сколько угодно долго ваджрное состояние пребывания в отсутствии самобытия, достигают конечного состояния Будды.

На этом заканчивается учение о способах медитации Пустоты, предназначенное для обычных людей. Для людей с исключительными способностями Авалокитешвара дает презентацию Пустоты в форме мантры «Тадъята ом гате гате парagate парасамгате бодхи сваха». Вообще «мантра» означает – «защита ума». Совершенная мудрость, заключенная в мантре *Праджняпарамиты*, полностью защищает ум практика от ошибочных убеждений, загрязнений и производимых ими страданий. Мантра переводится так: «Это – так: иди, иди; иди за пределы; иди абсолютно за пределы; будь укорененным в земле Просветления». Согласно объяснению, данному Его Святейшеством Далай-ламой, мантра *Праджняпарамиты* имеет смысл: «Отбрось этот берег сансары, непросветленного существования, которое было нашим домом с безначального времени, и перейди на другой берег конечной нирваны и полного освобождения». В неявном виде здесь содер-

жится смысл всей «Сутры Сердца»: это объяснение того, каким образом понимание Пустоты связано с Пятью Путиами, ведущими к состоянию Будды. Смысл первого «иди» – это призыв идти к Пути Накопления, то есть взрастить спонтанное отречение и бодхичитту. Смысл второго «иди» – призыв к достижению Пути Подготовки, то есть к концептуальному постижению Пустоты на основе союза *шаматхи* и *випашьяны*. «Иди за пределы» – это призыв идти к Пути Видения, где практик достигает прямого постижения Пустоты. «Иди абсолютно за пределы» – призыв к достижению Пути Медитации и устранению всех видов омрачений и цепляний. «Будь укорененным в земле Просветления» – это призыв сохранять ваджрную медитацию на Пути-Более-Не-Учения и достигнуть конечной нирваны. Такова, в кратком изложении, схема махаянской онтологии Пустоты, учения, инспирированного Буддой и прозвучавшего из уст Авалокитешвары, предназначенного для медитации «благородных существ» и тех, кто устремлен к махаянскому пути.

#### Примечания

1. Праджняпарамитская литература распространилась в Китае почти сразу же после её появления в Индии и сыграла огромную роль в развитии китайского буддизма. Торчинов Е.А. Опыт текстологического анализа китайских переводов «Ваджрачхедика-праджняпарамита-сутры» // *Философские вопросы буддизма*. – Новосибирск, 1984; Л.Е. Янгутов, И.В. Чанкова. Значение и роль Кумарадживы и его учеников в становлении буддизма в Китае // *Вестник БГУ: Востоковедение, история*. – Серия 5. – Улан-Удэ, 2007. – С. 60-67.

2. Полное санскритское название сутры – Prajñāpāramitā hrdaya sūtra (тиб. bcon ldan 'das ma shes rab kyū pha tol tu ruin pa'i snying bo) – переводится как «Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенной Мудрости». В Тибете и среди монгольских народов она известна под кратким названием «Сутра Сердца Совершенной Мудрости» (тиб. shes rab snying bo) или просто как «Сутра Сердца». Её называют также «Двадцать пять строк *Праджняпарамиты*».

3. В переводе Вималамитры она включена в *Кангьюр*, тибетский канон Слова Будды, где содержатся также семь индийских комментариев к ней.

4. Для практики Дхармы в целом и отдельных учений, входящих в её систему, нужны и подлинные тексты, и подлинная устная передача инструкций к практическому осуществлению учений. Поэтому одной из важнейших свобод «полностью снаряженного» человеческого рождения [da] 'buog] считается, с буддийской точки зрения, наличие в этом мире существ, практикующих и реализующих Дхарму в потоке собственного сознания. Благодаря преемственной связи сознания наставников и учеников в этом мире сохраняется «Дхарма передачи», живой дух Учения

Будды, и продолжает воздействовать на умы и сердца людей энергия Просветления Будды, суть которого не способны выразить даже слова священных сутр.

5. На это мнение, выраженное Э.Конзе, ссылается А.А. Терентьев в статье «Сутра сердца Праджняпарамиты» и её место в истории буддийской философии // *Буддизм, история и культура*. – М., 1989. – С. 6.

6. Со времени ухода Будды до рождения Нагарджуны имеется временной пробел по крайней мере в четыре столетия, а до рождения Асанги – примерно в девять столетий.

7. *Essence of Heart Sutra: the Dalai Lama's heart of wisdom teachings/* Tenzin Gyatso, the Fourteenth Dalai Lama: translated and edited by Geshe Thupten Jinpa. – Wisdom Publications, 2002. P. 91.

8. Ibid. P. 92.

9. Дайсэцу Тэйтару Судзуки. Очерки о дзэн-буддизме. Ч. I / пер. с англ. Н.М. Селиверстова; отв. ред. С.В. Пахомов. – СПб: Наука, 2002. – С. 117-118.

10. Сутра «Поучения Вималакирти» / пер. с тиб. А.Д. Донца. – Улан-Удэ, 2005. – С. 66.

11. *Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости* [bcom ldan 'das ma shes rab kyū pha rol tu ruin pa'i snying bo]: текст и комментарий на основе устных наставлений Геше Джампа Тинлэ / пер. с тиб. и сост. комментариев И.С. Урбанаевой. – Улан-Удэ, 2006. – 183 с.

12. Там же. С. 8-9.

11. *Essence of Heart Sutra*. P. 80.

13. Дайсэцу Тэйтару Судзуки. Очерки о дзэн-буддизме. Ч. I. С. 78.

14. Там же. С. 257.

15. *Lankavatara-Sutra. Die makellose Wahrheit erschauen: Die Lehre von der höchsten Bewußtheit und absoluten Erkenntnis / aus dem Sanskrit von Karl-Heinz Golzio*. – O.W. Barth Verlag, 1996. S. 99.

16. В отечественной философской литературе это знаменитое выражение Канты принято, после появления перевода «Критики чистого разума», сделанного Н.О. Лосским, переводить как «вещь в себе», но, как считает редактор нового издания этого перевода Ц.Г. Арзаканян, более точным является перевод этого выражения как «вещь сама по себе». Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского, сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным. – М., 1994. – С. 548.

17. *Essence of Heart Sutra*. p. 83-84.

18. *Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости*. С. 9-10.

19. Rezitationen und Grundtexte während der Unterweisungen Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama «Buddhas Weg zum Glück». – Tibetisches Zentrum e.V. Hamburg, 1998. S. 7.

20. Причинность и карма в буддизме: сб. ст. / под ред. А. Орлова. – М., 2003. – С. 10.

21. *Essence of Heart Sutra*. P. 115, 113.

22. Ibid. P. 119.

23. О способах определения объекта отрицания и Пустоты в четырех философских школах см.: *Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости*. С. 136-156.

24. *Сутра Сердца Победоносной Матери, Ушедшей-За-Пределы Совершенства Мудрости*. С. 151.