

UDC 1(091):294.3

HEART SŪTRA – THE SŪTRA OF EMPTINESS

Anastasia Strelkova

DSc (Philosophy), Senior Fellow
H. S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine
4, Tryokhsviatitelska Str., Kyiv, 01001, Ukraine
anastasia3141@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-2859-8425

The *Heart Sūtra* is one of the Prajñāpāramitā sūtras or “sūtras of emptiness”. The main philosophical formula of these sūtras is the phrase “form is emptiness, emptiness is form” with its several variations. In this article the sense of this formula is analyzed in two respects. On the one hand, as present originally in other Prajñāpāramitā sūtras, a resume of which the *Heart Sūtra* is considered to be. And on the other hand, in its further interpretation by major Chinese commentators of the *Heart Sūtra*: a representative of Chinese Yogācāra (Faxiang school) Woncheuk (“Foshuo boreboluomiduo xin jing zan”) and a representative of Huayan school Fa-zang (“Boreboluomiduo xin jing lüeshu”).

Though the *Heart Sūtra* is a classical Prajñāpāramitā text the most famous commentaries on it were composed by representatives of non-Madhyamaka tradition. The Xuan-zang’s eminent disciple Woncheuk approaches the notion of emptiness from the point of view of Yogācāra doctrine of three natures, as well as the Madhyamaka doctrine of two truths. While Fa-zang develops the teaching of non-obstruction of form and emptiness associated with the doctrine of Huayan School (non-obstruction of principle and things).

It is argued that the reason of divergence in understanding the notion of emptiness is not only the doctrinal specifics of different Buddhist Schools, but rather the necessity of further thorough interpretation of a complex and multidimensional philosophy of emptiness as such (emptiness of self, emptiness of concepts, emptiness of consciousness). In original Prajñāpāramitā tradition the negative dialectics of “emptiness of concepts” is stressed, while in the later tradition the positive dimension of the true “emptiness of consciousness” prevails.

However, all the commentators of the philosophical formula from the *Heart Sūtra* examined in this essay come to the crucial for the Buddhist philosophy idea of non-duality of form and emptiness (developed as the Madhyamaka teaching of two truths, Yogācāra teaching of three natures or Huayan teaching of non-obstruction of principle and things), only due to which the realization of the middle way becomes possible.

Keywords: Buddhism, *Heart Sūtra*, Prajñāpāramitā, philosophy of emptiness, Faxiang school, Huayan school, Woncheuk, Fa-zang

“СУТРА СЕРЦЯ” – СУТРА ПОРОЖНЕЧІ

А. Ю. Стрелкова

“Грідая-сутра” (санскр. Hṛdaya-sūtra, кит. Сінь цзін 心經, яп. Сінгьō), або “Сутра серця”², належить до сутр класу праджняпараміти, які були першими сутрами буддизму Великої Колісниці (магаяни) і стали філософським підґрунтям для усього подальшого її розвитку. З погляду їхнього філософсько-доктринального змісту в буддійській традиції їх називають також “сутрами про порожнечу” (*śūnyatā*) 空經

© 2021 A. Strelkova; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

(кит. кун цзін, яп. кўкьō). Власне праджняпараміта і є мудрістю, спрямованою саме на осягнення “порожнечі”. У “Грідая-сутрі” ж у кількох абзацах напрочуд стисло виражено сутність – “серцевину/серце” – вчення всіх цих сутр, або, іншими словами, сутність “порожнечі”.

Головна філософська формула сутр праджняпараміти у версії “Грідая-сутри” звучить так: “Форма не відрізняється від порожнечі, порожнеча не відрізняється від форми. Форма – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є форма (色不異空。空不異色。色即是空。空即是色, санскр. rūpaṃ śūnyatā, śūnyataiva rūpaṃ| rūpaṇna pṛthag śūnyatā, śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ| yadrūpaṃ sā śūnyatā, yā śūnyatā tadrūpaṃ)”³. Варіантів перекладу формули західними мовами існує чимало. Тут ми використовуємо найбільш усталений, упізнаваний варіант, хоча смисл першої половини формули був би більш зрозумілим і не менш точним, приміром, у перекладі: “Чуттєва форма не є чимось окремим (іншим) від порожнечі, порожнеча не є чимось окремим (іншим) від чуттєвої форми”. Тобто всі чуттєві речі феноменального (виявленого) світу є минущими, порожніми, натомість порожнеча (śūnyatā – ілюзорність, зумовленість, минушність), зі свого боку, є не чим іншим, як внутрішнім законом буття цих речей. Цей закон поширюється не лише на “чуттєві речі (форми)” (rūpa), а й абсолютно на все, що є так чи інакше виявленим. Про це якраз ідеться у смислово-му блоці сутри, у контексті якого ця формула з’являється:

觀自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。受想行識亦復如是。舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨不增不減。[T, 0251.08.0848c06-10] Коли бодгісаттва Авалокітешвара занурився у практику глибокої праджняпараміти, він ясно побачив, що всі п’ять скандг порожні (五蘊皆空), й звільнився від будь-якого страждання. Шаріпутро! Форма (色) не відрізняється від порожнечі (空), порожнеча не відрізняється від форми. Форма – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є форма. Відчуття, уявлення, вольові (кармічні) рушії, свідомість – так само. Шаріпутро! Отже, порожнеча є ознакою всіх дгарм (諸法空相, sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā): вони не народжуються й не гинуть, не брудняться й не очищуються, не більшають і не меншають.

(Санскрит: vavalokitavyam-pañca skandhāṃstāmśca svabhāvaśūnyān samanupaśyati sma| rūpaṃ śūnyatā, śūnyataiva rūpaṃ| rūpaṇna pṛthag śūnyatā, śūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ| yadrūpaṃ sā śūnyatā, yā śūnyatā tadrūpaṃ| evaṃ vedanāsamjñāsamskāravijñānāni ca śūnyatā| evaṃ śāriputra sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalā vimalā anūnā asaṃpūrṇāḥ| tasmātarhi śāriputra śūnyatāyām na rūpaṃ, na vedanā, sa samjñā, na saṃskārah, na vijñānam [DSBC]).

Як вислів із “Сутри серця” ця філософська формула праджняпараміти стала крилатою. Що таке “форма”? Що таке “порожнеча”? І як вони співвідносяться? Буддійські мислителі доклали (і продовжують докладати) чимало зусиль, аби розтлумачити її значення, причому їхні пояснення різняться і не обмежуються наведеним нами вище розумінням. У цій статті ми проаналізуємо низку можливих варіантів тлумачення співвідношення “форми” і “порожнечі”, а отже, і смислу цієї формули, на матеріалах першоджерел китайського буддійського канону: інших сутр праджняпараміти і двох авторитетних китайських коментарів до “Сутри серця”, що були створені визначними мислителями двох шкіл китайського буддизму – представником школи фасян (китайської йогачари) Вончхиком та патріархом школи хуаянь Фа-цзаном.

* * *

“Сутра серця” є одним з найвідоміших буддійських текстів, причому як на Сході, так і на Заході. Згідно з гаслом “Принстонського словника буддизму”, “Грідая-сутра” є «однією з лише жменьки буддійських сутр (включаючи “Лотосову сутру” та “Діамантову сутру”), які є широковідомими під своєю англійською назвою. “Сутра серця”, є, мабуть, найвідомішою та найбільш широко декламована з усіх буддійських сутр усіх традицій Магаяни» [Buswell 2014, 657].

Від часу своєї появи сутра ніколи не втрачала своєї популярності і доктринального авторитету. Свідченням цього є разуюча кількість збережених манускриптів сутри: лише в печерах Могао поблизу Дуньхуана було знайдено понад сімдесят примірників з її текстом [Lopez 1988, 3]. До неї було створено численну кількість коментарів на санскриті, китайською, тибетською, японською та іншими мовами представниками різних шкіл магаяни (мадг’ямаки, йогачари, хуаянь, чань-дзен, шкіл езотеричного буддизму). Індійський коментатор сутри Джнянамітра (Jñānamitra) називає її “сутрою сутр”, адже в усіх сутрах немає нічого такого, чого б не було у “Трідая-сутри”, тому вона й називається “Сутрою серця” [Lopez 1988, 30].

Значення цього тексту для історії буддизму важко переоцінити. Як і Джнянамітра, представник північної школи чань Цзін Цзюе 淨覺 (683–?) теж вважає “Сутру серця” не лише магаєнським, а й загальнобуддійським маніфестом, який уособлює в собі зміст усього буддійського канону. У своєму «Коментарі до “Сутри серця праджняпараміти”» 注般若波羅蜜多心經 (кит. Чжу божеболомідо сінь цзін) Цзін Цзюе пише⁴:

其理深，照見五蘊皆空。十二部經之正宗，三世諸佛之母也⁵。Ії принцип – глибокий. [Слова з неї] “ясно побачив, що всі п’ять скандг порожні” – це справжня сутність дванадцяти частин канону, це мати усіх будд трьох часів [Yang 1993, 251].

Перші відомі нам згадки про “Трідая-сутру” пов’язані з ім’ям видатного буддиста-перекладача і паломника, патріарха китайської йогачари Сюань-цзана 玄奘 (602–664). У 629–645 рр. Сюань-цзан здійснив паломництво до Індії [Александрова 2008, 3], з яким пов’язана легенда про походження сутри, зафіксована в першоджерелах. Вона віщує сутрі велику славу не лише в ролі теоретичного тексту, а й як потужної магічної формули – дгарані. Шлях Сюань-цзана пролягав через мертву, висушену сонцем пустелю – угорі не пролетить птах, унизу не пробіжить звір:

從是已去。即莫賀延磧長八百餘里。... 是時顧影唯一但念觀音菩薩及般若心經。初法師在蜀見一病人。身瘡臭穢衣服破污。慙將向寺施與衣服飲食之直。病者慚愧乃授法師此經。因常誦習至沙河間。逢諸惡鬼奇狀異類遶人前後。雖念觀音不能令去。及誦此經發聲皆散。在危獲濟實所憑焉。 [T, 2053.50.0224b05-13] Від цього місця починалася пустеля Мохеянь, яка простяглася на понад вісім сотень лі... Тепер супутником майстра була лише його самотня тінь, і все, що він міг робити, це повторювати ім’я бодгісаттви Авалокітешвари та читати вголос “Праджняпараміта-трідая-сутру”. Раніше, коли майстер був у провінції Шу, він якось побачив чоловіка, хворого на нечисту виразку шкіри і вбраного в лахміття. З почуття жалю він узяв чоловіка до свого монастиря й дав йому грошей для купівлі одягу та їжі. Соромлячись себе, хворий чоловік навчив майстра цієї сутри, яку він часто читав уголос. У пустелі йому трапилося кілька злих духів дивної подобі, які оточили його і не давали себе остаточно розігнати, попри те що він повторював ім’я бодгісаттви Авалокітешвари. Але щойно він почав вимовляти цю сутру, усі вони миттєво зникли. Саме завдяки поклонанню на цю сутру він врятувався від численних небезпек⁶.

Через кілька років після повернення з Індії, у 649 р., Сюань-цзан переклав “Сутру серця” китайською [McRae 1988, 88]. Згодом, у 660–663 рр., він також завершив роботу над перекладом величезного корпусу текстів праджняпараміти, який під загальною назвою “Велика сутра праджняпараміти” 大般若波羅蜜多經 (кит. Да божеболомідо цзін) займе три томи китайського буддійського канону (№ 220) і в такий спосіб стане найбільшим текстом у ньому. Однак за рік по тому, у 664 р., Сюань-цзан пішов із життя, і, згідно з його біографією, на своєму смертному одрі він нашіптував слова з “Трідая-сутри” [Lusthaus 2003, 65–66].

“Сутра серця” за низкою формальних ознак істотно відрізняється від звичайних сутр праджняпараміти. Учені зазначають, що одразу після її появи “Сутру серця”

вшанували не так як доктринальний текст, скільки як дгарані [McRae 1988, 89], починаючи, зрештою, як ми бачили з наведеної вище цитати, із самого Сюаньцзана. Навіть сьогодні в уявленні послідовників буддизму сутра не втрачає своєї дієвості як предмет ритуальних практик. Приміром, японські жінки, які втратили дитину одразу після народження або змушені були зробити аборт, але прагнуть дбати про долю своїх втрачених малюків (*мідзуко* 水子), разом з іншими ритуалами, спрямованими на вшанування предків та до божества-покровителя дітей Дзідзō (地藏), які вони здійснюють біля домашнього вітваря, мають щодня один раз переписати від руки “Сутру серця”, аби запевнити, що їхня дитина досягне стану будди, і так робити до того моменту, допоки їм не з’явиться знак, що так і відбулося [LaFleur 1992, 222].

Разом із буддійською філософією загалом “Сутра серця” стала невід’ємним складником не лише східної, а й західної культури. Зокрема у “Пригодах бравого вояка Швейка” Я. Гашека, напрочуд точно цитуючи текст оригіналу, кухар-окультист Юрайда бурмоче собі під ніс головну формулу філософії сутр праджняпараміти: “Je nebytelnost všech zjevů, tvarů a věcí, ... Útvar je nebytelnost a nebytelnost je útvar. Nebytelnost není rozdíl od útvaru, útvar není rozdíl od nebytelnosti. Co je nebytelnost, to je útvar, co je útvar, to je nebytelnost” [Hašek 1955, 414]. Ярослав Гашек (1883–1923), якого вихор життя закинув аж у далекий Сибір, справді жив певний час в Іркутську, звідки в 1920 р. повернувся до Праги. Оскільки якраз у цьому регіоні поширений бурятський буддизм, дуже ймовірно, що саме там він і ознайомився з “Грідая-сутрою”. Утім, Я. Гашек міг натрапити і на переклад “Грідая-сутри”. Адже, попри те що до фундаментального академічного вивчення сутр класу праджняпараміти було ще далеко, її перші переклади англійською було зроблено ще в ХІХ ст. – С. Білом (1864)⁷ з китайської та М. Мюллером (1884)⁸ із санскриту⁹. Отже, “Грідая-сутра” від початку, поруч із такими пам’ятками буддійської літератури, як палійська “Дгаммапада”, опинилася в центрі уваги західних дослідників.

Однак справжній прорив у дослідженні літератури праджняпараміти зробили праці видатного дослідника буддизму магаяни Е. Конзе, які відтоді стали буддологічною класикою. Здійснене ним дослідження і дотепер вважають найповнішим і найгрунтовнішим дослідженням санскритської версії “Грідая-сутри” [Conze 1967, 148–167]. Е. Конзе здійснив критичне видання текстів оригіналу сутр праджняпараміти, їхній переклад англійською і дослідження. Зокрема, ним було запропоновано класифікацію літератури праджняпараміти на три періоди. Згідно з цією класифікацією, “Грідая-сутра” з’являється у третій період розвитку сутр праджняпараміти, тобто приблизно в 300–500 рр. Існує навіть більш раннє датування, за яким це відбулося не пізніше початку ІІІ ст. [Терентьев 1989, 4]. Проте в 1992 р. вийшла стаття Дж. Натъє, яка здійснила переворот у датуванні та атрибуції тексту, оскільки її авторка навела низку переконливих аргументів щодо можливого китайського походження сутри [Nattier 1992].

З найвагоміших досліджень “Грідая-сутри” слід згадати також праці відомого сучасного дослідника Д. Лопеса, присвячені вісьмом індійським коментарям на сутру, збереженим у тибетському перекладі [Lopez 1996; 1988], який відомий також як співавтор найбільшого сучасного наукового словника з буддизму [Buswell 2014]. Для дослідження тибетської версії сутри обов’язковим є також звернення до виконаного на найвищому фаховому рівні критичного видання двох тибетських версій сутри Дж. Сілка [Silk 1994]. Йогачаринські коментарі вивчав Д. Люстгаус [Lusthaus 2003; Heng-ching, Lusthaus 2001], коментарі, створені в межах школи чань, досліджував Дж. Макрей [McRae 1988].

* * *

“Сутра серця”, з одного боку, є стислим підсумком філософії порожнечі сутр праджняпараміти, з другого ж боку, вона є базою для появи потужної коментатор-

ської традиції. Усі відомі нам російськомовні переклади сутри тлумачать формулу з “Грідая-сутри” якраз у першому розумінні (докладніше див.: [Стрелкова 2015, 195–198]), вказуючи на порожнечу як зумовленість та ілюзорність речей та назв. Утім, сутри праджняпараміти зосереджують увагу не так на “порожнечі речей” (вчення про “не-я”, *anātman*), як на “порожнечі понять”, яка є головним змістом їхнього вчення і яку системно розкрито у філософії мадг’ямаки як “вчення про порожнечу” (*śūnya-vāda*) її засновника Нагарджуни (Nāgārjuna, орієнтовно II ст.), згідно з якою все, що ми сприймаємо як реальні речі, насправді є лише образами цих речей у нашій свідомості (ілюзією, міражем, галюцинацією, піною, відображенням у дзеркалі), але не власне речами. У сутрах праджняпараміти одним із синонімів “порожнечі” (空) у цьому розумінні якраз і є термін “несхоплюваність” (不可得, кит. *бу ке де*, яп. *фукатоку*).

Оскільки поява “Сутри серця”, її переклад, її перші коментарі, а також власне сутри праджняпараміти, з яких вона постала, пов’язані з ім’ям Сюань-цзана, згадаймо тут і той цікавий факт, що текст “Грідая-сутри”, що його нашіптував перед смертю великий перекладач, згідно з джерелом, замість “порожнечі” містив термін “несхоплюваність” (不可得) [Lusthaus 2003, 65].

Через надзвичайну стислість обсягу “Грідая-сутра” лише виголошує свою славетну філософську формулу, але ніяк не пояснює її. Однак, оскільки саму формулу “вихоплено” з великих сутр праджняпараміти, які містять значно більш розгорнутий виклад цієї проблематики, ми можемо звернутися за поясненням до них (“Велика сутра праджняпараміти”, № 220):

舍利子。無有少法與少法合。本性空故。所以者何。舍利子。諸色空彼非色。諸受想行識空彼非受想行識何以故。舍利子。諸色空彼非變礙相。諸受空彼非領納相。諸想空彼非取像相。諸行空彼非造作相。諸識空彼非了別相。何以故。舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。受想行識不異空。空不異受想行識。受想行識即是空。空即是受想行識。 [T, 0220.05.0022a26-b05] Шаріпутро! Немає ані найменшої дгарми чи найменшого сполучення дгарм, бо за своєю первинною природою вони порожні. Чому? Шаріпутро! Усі форми (дгарми класу *рупа*) порожні, [тому] вони – не форми. Усі відчуття, уявлення, вольові (кармічні) рушії та свідомість порожні, [тому] вони – не відчуття, уявлення, вольові (кармічні) рушії та свідомість. Чому? Шаріпутро! Усі форми (дгарми класу *рупа* – чуттєве) порожні: вони не мають властивості чинити спротив. Усі відчуття порожні: вони не мають властивості сприймати. Усі уявлення порожні: вони не мають властивості схоплювати образи. Усі вольові рушії порожні: вони не мають властивості вчиняти дії. Усі [види] свідомості порожні: вони не мають властивості розрізнявати. Чому? Шаріпутро! Бо форма не відрізняється від порожнечі, порожнеча не відрізняється від форми (色不異空。空不異色)。Форма – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є форма (色即是空。空即是色)。[Усі решта з п’яти скандг:] відчуття, уявлення, вольові рушії та свідомість не відрізняються від порожнечі, порожнеча ж не відрізняється від відчуттів, уявлень, вольових рушіїв та свідомості. Відчуття, уявлення, вольові рушії та свідомість – це і є порожнеча, а порожнеча – це і є відчуття, уявлення, вольові рушії та свідомість.

Тут, крім власне формули, ми натрапляємо на хід думки, у чистому вигляді застосований в іншій знаменитій сутрі праджняпараміти “Діамантовій сутрі” (санскр. *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*, кит. Цзіньган божеболомі цзін 金剛般若波羅蜜經), яка проповідує ідею неприв’язаності до будь-яких слів, ідей, понять і, зрештою, “форм” (相). Слова лише вказують на речі, як палець на місяць, але не досягають власне речей. Навіть Дгарму Будди висловити насправді неможливо: “所謂佛法者即非佛法 [T, 0235.08.0749b25] (те, що зветься Дгармою Будди (佛法), вже не є Дгармою Будди)”. Лише ті, хто збагнув це, можуть досягти просвітлення: лише «тих, хто обличав усі поняття (“форми”), називають буддами» (離一切諸相則名諸佛)» [T, 0235.08.0750b09].

Пояснення ж другої половини формули у сутрах праджняпараміти знаходимо, приміром, у такому уривку:

離色亦無空。... 何以故。舍利弗。但有名字故謂爲菩提。但有名字故謂爲菩薩。但有名字故謂爲空。[Т, 0223.08.0221c01-04] Без форми немає порожнечі... Чому? Шаріпутро! Лише завдяки тому, що є назви, кажуть “бодгі”, лише завдяки тому, що є назви, кажуть “бодгісаттва”, лише завдяки тому, що є назви, кажуть “порожнеча”!

Лише завдяки тому, що є назви, слова, ми спроможні висловити істину. Так само, якби не було умовних позначень, слів, назв, не було б і “порожнечі” – звідси друга половина формули (“порожнеча – це і є форма”).

У магаянській традиції цю ідею втілено у вченні про дві істини, сформульованому Нагарджуною, яке полягало в тому, що слова та поняття з погляду істинної реальності, тобто вищої істини (*paramārtha-satya*), є порожніми, ілюзорними конструктами, однак на рівні мирської істини (*samvṛti-satya*) вони є шляхом до пізнання вищої істини і досягнення нирвани:

若不依俗諦不得第一義
不得第一義則不得涅槃
第一義皆因言說。言說是世俗。是故若不依世俗。第一義則不可說。若不得第一義。云何得至涅槃。是故諸法雖無生。而有二諦。[Т, 1564.30.0033a02-07]

Якщо не спиратись на мирську істину, не набудеш вищої.

Не набувши вищої [істини] – не дістанешся нирвани.

Вищу істину висловлюють за допомогою слів. Слова – це мирське. Тож якщо не спиратись на мирське, то вищу істину не висловити. Якщо ж не набув вищої [істини], то як дістанешся нирвани?

Отже, формулу “Грідая-сутри” можна тлумачити як втілення вчення про дві істини – абсолютну та відносну і їхню неподвійність. Зокрема, як співвідношення самосущого та конвенційного: реальності та мови, просвітлення та проповіді Будди, сансари та нирвани. З другого боку, усвідомлення неподвійності цієї подвійності є одним з варіантів смислового наповнення поняття серединного шляху (*madhyamā pratipad*).

Однак буддійська традиція, навіть у межах традиції мадг’ямаки, бачить у цих рядках цілу низку смислів. Представник найранішої китайської мадг’ямаки, надзвичайно оригінальний буддійський мислитель Сен-чжао 僧肇 (374/384–414) пояснює смисл формули “Грідая-сутри” так:

夫以相爲無相者。即相而無相也。故經云色即是空非色滅空。譬如水流風擊成泡。即泡是水非泡滅水。夫以無相爲相者。即無相而相也。經云空即是色色無盡也。譬如壞泡爲水水即泡也。非水離泡。[Т, 1857.45.0147c13-17] Якщо виявлене (相) стає невиявленим (無相), то виявлене і є невиявленим. Тому в сутрі сказано, що “форма – це і є порожнеча” (色即是空), а не що порожнеча – це [результат] зникнення форми. Це подібно до того, як на воді від подмuhu вітру утворюється піна: піна – це і є вода, а не вода – [результат] зникнення піни. Якщо невиявлене стає виявленим, то невиявлене і є виявленим. У сутрі сказано: “порожнеча – це і є форма” (空即是色), а не що [порожнеча] – це відсутність, вичерпання форми. Це подібно до того, як, лускаючи, піна стає водою: вода – це і є піна, а не вода – це щось інше, ніж піна.

Сен-чжао розуміє “форму” і “порожнечу” як “виявлене” (相) і “невиявлене” (無相): виявлене і невиявлене є одним цілим, сутність неможливо відірвати від її існування. У японського мислителя XIII ст. Дōгена цю ідею буде сформульовано як “неподвійність сутності та явлення” (*сьōсō-фуні* 性相不二). Попри те що тут ми маємо справу з доволі раннім тлумаченням¹⁰, воно вже містить у собі смисловий потенціал, який буде розкрито згодом у вченнях більш пізніх шкіл, у чому ми зможемо переконатися нижче¹¹.

* * *

Китайською мовою на “Грідая-сутру” складено понад сто коментарів представниками різних шкіл буддизму магаяни [Heng-ching, Lusthaus 2001, 1]. Попри те що “Грідая-сутра” є сутрою класу праджняпараміти і, отже, належить до традиції мадг’ямаки, найраніші з відомих коментарів до неї було створено представниками іншої школи магаяни – мислителями китайської йогачари Вончхиком 圓測 (кит. Юань-це, 613–696)¹² та Куй-цзі 窺基 (632–682)¹³, що, однак, цілком закономірно, адже вони коментували “Сутру серця” в перекладі свого власного вчителя Сюань-цзана, який і сам був представником китайської школи *фасян* (法相宗), тобто китайської йогачари.

Кореєць за походженням, Вончхик написав перший відомий дослідникам коментар на “Грідая-сутру” в перекладі Сюань-цзана [Choo 2006, 123] під назвою «Коментар до “Проповідуваної Буддою сутри серця праджняпараміти”» (佛說般若波羅蜜多心經贊, кит. Фошо божеболомідо сінъ цзін цзань, № 1711)¹⁴. Він також є автором «Коментаря до “Сандгінірмочана-сутри”» 解深密經疏 (кит. Цзе шень мі цзін шу), однієї з базових сутр вчення йогачари¹⁵, який є найбільшим коментарем до цієї сутри, що зберігся до нашого часу, і найвідомішим твором Вончхика. Цей текст набув такої популярності, що його було перекладено тибетською мовою, а видатний тибетський мислитель і засновник школи гелуг Цонкапа називав його “великим китайським коментарем” [Choo 2006, 123].

З одного боку, Вончхик тлумачить формулу з “Грідая-сутри” з погляду вчення про дві істини, яке було сформульовано в рамках мадг’ямаки:

色不異空者標俗不異真。空不異色者標真不異俗。...設疑互相依故爲不異耶。爲相即故名爲不異故作此說。色即是空空即是色非相依故名爲不異。非相即故名爲不異。[T, 1711.33.0545b04–08] “Форма не відрізняється від порожнечі” (色不異空) означає, що мирська [істина] не відрізняється від [вищої] істини. “Порожнеча не відрізняється від форми” (空不異色) означає, що [вища] істина не відрізняється від мирської [істини]. ...можуть запитати: тому, що вони взаємно зумовлені (相依), [вони] не відрізняються чи тому, що вони взаємно тотожні (相即) – [вони] не відрізняються? Тому кажуть так: “форма – це і є порожнеча, порожнеча – це і є форма” (色即是空空即是色): вони не взаємно зумовлені і тому не відрізняються, вони не взаємно тотожні і тому не відрізняються.

Тож, згідно з Вончхиком, “форма” – це мирська істина, а “порожнеча” – вища істина. Вони водночас є однією реальністю (“не відрізняються”, є чимось одним, а не двома окремими речами) і не збігаються (тобто “не тотожні”, не є тим самим). Саме завдяки цьому вони можуть утворювати одне ціле. Це подібне до двох боків одного аркуша, які ми не можемо розділити, але чудово розрізняємо.

З другого боку, будучи мислителем школи *фасян*, Вончхик витлумачує смисл цієї формули також із погляду вчення йогачари про “три природи” (санскр. *trisvabhāva*, кит. *сань сін* 三性) – приписувану, зумовлену та досконало-істинну. “Приписувана природа” 遍計所執性 (санскр. *parikalpita*, кит. *бянь цзі со чжи сін*) – уявлення про реальне існування речей як таких, що мають свою власну, самостійну та незалежну природу, насправді ж вони від початку не існують реально. “Зумовлена природа” 依他起性 (санскр. *paratantra*, кит. *і та ці сін*) – уявлення про те, що речі виникають, зумовлені одна одною, таке існування є тимчасовим і зумовленим. “Досконало-істинна природа” 圓成實性 (санскр. *pariniṣpanna*, кит. *юань чен ши сін*) відповідає уявленню про існування істинної, досконалої реальності, самосущої і можливої завдяки досягненню двох попередніх – порожнечі приписуваної та порожнечі зумовленої природи. У своєму коментарі Вончхик визначає “три природи” так:

遍計所執情有理無。依他起性因緣故有。圓成實性理有非無。[T, 1711.33.0544b11-12] Приписувана природа для чуттєвого сприйняття існує, але з

погляду істини не існує. Зумовлена природа існує як зумовлена. Досконало-істинна природа з погляду істини існує і не може не існувати.

Тож формулу “Тридая сутри”, згідно з Вончхиком, можна розглядати у трьох площинах, кожна з яких відповідає одній із “трьох природ”. Однак, відповідно до кількості природ, порожнеч у йогачарі теж нараховують три, їх Вончхик перелічує, цитуючи один з наріжних доктринальних трактатів школи йогачара “Мадг’янта-вібгау” (Madhyāntavibhāga):

空有三種一無性空性非有故。二異性空與妄所執自性異故。三自性空二空所顯為自性故。[T, 1711.33.0545c10-12] Є три різновиди порожнечі. Перший – порожнеча відсутності природи (無性), бо [річ] не існує [реально]. Другий – порожнеча відмінності (іншості) природи (異性), бо [реальна річ] відрізняється від хибно схопленої власної природи [речі]. Третій – порожнеча власної природи (自性空), бо виявлення двох [попередніх] порожнеч є власною природою.

Прагнучи якомога докладніше витлумачити співвідношення форми і порожнечі, Вончхик пропонує складну для сприйняття формальну схему, яка нагадує математичний підхід, що в ній “три природи” і “три порожнечі” сполучаються попарно, утворюючи різні смислові блоки. У контексті кожної з цих “трьох природ” і “трьох порожнеч” терміни “форма” і “порожнеча” набувають різних значень.

Уявлення про існування досконало-істинної природи як істинної, непорожньої порожнечі (“порожнечі свідомості”) вплинуло на осмислення співвідношення опозиції “форма-порожнеча”, що своєю чергою привело до зміни сенсу поняття “серединного шляху” (курсив наш. – А. С.):

然則空不違有即空之理非無不違空即色之說自成。亦空亦有順成二諦非空非有契會中道。佛法大宗豈不斯矣。[T, 1711.33.0544a23–24] Однак *порожнеча не суперечить буттю* – це і є принцип порожнечі, а не *небуття не суперечить порожнечі*. Слова “порожнеча – це форма” постають самі собою. І порожнеча, і буття постають разом. Дві істини – не-порожнеча (非空) і не-буття (非有) – зустрічаються посередині “серединного шляху”. Хіба не такий великий смисл Дгарми Будди?!

Коментарі учнів Сюань-цзана Вончхика і Куй-цзі було написано майже одночасно, вони обидва тлумачать “Сутру серця” з позицій йогачари та обидва виходять із того, що вона належить до другого з так званих “трьох обертань Колеса Дгарми” і спрямована на подолання крайності етерналізму (*śāśvata-vāda*), тобто прив’язаності до буття (точніше, буття дгарм), шляхом ствердження, що “всі дгарми порожні”, вдаючись у такий спосіб, на їхню думку, до іншої крайності – тотального заперечення буття, нігілізму (*uccheda-vāda*). Натомість учення їхньої власної школи, йогачари, долає обидві крайності, вказуючи на існування двох вимірів порожнечі – негативного (порожнеча – ілюзорність речей та понять – *parikalpita* та *paratantra*) та позитивного (порожнеча – абсолютність свідомості – *pariniṣpanna*). Таким чином йогачара встановлює справжній “серединний шлях”, що пролягає тепер між “не-порожнечею” і “не-буттям” або “порожнечею” і “не-порожнечею”.

* * *

Пензлю патріарха школи китайського буддизму хуаянь (華嚴宗) Фа-цзану 法藏 (643–712) належить «Короткий коментар до “Сутри серця праджняпараміти”» (般若波羅蜜多心經略疏, кит. Божеболомідо сінь цзін люешу, № 1712)¹⁶. Це найвпливовіший коментар на “Сутру серця” у традиції Східної Азії, цитований багатьма авторами незалежно від їхньої шкільної належності [McRae 1988, 90].

Серед причин, що спонукали його до написання цього коментаря, Фа-цзан, зокрема, називає прагнення вберегти буддистів-початківців від хибного розуміння *шуньяти*, а також необхідність подати правильне розуміння вчень про дві істини та серединний шлях.

Щодо правильного розуміння порожнечі, то застереження Фа-цзана спрямовані насамперед до послідовників гінаяни:

彼疑云。我小乘有餘位中見蘊無人。亦云法空與此何別。今釋云。汝宗蘊中無人名蘊空。非蘊自空。是則蘊異於空。今明諸蘊自性本空。而不同彼。故云色不異空等。又疑云。我小乘中入無餘位身智俱盡。亦空無色等與此何別。釋云。汝宗即色非空滅色方空。今則不爾。色即是空非色滅空故不同彼。 [T, 1712.33.0553a12-19] Вони запитують: «У нас у гінаяні – у [нірвані] із залишком бачать, що у скандгах немає особи (“я”), а чим це відрізняється від того, що називають “порожнечою дгарм” (法空)?» Зараз поясню: «У вашій школі порожнечою скандг (蘊空) називають відсутність у скандгах особи (“я”), а не те, що скандги самі собою є порожніми (蘊自空), а отже, скандги відрізняються від (є чимось іншим щодо) порожнечі. Однак, первинна порожнеча власної природи усіх скандг (諸蘊自性本空), яку я зараз роз’яснюю, не збігається з тим, [що ви кажете]. Тому сказано “форма не відрізняється від порожнечі (色不異空)...». Знов запитують: «У нас у гінаяні – при входженні до [нірвани] без залишку і тіло, і знання разом знищуються, а чим це відрізняється від того, що “в порожнечі немає форм (空無色)” тощо?» Пояснення: «У вашій школі власне форма не є порожнечою (即色非空), лише коли знищується форма, з’являється порожнеча (滅色方空). Наразі це не так. “Форма – це і є порожнеча (色即是空)” – це не порожнеча після знищення форми і тому не збігається з тим, [що ви кажете]».

Отже, Фа-цзан розуміє слова “форма не відрізняється від порожнечі” в тому сенсі, що не лише наше “я”, а й усі дгарми є порожніми (і не існують так само, як і “я”). Традиційно цю ідею пов’язують саме з буддизмом магаяни, однак сучасні дослідження засвідчують, що насправді вона була закладена вже в ранньому буддизмі. Слова ж “форма – це і є порожнеча” він тлумачить як застереження проти розведення форми і порожнечі як двох окремих речей, існування яких рознесене в часі.

Однак Фа-цзан звертає увагу на те, що помилятися щодо смислу порожнечі можуть і послідовники магаяни, причому одразу з трьох поглядів – гадаючи, що: 1) порожнеча існує зовні форми, 2) порожнеча – це знищення форми, 3) порожнеча – це окрема річ:

空亂意菩薩有三種疑。一疑空異色。取色外空。今明色不異空。以斷彼疑。二疑空滅色。取斷滅空。今明色即是空。非色滅空。以斷彼疑。三疑空是物。取空為有。今明空即色。不可以空取空。以斷彼疑。三疑既盡。真空自顯也。 [T, 1712.33.0553a21-25] У бодгісаттв, які губляться в розумінні порожнечі, є три різновиди сумнівів. Перший сумнів – що порожнеча відрізняється від (є чимось іншим щодо) форми (空異色) – вони сприймають форму як зовнішню щодо порожнечі; тепер з’ясовано, що “форма не відрізняється від (не є чимось іншим щодо) порожнечі (色不異空)”, і цим подолано їхній сумнів. Другий сумнів – що порожнеча знищує форму (空滅色) – вони сприймають [порожнечу як] порожнечу знищення; тепер з’ясовано, що “форма – це і є порожнеча (色即是空)”, що порожнеча – це не знищення форми, і цим подолано їхній сумнів. Третій сумнів – що порожнеча є річчю (物) – вони сприймають порожнечу як буття (有); тепер з’ясовано, що “порожнеча – це форма” (空即色), тобто не можна порожнечу сприймати як порожнечу, і цим подолано їхній сумнів. Коли подолано всі три сумніви, істинна порожнеча (真空) виявляється сама.

Тож, по-перше, реальність форми і порожнечі збігається: щось не може перебувати назовні самого себе, бо не є іншим (不異) щодо самого себе. Тому так і сказано: “форма не відрізняється від порожнечі, порожнеча не відрізняється від форми”. За змістом обидві половини фрази ідентичні, тому Фа-цзан розглядає лише одну з них. По-друге, оскільки форма і порожнеча ні на мить не можуть бути розділені та існувати окремо одна від одної, форма не може зникнути через порожнечу і бути знищеною нею. І, по-третє, порожнеча не є річчю, тобто не є чимось, що існує як річ, не є виявленим, феноменальним буттям.

Справжнє ж співвідношення між формою і порожнечою за Фа-цзаном, постає на трьох принципах:

但色空相望有其三義。一相違義。下文云。空中無色等。以空害色故。準此應云色中無空。以色違空故。若以互存必互亡故。二不相闕義。謂以色是幻色必不闕空。以空是真空必不妨幻色若闕於色即是斷空。非真空故。若闕於空即是實色。非幻色故。三明相作義。謂若此幻色舉體非空。不成幻色。是故由色即空。方得有色故。[T, 1712.33.0553a26-b04] Є три принципи взаємного співвідношення форми і порожнечі. Перший – принцип взаємосуперечності (相違). Нижче в тексті [“Сутри серця”] сказано: “у порожнечі немає форми тощо”, бо порожнеча перешкоджає формі. За цією схемою слід сказати: “у формі немає порожнечі”, бо форма суперечить порожнечі. Бо якщо обидві взаємно існують, то обидві неодмінно взаємно знищуються. Другий – принцип взаємного неперешкоджання (不相闕). Оскільки форма є ілюзорною формою, то вона ніколи не перешкоджає порожнечі. Оскільки порожнеча є істинною порожнечою, вона ніколи не стає на перешкоді ілюзорній формі. Бо якби вона перешкоджала формі, то була б порожнечою між речами (斷空)¹⁷, а не істинною порожнечою (真空). Якби [форма] перешкоджала порожнечі, то це була б реальна форма (實色), а не ілюзорна форма. Третій – принцип ясного взаємотворення. Якби субстанцією цієї ілюзорної форми не була порожнеча, то ілюзорна форма не постала б. Тому *що* форма, *те* одразу порожнеча, бо лише тоді форма може отримати буття.

Фактично так звана “порожнеча між речами” (斷空) – це не що інше, як першо-елемент *ākāśa* – простір, який є видимим (п’ятий у ряду шести буддійських першо-елементів *mahābhūta*: земля, вода, вогонь, повітря, *простір*, свідомість). Відповідно, Фа-цзан не втомлюється наполягати, що в “Сутрі серця” йдеться не про цей простір¹⁸. Насправді подібне буденне розуміння філософського поняття порожнечі є цілковито хибним з погляду будь-якої школи буддизму. Натомість “істинна порожнеча” (真空) Фа-цзана, так само як і “досконало-істинна природа” (圓成實性) у коментаторів-йогачаринів Вончхика і Куй-цзі, є не чим іншим, як порожньою субстанцією свідомості, інша назва якої, за термінологічним збігом, теж *акаша* (*ākāśa*), тільки тепер у зовсім іншому своєму значенні невиявленої і нічим не зумовленої царини нірвани.

Тож, за Фа-цзаном, форма і порожнеча можуть існувати лише завдяки тому, що дотримуються три принципи: по-перше, форма і порожнеча є протилежностями (антонімами), по-друге, вони не заважають одна одній, по-третє, вони потребують одна одної. Ці принципи співвідношення форми та порожнечі покладено в основу глибоко розробленої філософії неподвійності Фа-цзана та його школи, яка відома як вчення про “неперешкоджання принципу та речей” 理事無礙 (кит. *лі-ши у ай*), яке пояснювало, у який спосіб взаємовиключні протилежності можуть бути нерозривно пов’язані та взаємно необхідні як елементи істинної, цілісної світобудови. Тут “принцип-лі” був синонімом “порожнечі” (空), а “речі-ши” – синонімом “форми” (色). У своєму славетному “Нарисі про золотого лева” 金師子章 (кит. Цзіньшицзи чжан) Фа-цзан використовував також метафору “золотого лева”, де золото, знову ж таки, символізувало “порожнечу”, а лев – “форму”.

* * *

На основі аналізу лише декількох коментарів до “Сутри серця” ми мали змогу побачити, наскільки по-різному можна підходити до тлумачення поняття порожнечі в її славетній формулі. Можливо, саме завдяки цьому беззаперечний авторитет цього тексту визнавали усі школи Великої Колісниці. Найперші коментарі до “Трідая-сутри” належали не мадг’ямікам, чого б можна було очікувати щодо класичного тексту праджняпараміти, а представникам іншої школи магаяни – йогачари. Натомість коментар китайського йогачарина Вончхика глибоко вразив послідовників школи гелуг, які представляють тибетську лінію мадг’ямаки. Усе це свідчить про

те, що ідеї мадг’ямаки та йогачари, а також інших шкіл магаяни у тому, що стосується загальнобуддійської філософії порожнечі, насправді не суперечили одна одній. Розбіжності ж у тлумаченні формули “форма – це і є порожнеча, порожнеча – це і є форма” пов’язані з її принциповою багатовимірністю, яка відсилає, залежно від контексту, до трьох основних вимірів порожнечі – порожнечі *речей*, порожнечі *понять* та порожнечі *свідомості*.

Утім, так чи інакше всі розглянуті нами коментатори філософської формули із “Сутри серця” в тому чи іншому доктринальному звучанні (вчення про дві істини, три природи, неперешкоджання принципу та речей тощо) приходять до ключової для буддійської філософії ідеї неподвійності виявленого і невиявленого вимірів реальності, завдяки чому стає можливим “серединний шлях” між буттям і небуттям, порожнечею і непорожнечею – шлях до просвітлення і нирвани.

¹ Статтю підготовлено за матеріалами, частково представленими 23 березня 2021 р. на першому семінарі “Буддологічної лабораторії”, організованому Майстернею академічного релігієзнавства (МАР) на тему «“Сутра серця” – текстологічні та історико-філософські аспекти», засновниця та ведуча проєкту – О. Ю. Калантарова.

² Повна назва “Сутри серця”: Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra 般若波羅蜜多心經 (№ 251) (кит. Божеболомідо сінъ цзін, яп. Ханья-харамітта-сінгьō) – “Сутра серця праджняпараміти”. Однак сутра дійшла до нас різними мовами й у численних редакціях, кожна з яких має свої особливості і відмінності. Це стосується, зокрема, і назви сутри. Китайською мовою збереглися вісім версій сутри. Їхні назви звучать так: 摩訶般若波羅蜜大明呪經 (№ 250), 般若波羅蜜多心經 (№ 251), 普遍智藏般若波羅蜜多心經 (№ 252), 般若波羅蜜多心經 (№ 253), 般若波羅蜜多心經 (№ 254), 般若波羅蜜多心經 (№ 255), 唐梵翻對字音般若波羅蜜多心經 (№ 256), 佛說聖佛母般若波羅蜜多經 (№ 257). Цікаво, що в текстах № 250 та № 257 слово “серце” (心) у назві відсутнє. З другого боку, дослідники зазначають, що в назві жодного із санскритських рукописів “Сутри серця”, які збереглися до нашого часу, немає слова *sūtra* [Nattier 1992, 200], що дає додаткові підстави для жанрової ідентифікації тексту як дгарані.

Слово “параміта” теж могли опускати, як, приміром, це зробив Кўкай у назві свого коментаря до “Грідая-сутри”: «Потаємний ключ до “Сутри серця праджня[параміти]» (般若心經祕鍵), отже отримуємо варіант назви “Сутра серця мудрості-праджні” (хоча у вузько-спеціалізованому значенні праджня і праджня-параміта в буддійських текстах є антонімами як аналітичний та інтуїтивний способи пізнання відповідно). Це спостерігаємо й у назвах численних коментарів до сутри, приміром: 般若心經略疏連珠記 (№ 1713), 般若心經述義 (№ 2202), 般若心經祕鍵略註 (№ 2203b), 般若心經祕鍵開門訣 (№ 2204) тощо. Аналогічно на санскриті і тибетською: Prajñā-hṛdaya та Shes rab’ snying po [Silk 1994, 3].

Утім, у перекладі англійською усталеною і загальноприйнятою є назва “Heart Sūtra” (“Сутра серця”).

³ Варіанти редакції цієї фрази в різних китайських перекладах див.: [Стрелкова 2015, 101], на санскриті в ній також є відмінності. Про варіанти і смислові нюанси фрази “усі дгарми порожні”, що передує цій формулі, яких ми тут не торкаємося, див.: [Стрелкова 2015, 99].

⁴ Критичне видання тексту оригіналу див.: [Yang 1993]. Повний текст оригіналу, поданий на с. 251–258, видано за манускриптом з Дуньхуанського музею після порівняння його з лондонським рукописом та критичним виданням Янагіди.

⁵ Критичну вставку видавця тексту наразі опущено, оскільки вона не впливає на зміст.

⁶ Цитуємо з англійського перекладу за: [Lusthaus 2003, 63].

⁷ Див.: [Beal 1864, 25–28].

⁸ М. Мюллер переклав із санскриту одразу обидві – коротку [The Ancient... 1884, 48–50] і довгу [The Ancient... 1884, 55–56] версії “Сутри серця”.

⁹ Впродовж понад півтора століття від часу появи перших перекладів “Грідая-сутри” західними мовами було здійснено надзвичайно велику кількість перекладів цієї сутри як дослідниками-буддологами, так і послідовниками буддизму. Цей матеріал є настільки

розлогим, що потребує окремого дослідження, тому тут ми відзначимо лише російськомовні та українські переклади.

Російською мовою “Сутру серця” перекладали неодноразово (нам відомо вісім наукових перекладів сутри): із санскриту – А. А. Терентьев (1989), В. П. Андросов (2008), з китайської – В. П. Мазурик (1996), Є. О. Торчинов (2000), Н. М. Трубнікова (2009), з тибетської – С. Ю. Лепехов (1991), І. С. Урбанаєва (2006), С. Хос (2008). Докладніше див.: [Стрелкова 2015, 195–198].

Наразі нам також відомо два опублікованих українських переклади “Грідая-сутри”: Марії Васильєвої, яка перекладала сутру з тибетської мови [Бгагаваті... 2014, 7–9] (другий, оновлений варіант перекладу, виданий у форматі електронної книжки (2018), див.: <https://dharmaebooks.org/sutras-ukrainian/>), та наш власний переклад з китайської [Стрелкова 2015, 315–319].

¹⁰ Насправді формула “форма – це і є порожнеча...” походить з більш ранніх сутр праджняпараміти, які вона фактично цитує. Тому Сен-чжао міг не мати на увазі власне “Сутру серця”, адже, як ми зазначили вище, появу її китайського тексту пов’язують з ім’ям Сюань-цзана, який жив у VII ст.

¹¹ Для того, аби у формулі “форма – це і є порожнеча...” тлумачити порожнечу не лише як метод деконструкції (ілюзорність), а й як субстанцію, є підстави і в інших ранніх сутрах магаяни (причому не лише сутрах праджняпараміти), докладніше про це див.: [Стрелкова 2015, 198–199].

¹² Вончхик був одним з найкращих учнів Сюань-цзана і найвидатніших мислителів китайської йогачари [Choo 2006, 122]. Можливо навіть, що Вончхик був не учнем, а одним з колег Сюань-цзана (див.: [Choo 2006, 122]).

¹³ Куй-цзі вважають найвидатнішим учнем Сюань-цзана і засновником китайської йогачари – школи фасян (法相宗). Куй-цзі склав цілу низку коментарів на трактати йогачари в перекладі Сюань-цзана, які згодом стали засадничими текстами його школи [Heng-ching, Lusthaus 2001, 2].

¹⁴ Переклад англійською див.: [Choo 2006, 133–199].

¹⁵ “Сандгінірмочана-сутра”, або “Сутра, що роз’яснює глибокі таємниці” 解深密經 (санскр. Saṃdhinirmocana-sūtra, № 676), є найранішою власне йогачаринською сутрою [Williams 2009, 85]. Санскритський оригінал сутри не зберігся, існує кілька китайських та тибетських переклади.

¹⁶ Переклад англійською див.: [Cook 1978], а також, за словами самого автора, частковий та місцями вільний переклад Ч. Гарми [Garma 1971, 197–206].

¹⁷ “Порожнеча між речами (斷空)... буває двох різновидів: порожнеча поза речами та порожнеча знищення (斷空者此有二種。謂離色明空。及斷滅空。)” [T, 1884.45.0685a14-15]. Докладніше див.: [Стрелкова 2015, 210].

¹⁸ Примітно, що в першому перекладі “Грідая-сутри” англійською, здійсненому С. Білом (1864), замість звичного для нас “emptiness/voidness” автор послуговується перекладом “space”. Ба більше, у дужках поруч із перекладом він зазначає термін оригіналу – *ākāśa*! Ось який вигляд має це місце:

That which we call form (*rūpa*) is not different from that which we call space (*ākāśa*). Space is not different from form. Form is the same as space. Space is the same as form. (Те, що ми називаємо формою (*rūpa*), не відрізняється від того, що ми називаємо простором (*ākāśa*). Простір не відрізняється від форми. Форма – це те саме, що простір. Простір – це те саме, що форма) [Beal 1864, 27].

Як ми зараз чудово знаємо, у санскритському оригіналі тут стоїть термін *śūnyatā* і аж ніяк не *ākāśa*. Однією з підстав для появи *ākāśa* (“space”) у перекладі С. Біла є, безумовно, те, що він перекладав з китайського оригіналу, де стоїть ієрогліф *кун* 空, який у китайських буддійських текстах вживають як у значенні “шуньята” (“порожнеча” як відносність, зумовленість та ілюзорність), так і в значенні “акаша” (“порожнеча” як порожній простір). Щоправда, згодом, у виданні, яке вийшло через сім років після першої публікації перекладу сутри, С. Біл виправив цю помилку і зазначив у дужках замість помилкового *ākāśa* правильний відповідник – *śūnyatā*:

That which we call form (*rūpa*) is not different from that which we call space (*śūnyatā*). (Те, що ми називаємо формою (*rūpa*), не відрізняється від того, що ми називаємо простором (*śūnyatā*)) [Beal 1871, 282].

Щоправда, при цьому власне переклад “простір” (*space*) він залишив без змін.

ПЕРЕЛІК СКОРОЧЕНЬ

DSBC – **Digital Sanskrit Buddhist Canon**. URL: www.dsbcproject.org (дата звернення: 28.09.2019).

T – Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經 // **The SAT Daizōkyō Text Database**. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (дата звернення: 30.04.2021).

ЛІТЕРАТУРА

- Александрова Н. В.* **Путь и текст: китайские паломники в Индии**. Москва, 2008.
- Бгагаваті праджняпараміта грідая сутра та Ваджрачchedіка праджняпараміта сутра** / Пер. з тиб. та англ. Марія Васильева, ред. Ярослав Литовченко. Київ, 2014.
- Стрелкова А. Ю.* **Буддизм: філософія пороженчі**. Київ, 2015.
- Терентьев А. А.* “Сутра сердца Праджняпарамиты” и ее место в истории буддийской философии // **Буддизм: история и культура**. Москва, 1989.
- Beal S.* The Pāramitā-hṛdaya Sūtra, or, in Chinese, “Mo-ho-pō-ye-po-lo-mih-to-sin-king,” i.e., “The Great Pāramitā Heart Sūtra” // **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**. Vol. 1. Part 1. 1864.
- Beal S.* **A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese**. London, 1871.
- Boreboluomiduo xin jing 般若波羅蜜多心經 // **T**. Vol. 8. No. 251.
- Buswell R. E., Lopez D. S.* **The Princeton dictionary of Buddhism**. Princeton and Oxford, 2014.
- Chikō 智光.* Hannya-shingyō-jutsugi 般若心經述義 // **T**. Vol. 57. No. 2202.
- Choo B. H.* An English Translation of the Banya paramitda simgyeong chan: Wonch’uk’s Commentary on the Heart Sūtra (Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra) // **International Journal of Buddhist Thought & Culture February**. Vol. 6. 2006.
- Conze E.* **Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays**. Oxford, 1967.
- Cook F.* Fa-tsang’s brief commentary on the Prajñāpāramitā-hṛdaya-Sūtra // **Mahayana Buddhist Meditation: Theory and Practice**. Honolulu, 1978.
- Da bozeboluomiduo jing 大般若波羅蜜多經 // **T**. Vol. 5–7. No. 220.
- Digital Sanskrit Buddhist Canon**. URL: www.dsbcproject.org (дата звернення: 28.09.2019).
- Fa-zang 法藏.* Boreboluomiduo xin jing lüeshu 般若波羅蜜多心經略疏 // **T**. Vol. 33. No. 1712.
- Garma C. C. Chang.* **The Buddhist Teaching of Totality. The Philosophy of Hwa Yen Buddhism**. University Park and London, 1971.
- Hašek J.* **Osudy dobrého vojáka Švejka**. Praha, 1955.
- Heng-ching Shih, Lusthaus D.* **A Comprehensive Commentary on the Heart Sutra (Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra)**. Berkeley, 2001.
- Jingang bozeboluomi jing 金剛般若波羅蜜經 // **T**. Vol. 8. No. 235.
- LaFleur W. R.* **Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan**. Princeton, 1992.
- Lopez D. S.* **The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries**. Albany, 1988.
- Lopez D. S.* **Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra**. Princeton, 1996.
- Lusthaus D.* The Heart Sūtra in Chinese Yogācāra: Some Comparative Comments on the Heart Sūtra Commentaries of Wōnch’uk and K’uei-chi // **International Journal of Buddhist Thought & Culture**. Vol. 3. 2003.
- McRae J. R.* Ch’an Commentaries on the *Heart Sūtra*: Preliminary Inferences on the Permutation of Chinese Buddhism // **Journal of the International Association of Buddhist Studies**. Vol. 11, No. 2. 1988.
- Mohe bozeboluomi jing 摩訶般若波羅蜜經 // **T**. Vol. 8. No. 223.
- Nattier J.* The *Heart Sūtra*: a Chinese apocryphal text? // **Journal of the International Association of Buddhist Studies**. Vol. 15, No. 2. 1992.
- Seng-zhao 僧肇.* Baocan lun 寶藏論 // **T**. Vol. 45. No. 1857.
- Silk J. A.* **The Heart Sūtra in Tibetan: a Critical Edition of the Two Recensions Contained in the Kanjur. Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien**. Wien, 1994.
- Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經 // **The SAT Daizōkyō Text Database**. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (дата звернення: 28.04.2021).
- The Ancient Palm-leaves containing the Prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra and the Ush-nīsha-vigaya-dhāraṇī** / F. Max Müller and Bunyiu Nanjio ed. with an appendix by G. Bühler. Oxford, 1884.

Williams P. **Mahāyāna Buddhism: the Doctrinal Foundations**. London and New York, 2009.

Woncheuk 圓測. Foshuo boreboluomiduo xin jing zan 佛說般若波羅蜜多心經贊 // **T**. Vol. 33. No. 1711.

Yang Zeng-wen 楊曾文. Jing Jue ji qi “Zhu’ Bore Bolomiduo Xin Jing” 淨覺及其 “「注」般若波羅蜜多心經” (Ching-Chüeh and His Heart Sūtra Commentary) // **Chung-Hwa Buddhist Journal** 中華佛學學報. No. 6. 1993.

REFERENCES

Aleksandrova N. V. (2008), *Put’ i tekst: kitayskiye palomniki v Indii*, Vostochnaya literatura, Moscow. (In Russian).

Bhagavati pradžhnyaparamita hridaya sutra ta Vadzhrachchkhedika pradžhnyaparamita sutra (2014), Translated from Tibetan and English by Mariya Vasylyeva, Yaroslav Lytovchenko (ed.), Kyiv. (In Ukrainian).

Strelkova A. Yu. (2015), *Buddyzm: filozofiya porozhnechi*, Vydavnychyy dim “Kyuevo-Mohylyans’ka akademiya”, Kyiv. (In Ukrainian).

Terent’yev A. A. (1989), “‘Sutra serdtsa Pradžhnyaparamity’ i eye mesto v istorii buddiyskoy filosofii”, in *Buddizm: istoriya i kul’tura*, Nauka, Moscow, pp. 4–21. (In Russian).

Beal S. (1864), “The Páramitá-hridaya Sūtra, or, in Chinese, ‘Mo-ho-pô-ye-po-lo-mih-to-sin-king’, i.e., ‘The Great Páramitá Heart Sūtra’”, in *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Vol. 1, Part 1, pp. 25–28.

Beal S. (1871), *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*, Trübner, London.

“Boreboluomiduo xin jing”, in *T*, Vol. 8, No. 251. (In Chinese).

Buswell R. E. and Lopez D. S. (2014), *The Princeton dictionary of Buddhism*, Princeton University Press, Princeton and Oxford.

Chikō, “Hannya-shingyō-jutsugi”, in *T*, Vol. 57, No. 2202. (In Chinese).

Choo B. H. (2006), “An English Translation of the Banya paramilda simgyeong chan: Wonch’uk’s Commentary on the Heart Sūtra (Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra)”, in *International Journal of Buddhist Thought & Culture February*, Vol. 6, pp. 121–205.

Conze E. (1967), *Thirty Years of Buddhist Studies: Selected Essays*, Bruno Cassirer, Oxford.

Cook F. (1978), “Fa-tsang’s brief commentary on the Prajñāpāramitā-hṛdaya-Sūtra”, in *Mahayana Buddhist Meditation: Theory and Practice*, University Press of Hawaii, Honolulu, pp. 167–206.

“Da bozeboluomiduo jing”, in *T*, Vol. 5–7, No. 220. (In Chinese).

Digital Sanskrit Buddhist Canon, available at: www.dsbcproject.org (accessed September 28, 2019).

Fa-zang, “Boreboluomiduo xin jing lüeshu”, in *T*, Vol. 33, No. 1712. (In Chinese).

Garma C. C. Chang (1971), *The Buddhist Teaching of Totality. The Philosophy of Hwa Yen Buddhism*, Pennsylvania State University Press, University Park and London.

Hašek J. (1955), *Osudy dobrého vojáka Švejka*, KLHU, Praha.

Heng-ching Shih and Lusthaus D. (2001), *A Comprehensive Commentary on the Heart Sutra (Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra)*, Numata Center for Buddhist Translation and Research, Berkeley.

“Jingang bozeboluomi jing”, in *T*, Vol. 8, No. 235. (In Chinese).

LaFleur W. R. (1992), *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*, Princeton University Press, Princeton.

Lopez D. S. (1988), *The Heart Sūtra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*, State University of New York Press, Albany.

Lopez D. S. (1996) *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra*, Princeton University Press, Princeton.

Lusthaus D. (2003), “The Heart Sūtra in Chinese Yogācāra: Some Comparative Comments on the Heart Sūtra Commentaries of Wōnch’ük and K’uei-chi”, in *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, Vol. 3, pp. 59–103.

McRae J. R. (1988), “Ch’an Commentaries on the Heart Sūtra: Preliminary Inferences on the Permutation of Chinese Buddhism”, in *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 11, No. 2, pp. 87–115.

“Mohe bozeboluomi jing”, in *T*, Vol. 8, No. 223. (In Chinese).

Nattier J. (1992), “The Heart Sūtra: a Chinese apocryphal text?”, in *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 15, No. 2, pp. 153–223.

Seng-zhao, “Baotszan lun’”, in *T*, Vol. 45, No. 1857. (In Chinese).

Silk J. A. (1994), *The Heart Sūtra in Tibetan: a Critical Edition of the Two Recensions Contained in the Kanjur*. Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Wien.

“Taishō shinshū daizōkyō”, in *The SAT Daizōkyō Text Database*, available at: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (accessed April 30, 2021).

The Ancient Palm-leaves containing the Prañā-pāramitā-hridaya-sūtra and the Ushnīsha-vi-gaya-dhāranī (1884), F. Max Müller and Bunyiu Nanjio (eds) with an appendix by G. Bühler, Clarendon Press, Oxford.

Williams P. (2009), *Mahāyāna Buddhism: the Doctrinal Foundations*, Routledge, London and New York.

Woncheuk, “Foshuo boreboluomiduo xin jing zan”, in *T*, Vol. 33, No. 1711. (In Chinese).

Yang Zeng-wen (1993), “Jing Jue ji qi “ ‘Zhu’ Bore Bolomiduo Xin Jing” (Ching-Chüeh and His Heart Sūtra Commentary)”, in *Chung-Hwa Buddhist Journal*, No. 6, pp. 237–261. (In Chinese).

А. Ю. Стрелкова

“Сутра серця” – сутра порожнечі

“Сутра серця” (“Грідая-сутра”) є однією із сутр класу праджняпараміти, або “сутр порожнечі”. Головна філософська формула цих сутр – це твердження “форма – це і є порожнеча, порожнеча – це і є форма” з його кількома варіаціями. У цій статті її смисл аналізується з двох поглядів. З одного боку, у її первинному значенні в контексті сутр праджняпараміти, підсумком яких вважають “Сутру серця”. А з другого боку, у її подальшій інтерпретації найвідомішими китайськими коментаторами сутри: представником китайської йогачари (школа фасян) Вончхиком (“Фошо божеболомідо сінь цзін цзань”, № 1711) та представником школи хуаянь Фа-цзаном (“Божеболомідо сінь цзін люешу”, № 1712).

Попри те що “Сутра серця” є класичним праджняпарамітським текстом, найвідоміші коментарі до неї було складено представниками немадг’ямаківської традиції. Видатний учень Сюань-цзана Вончхик підходить до поняття порожнечі з погляду вчення йогачари про три природи, а також вчення мадг’ямаки про дві істини. Натомість Фа-цзан розвиває вчення про неперешкоджання форми та порожнечі, пов’язане з доктриною школи хуаянь (взаємне неперешкоджання принципу та речей).

Стверджується, що причиною розбіжностей у розумінні поняття порожнечі є не лише доктринальна специфіка різних буддійських шкіл, а радше необхідність подальшого поглибленого тлумачення складної та багатовимірної філософії порожнечі як такої – порожнеча “я” та речей, порожнеча понять, порожнеча свідомості. Від початку у традиції праджняпараміти було акцентовано негативну діалектику “порожнечі понять”, натомість у пізнішій традиції виходить на перший план позитивний вимір істинної “порожнечі свідомості”.

Водночас усі коментатори філософської формули з “Грідая-сутри”, чії тексти розглянуто в цій статті, приходять до ключового для буддійської філософії поняття неподвійності форми та порожнечі (яке набуває розвитку як вчення мадг’ямаки про дві істини, вчення йогачари про три природи або вчення хуаянь про неперешкоджання принципу та речей), лише завдяки якому стає можливою реалізація буддійського “серединного шляху”.

Ключові слова: буддизм, “Сутра серця” (“Грідая-сутра”), праджняпараміта, філософія порожнечі, школа фасян, школа хуаянь, Вончхик, Фа-цзан

Стаття надійшла до редакції 3.06.2021