

Е.Ю. Стабурова

Понятие «жу 如» в махаянских текстах Китая: генезис термина, его санскритский коррелят, смыслы

Аннотация. Статья посвящена понятию «жу 如» в текстах китайской махаяны. Опираясь на данные двух старых китайско-санскритских списков лексических соответствий, автор оспаривает расхожее мнение, что «жу» является полным эквивалентом санскритского термина «татхā» (вариант: «татхātā»). Отсутствие в них лексемы «татхā» и перевод «жу» с использованием слова «ятхā» дают автору основание для выдвижения гипотезы о том, что в теориях китайской махаяны произошел семантический сдвиг, в результате чего слово и понятие «подобие» (жу 如) заместило санскритское «так» («татхā»). Гипотеза тестируется на оригинальных текстах китайской махаяны. Статья на конкретном примере поднимает вопрос о генетических отношениях между буддизмом Китая и Индии.

Ключевые слова: китайский буддизм махаяны, татхā (तथा), ятхā (यथा), жу (如), чжэнь-жу (眞如), жу-лай (如來), жу-лай цзан (如來藏), жу-жу (如如).

Автор: Стабурова Елена Юрьевна, доктор исторических наук (Dr.habil.hist.), профессор, и.о. директора Латвийского института востоковедения. E-male: yelena@latnet.lv

Jelena Staburova

The Concept of “Ru” (“如”) in Chinese Mahayana Texts: the Genesis of the Term, its Sanskrit Correlate and Meanings

Abstract. This article is devoted to the concept of “Ru” (“如”) in the Mahayana texts of China. Based on data from two old Chinese — Sanskrit lists of accordances, the author disputes the conventional wisdom that “Ru” is the equivalent of the Sanskrit term “tathā”. The absence of the lexeme “tathā” in them and the translation of “Ru” as “yathā” gives the author grounds to put forward a hypothesis that a semantic shift has occurred in the terms and theories of the Chinese Mahayana as a result of which “Ru” should be interpreted as “similarity” or “likeness”. The proposed hypothesis is tested on original Chinese Buddhist texts. Using this case-study, the article raises the question of the hereditary relationship between Buddhism of China and India.

Keywords: Chinese Mahayana Buddhism, Tathā (तथा), Yathā (यथा), Ru (如), Zhen-ru (眞如), Rulai (如來), Rulai zang (如來藏), Ruru (如如).

Author: Staburova Jelena — Dr.habil. hist., professor, acting director of the Latvian Institute of Oriental Studies. E-male: yelena@latnet.lv

Причины обращения к теме, цели и задачи

Горные теории индийских буддистов, уводящие за облака человеческого воображения, в которых полет мысли преодолевает невообразимые пространства и времена, после попадания в область китайской культуры и китайского языка

становились объектом привычной для китайских интеллектуалов практики ката-логизации, конкретизации слов и идей.

Современные ученые, переводящие классические китайские буддийские тексты на русский и английский языки, занимаются их возвращением в лоно индийской традиции. Для этого они, будучи крупными знатоками индийского буддизма, повышают градус философичной отстраненности китайских текстов, интерпретируют их в индийском ключе и создают у читателей своих переводов полную иллюзию того, что школы китайских буддистов, при всем их своеобразии, являются, с небольшой поправкой, частью индийского дискурса.

Это ложный посыл: после того как индийскими и китайскими буддистами древности была проделана невероятная по своим объемам и интеллектуальному напряжению работа по закреплению за почти каждым (!) санскритским словом китайской лексемы, начался процесс переформатирования учений индийских буддистов в факт китайского мира. Это было неизбежно из-за того, что китайская культура на момент встречи с первыми буддийскими миссионерами уже имела многовековой опыт, ценностные ориентиры, сформированный круг проблем и наличие устойчивых и постоянных логических форм — «этнокультурные константы», по определению П.М. Кожина [Kozhin, 1996, p. 234], или то, что В.В. Малявин назвал «познавательной глубиной образа культуры» [Malyavin, 1988, pp. 257—258]. Второй причиной неизбежности глубокой локализации буддизма был особый строй китайского языка, заключавшийся в его изолированном типе, не предполагавшем флексий, в односложных морфемах-словах, ограниченном наборе сочетаемости звуковых единиц, иероглифической письменности, что сильно уменьшало возможности для заимствования чужих слов и главное — мыслительных конструкций. Проще говоря, характерные черты китайского языка ориентировали его носителей на конкретику, лаконизм формулировок и не благоприятствовали переносу сложно выстроенных индийских рассуждений в китайскую среду.

Прежде чем китайский буддизм стал китайским, шел долгий процесс его приспособления к индийским терминам. Что-то удавалось перенести в иной язык и иной культурно-социальный контекст без особых потерь и приобретений. Скажем, слово «法» (закон) утвердилось в китайском языке как эквивалент дхармы, сохранив в новом качестве одну из своих санскритских сем. Что-то удалось ввести в китайский обиход в результате фонетической имитации — «непань 涅槃» (нирвана). Некоторые индийские слова удачно калькировались, например, «махā-яна» — «да шэн 大乘» (Большая колесница). Однако многие пришедшие из Индии термины, осваивавшие новую для них территорию, были переосмыслены согласно требованиям языка и культуры новой родины. Это не могло не привести не только к семантическому сдвигу заимствуемых слов, но и к изменению содержания индийских учений на китайской земле. Чисто объективные основания для этих процессов дополнялись также банальным человеческим фактором, а именно недопониманием, ошибками при переписке текстов, натягиванием на индийские понятия лишь частично с ними совпадающих китайских якобы соответствий. Не следует сбрасывать со счетов также полисемантическую индийских слов, дававших большой простор для интерпретаций. Скажем, санскритское сло-

во «дхарма» имело множество значений, для передачи на китайском была выбрана его периферийная сема — «закон».

Богатый материал для осмысления процесса заимствования предоставляет анализ слова «жу» (如), зафиксировавшего не просто одно из понятий разнообразного терминологического словаря буддийской философии, но одно из его центральных понятий.

Однако, прежде чем переходить к собственно «жу», нам придется обратить внимание на санскритское слово «татхā», с его грамматическим вариантом «татхātā». В буддологии, да и среди самих верующих принято считать, что именно оно является аналогом слова (и понятия) «жу» (如). Все китайские махаянские тексты интерпретируются и переводятся исходя из того, что «жу» — это «татхā». Этот тезис не подвергается сомнению среди исследователей, пишущих на русском, английском и китайском языках. Но есть объективные данные, позволяющие предположить, что соотношение «жу»—«татхā» является более сложным, чем это обычно представляется.

Цель данной статьи состоит в анализе генезиса и семантики буддийского термина «жу» и его места в системе идей китайской махаяны с использованием методов филологического, исторического, текстологического прочтения, а также с обращением к философии и истории культуры.

Исходя из поставленной цели определялись задачи: обзор термина «татхā» с его грамматическим вариантом «татхātā», считающимся эквивалентом «жу»; поиск слова «жу» и его индийского аналога в старых китайско-санскритских списках слов; объяснение оснований для появления лексемы «ятхā» рядом с «жу» в упомянутых списках; анализ графемы и этимона слова «жу»; определение места понятия «жу» в учении китайской махаяны; истолкование буддийских терминов со словом «жу»: «жу», «чжэнь-жу», «жу-лай», «жу-лай цзан», «жу-жу»; включение «жу» в широкий контекст проблематики прочтения и интерпретации текстов китайской махаяны.

Решение этих отдельных задач будет сфокусировано на глобальной проблеме, которая не решаема в пределах одной статьи, но к которой данная статья по крайней мере может привлечь внимание ученого сообщества. Эту проблему мы определяем как недостаточную изученность философских оснований китайской махаяны в понимании как ее общих теорий, так и лежащих в их основе концепций, с опорой на собственно китайские тексты.

Значение слова и понятия «татхā» («татхātā»)

Список словарных значений санскритского «татхā तथा», приводимый В.А. Кочергиной, глубоко скрывает ту необычную роль, которая выпала на долю этого слова. Бесстрастный словарь регистрирует соответствующие русские слова: «так, таким образом, также, и, да, конечно, хорошо» [Kochergina, 1978, p. 232]. Основное значение «татхā» сводимо к «так». В русском языке это форма частицы, указательного наречия или союза (сочинительного или соединительного).

Когда к слову «татхā» добавляется суффикс «-tā» и получается «татхātā तथाता», семантика сохраняется, но изменения касаются морфологических признаков. Суффикс «-tā» фиксирует «состояние» и соответствует русскому суффиксу «-ость», английскому «-ness», оформляя существительное. В результате по-английски, если «татхā» переводится как «thus» (эдак), «such» (так), то «татхātā» как «thusness» (эдакость) или «suchness» (такость) [Soothill, 1954, p. 331]. В русском языке по какой-то причине закрепился перевод «таковость». Перевод не совсем точный ввиду того, что слово слагается из суффикса «-ость» и прилагательного «таков» вместо наречия «так».

Термин «татхā» («татхātā») допускает широкие толкования, и поэтому существуют значительные отличия в его трактовке. Разные исследователи акцентируют онтологическую, гносеологическую, духовную либо психологическую составляющую понятия, что приводит к несхожести суждений, впрочем сохраняющих некоторую общность.

Признание В.Н. Топорова в том, что, будучи «одним из важных понятий буддизма», «таковость» «невыразима», не остановило ученого от ее выражения. Из данного им определения следует, что это понятие «обозначает абсолютное, реальность, независимую от наименований, условий, характеристик, истину в высшем смысле (paramārtha), противопоставленную конвенциональной истине (samvṛti)». Такость находится вне любого отношения, и она невыразима; для мистического сознания она конечная реальность его опыта» [Торогов, 1988, p. 416].

Сошлемся также на мнение Виктории Лысенко: «Таковость (Татхата¹), реальность как она есть, вечно пробужденное сознание. Это высшее Тело является своего рода Абсолютом, который, однако, может проявлять себя на разных уровнях буддийского психокосмоса» [Lysenko, 2003, p. 209].

В лапидарном определении В.Эд. Сутхилла нет отсылок к «реальности», «мистическому сознанию», «буддийскому психокосмосу»: «Такость, эдакость, т. е. такова его [? — Е.С.] природа. Слово является фундаментальным для философии махаяны, подразумевая абсолютный, предельный источник и характер всех явлений, это Всё» [Soothill, 1954, p. 331].

В заключение приведем дефиницию понятия «татхātā», данную Хидэнори Сакумой: «Вечная и неизменная предельная реальность». Ученый также отмечает, что «татхātā» наряду с нирваной — это «один из элементов», который «характеризует будду» [Sakuma, 2011, pp. 43, 40].

Как видим, амплитуда толкований термина «татхātā» весьма широка — от являющегося Абсолютом высшего Тела до конечной реальности мистического сознания, от «Всё» до характеристики Будды. Такой разброс мнений сам по себе интересное явление, потому что он говорит о том, что буддологи до сих пор так и не могут сформулировать, что есть «так», но объединяющим моментом является представление о том, что речь идет о чем-то важном, всеобъемлющем и даже сакральном. Это наблюдение нам пригодится ниже, когда перейдем к рассмотрению китайского термина «жу».

¹ В цитатах сохраняется запись санскритских слов цитируемых авторов.

Проблема релевантности лексемы «татхā» («татхātā») китайскому слову «жу»

Уже отмечалось, что существует негласный договор о том, что «жу» в качестве буддийского термина — это полный эквивалент «татхā» или «татхātā».

Распространена практика, когда при создании текстов на английском или русском вместо нуждающегося в переводе китайского слова «жу» подставляют санскритское (или пали) «татхā/-tā». Вспомним американскую классику — собрание переводов *Wing Tsit Chan*'а, где «жу» разъясняется как «tathata», которая, в свою очередь, переводится дальше на английский как «thusness» [Chan, 1973, p. 852]. Е.А. Торчинов также ставил знак равенства между индийскими и китайскими словами, он писал: «*Tamxama*, кит. *жу*» [Torchinov, 2001, p. 235]. В некоторых своих работах он добавлял еще и русский перевод: «Таковость (скр. *tamxama*, кит. *жу*)» [Torchinov, 1994, p. 34].

В.Эд. Сутхилл помимо уже упомянутой дефиниции «жу» привел еще одну, через посредство другого термина. Он написал: «如 *ru* is termed 眞如 *bhūtatahatā*, the real so, or suchness, or reality, the ultimate or the all» (如 жу определяется как 眞如 *bhūtatahatā*, реально таков, или таковость, или реальность, предел или всё), правда, сделав оговорку, что «it is also used in the ordinary sense of so, like, as (cf *yathā*)» (он также используется в обычном смысле — так что, подобно, как (ср. *ятхā*)) [Soothill, 1954, p. 210]. Надо отдать должное автору словаря — весьма плодотворным, как мы увидим впоследствии, было его замечание о том, что «жу» также имеет значение «подобно», «как» с упоминанием санскритского слова «ятхā», но он не развил свое наблюдение, ограничившись далее сообщением о том, что «ятхā» — это лишь обиходное значение слова «татхātā». Объединив в одно целое близкие, но не идентичные понятия «如» («жу»), «眞如» («чжэнь-жу»), «татхātā», «бхūtататхātā», он способствовал укреплению убеждения исследователей в том, что это синонимы.

Знакомство с буддийскими текстами на китайском языке вызвало в нас сомнение в том, что слово «жу» является эквивалентом санскритского слова «татхā». Попытки разобраться в этом вопросе заставили нас заглянуть в две книги, в которых приведены списки китайских слов и их санскритских соответствий. Одна книга называется «Тысяча санскритских знаков и слов» (Фань юй цянь цзы вэнь 梵語千字文). Книга является важным источником по санскритским заимствованиям в китайском языке. Написана она И Цзином (義淨, 635—713), перу которого принадлежит несколько авторских и переводных трудов. Свои знания санскрита он совершенствовал в Индии, куда прибыл в 673 г. и где провел много лет, приобщаясь к буддийской мудрости. И Цзин не успел завершить книгу. Подобно многим китайским сочинениям, она попала в Японию. В эпоху Гангё (元慶, 877—885) японские буддисты ее отредактировали, добавили к ней приложение. Но прошло еще несколько сотен лет до того времени, когда она была заново отредактирована и исправлена. Напечатали ее в 1773 г., в период правления Анъэй (安永, 1772—1781) [FYQZ, 1198b04—1198b10]. Удивительный пример в истории книг, когда создание одной книги растянулось более чем на тысячу лет!

К труду И Цзина обращался автор другого нашего источника — японский буддист Син Сатору (кит.: Синь Цзяо 心覺). Он был последователем мистического учения «Сингон сō» (Секта истинных слов 眞言宗). Свой китайско-санскритский словарик он назвал «Записи на пальмовых листьях» (Доло шэ цзи 多羅葉記). Работа была завершена в 1235 г. при императоре Бунреки (文曆) [DLS, 0611c25].

Большой неожиданностью для нас оказалось то, что ни в китайско-санскритском лексиконе И Цзина, ни в опубликованном вместе с ним дополнении не нашлось места для слова «татхā». Если допустить, что это просчет автора, то велика была возможность того, что люди, редактировавшие и дополнявшие его труд на протяжении одной тысячи лет, ликвидируют «ошибку». То же самое можно сказать о «Записях на пальмовых листьях».

Еще одним сюрпризом, поджидающим того, кто заинтересуется размещенным в обоих источниках материалом, является появление китайского слова «жу», без привязки к санскритскому якобы аналогу «татхā». В «Тысяче санскритских знаков и слов» заявлено, что с помощью «жу» надо переводить санскритский термин «ятхā». Читаем словарную статью: «Ета инь *ятхā* жу 也他引 यथा 如» (Ета ведет к *ятхā*, [соответствует] «жу») [DLS, 1209c16]. Смысл прочитанного сводится к тому, что индийское слово «ятхā» по-китайски фонетически воспроизводится как «ета» и переводится с помощью китайского слова «жу». Стоит отметить то, что И Цзин не ограничился одним сообщением о переводе «ятхā» как «жу». Одно сообщение он продублировал другим аналогичным сообщением. Если отслеживать по номерам словарных гнезд, получится, что совпадающие тексты помещены под номерами 158 и 850 [Zhengbian ..., pp. 5, 20].

Видимо, И Цзин понимал, что слово «жу» может быть истолковано по-разному. Поэтому он провел своеобразную «калибровку» значений санскритского слова методом подбора для него еще одного китайского слова — «ю» (猶). Читаем: «Ета инь *ятхā* ю 也他引 यथा 猶» («Ета ведет к *ятхā*, [соответствует] «ю») [FYQZ, 1207a09]. Здесь сказано о том, что «ятхā» на китайском означает также «ю». Наряду с прочими смыслами «ю» может рассматриваться как глагольная связка в конструкциях уподобления, а именно «быть похожим (уподоблять), напоминать собой» [Oshanin, 1983, p. 706]. Единым семантическим компонентом для лексем «ятхā», «жу» и «ю» оказывается значение уподобления.

Введением двух разных китайских слов для одного санскритского слова «ятхā» сообщается о синонимичности «жу» и «ю». Это позволяет сузить спектр их значений до единой, совпадающей семы, которой в данном случае оказывается «подобность» во всех своих грамматических ипостасях — сравнительного союза, наречия или предлога (подобно), прилагательного (подобный), существительного (подобие). Как «ятхā», так и «жу» являются словами полисемантическими, поэтому допускают разные трактовки и переводы, однако введение третьего слова, «ю», позволяет сузить смысловое поле и, более того, замыкает все три слова на общем для них значении «подобия».

Буддийские авторы очень аккуратно относились к языку, поэтому маловероятно, что И Цзин случайно совместил слово «жу» с «ятхā». Развеять любые сомнения на этот счет помогает Син Сатору, который спустя 400 лет «жу» и «ю» тоже

перевел как «ятхā» [DLS, 0606c17—0606c18]. Устойчивость традиции сама по себе представляется серьезным аргументом в пользу того, что китайское слово «жу» ассоциировалось буддистами с санскритским «ятхā» и трактовалось как «подобие» (со всеми допускаемыми китайским языком изменениями по частям речи).

Таким образом, два авторитетных китайско-санскритских лексикона, служившие пособиями для буддистов на протяжении тысячи лет, ни одного раза не зафиксировали слово «татхā», или «татхātā». В словарных гнездах, где оно, согласно консенсусному мнению самых авторитетных ученых-буддологов, должно было появиться, обнаруживается слово «ятхā». В словаре И Цзина оно зафиксировано четыре раза: по два раза с «жу» и по два раза с «ю». Японский автор два китайских слова, «жу» и «ю», с отсылкой к санскритскому «ятхā» помещает рядом, чтобы их семантическая идентичность сразу бросалась в глаза.

Получается, что нельзя говорить о полном семантическом соответствии, тем более полном совпадении, санскритского слова «татхā» и слова «жу» в китайском буддизме. Да и о каком соответствии может идти речь при выпадении из словарей лексемы «татхā»?

«Ятхā»: трактовка термина, проекция на «жу»

Слово «ятхā यथा» было востребовано с древности. Обширнейшая база данных об этом слове собрана в санскритском словаре, выложенном в интернете [“Yathā”]. Оно уходит своими корнями в великую культуру ведического времени, упоминается в таких классических текстах, как Ригведа и Бхагавад-гита. Основные его значения выделяет «Санскритско-русский словарь»: «как, подобно, например, что, так что, чтобы, так как, потому что, словно, как будто бы» [Kochergina, 1978, p. 525]. Нетрудно заметить, что такое размытое, лишённое самостоятельного значения слово напоминает слово «татхā».

Оба слова с ведических времен существовали где-то рядом друг с другом. Например, они использовались и до сих пор используются как синтаксически взаимосвязанные сочинительные (соединительные) союзы, осуществляющие корреляцию между двумя словами, частями предложения или двумя предложениями, располагаясь перед ними или за ними. Корреляция между двумя словами союза настолько плотная, что нередко оба слова воспринимаются как взаимодополняемые. Ассонанс и аллитерация в их звучании делают их еще ближе. Тут уместно будет сослаться на отмеченную Ф.И. Щербатским «излюбленную в Индии» словесную форму «аллитерации», которая особенно легко запоминается и врезывается в память [Shcherbatskoj, 1995, p. 95].

Похожесть двух слов в буддологических исследованиях приводит к тому, что ученые если упоминают термин «ятхā», то — мимоходом, считая его не более чем частным случаем своего коррелята. Подтверждением этого являются слова Норихико Танаки: «“Татхā” используется обычно в качестве коррелята “ятхā”. В этом случае “татхā” подразумевает все значения, которые указаны со сноской на “ятхā”» [Танака, p. 8]. Это точку зрения, как уже отмечалось, разделял также В.Эд. Сутхилл. Хотя если внимательно вчитаться в написанное Н. Танакой, ока-

жется, что он обратил внимание на то, что есть китайские слова, которые «указаны со сноской на “ятхā”». Это замечание ученого весьма ценно для нашей статьи. Но при этом критически следует воспринимать его вывод о том, что везде, где китайский термин сопрягается со словом «ятхā», под ним подразумевается «татхā».

В.Г. Лысенко рассматривает «ятхā» в контексте двухчастного слова «ятхāбхūтам». Ученая концентрируется не столько на его точном переводе, сколько на обозначаемой им концепции, поэтому в ее определениях появляются разные формулировки: вещи «каковы они в действительности, сами по себе» и «каковы они суть на самом деле», «реальность», «реальность как она есть», «естественный ход событий». Появление в этом контексте словосочетания «*такость* вещей», отсылающего к «татхā», показало, что вопрос о разделении понятийных полей «ятхā» и «татхā» актуален и для русского индолога [Lysenko, 2003, pp.46, 72—73, 147, 178].

Можно констатировать, что представление о похожести двух санскритских слов имело сразу несколько причин: паронимия, принадлежность к одинаковым частям речи и даже к одному сравнительному обороту «как..., так...», фонетическая и семантическая близость. Тем не менее это были разные слова. В Индии махаянисты выбрали утвердительный союз «так» для обозначения высшей предельности. А в Китае отошли от слова «так» в сторону его коррелята, сравнительного союза «как», и производных от него словоформ с семой «подобия».

И все же остается открытым вопрос, почему было отдано предпочтение слову «ятхā» в противовес слову «татхā». На данном этапе изучения мы можем лишь высказывать предположения: возможно, термин «ятхā» использовался какой-то местной индийской школой, возможно, два слова воспринимались как идентичные или взаимозаменяемые, нельзя исключать также личностный фактор. К сожалению, ничего определенного сказать пока нельзя.

Казус слова и знака «жу»

Привыкнув к тому, что слово «жу» играет своего рода роль камертона в буддийской философии Китая, мы не задаемся вопросом, что же это за слово само по себе. Между тем рассмотрение его с семантической и графической точки зрения, как оказывается, может открыть неожиданные грани китайской буддийской терминологии и ее истории.

Если говорить об иероглифе, то первое, что бросается в глаза, это его незатейливое написание. Его форма, казалось бы, совершенно не соответствует той великой роли, которая была отведена в буддизме санскритскому слову «так». Китайский знак состоит из двух частей — «женщина» и «рот».

Составленный Сюй Шэнем (許慎) в I в. словарь объясняет это кратко: «Жу — от следовать. От женщины, ото рта» (Жу цун суй е цун нуй цун коу 如从隨也从女从口) [Xu Shen, 1978, p. 262]. Через девять (!) веков текстолог Сюй Кай (徐鍇, 920—974) интерпретировал написанное своим далеким предшественником в том смысле, что графика иероглифа «жу» восходит к женщине, следую-

шей за поучениями отца и за даруемой мужем судьбой, в результате чего она осознает свои желания и получает возможность их высказывать. Дословно мысль была сформулирована так: «Будучи ребенком, женщина учится от отца, [потом получает] судьбу от мужа, поэтому изо рта [исходит] возможность [высказывать] желания» (Нюй цзы цун фу чжи цзяо цун фу чжи мин гу цун коу хуэй и 女子从父之教从夫之命故从口會意) [Xu Shen, 1978, p. 262]. По тексту словаря можно приблизительно проследить историю обретения словом «жу» значения «подобно» — от следования за другими до уподобления им.

В сообщаемой словарем трактовке и ее комментаторском уточнении интерес представляет то, что термин, ставший чуть ли не символом китайской махаяны, изначально призванный передать идею высокой конечной цели буддийских исканий, несет в себе значение зависимости, несамостоятельности, подчиненности. Это смысловое наполнение никак не соотносится со словом «татхā», но пересекается со словом «ятхā», имеющим наряду с собой «как, подобно» целую линейку значений, производных от наречий «в соответствии с», «согласно чему-либо», «в зависимости от» [“Yathā”].

Как графема выбор «жу», конечно, был специфическим, потому что китайские последователи учения Шакьямуни каждый раз «считывали» с картинки иероглифа «женщину» и «рот». Знак настолько «говорящий», что его исторические корни не могут не бросаться в глаза. Графическая реализация знака «жу» такова, что не позволяет трактовать обозначенное им понятие как некий Абсолют. Своей простотой он очевидно контрастировал с индийским «так» во всем его ускользающем величии.

Ввод в буддийский терминологический словарь слова «жу» («подобно») как аналога «ятхā» не означало, что термин «татхā» не привлекал внимание китайского буддийского сообщества. В текстах зафиксированы примеры фонетической адаптации «татхā» (дото (多陀), даньта (但他), дата (袒他), дата (袒闌), дота (多他), даньса (袒薩) [FIMI, 1056c16—1056c17; Soothill, 1954, p. 209]). Попадающиеся в китайских текстах примеры фонетической передачи слова «татхā» не противоречат тому, о чем было сказано выше. Ведь кто-то, осваивая индийскую мудрость в Индии, получал знания непосредственно на санскрите и самостоятельно пытался со слуха воспроизводить их на родном языке, не считая себя связанным нормативными установками. Важно отметить, что проникновение фонетически трансформированной лексемы «татхā» в китайские тексты было несистемным, и главное — для нее так и не был подобран иероглиф вместе с китайской же морфемой. Поэтому те, кто в санскрите ориентировался на слово «такость», переходя на китайскую письменность, все равно записывали его графемой «подобие» (жу), что неизбежно вело к смещению идеи центральной махаянской концепции — от понятия «так» к понятию «подобия».

Слово «жу» в системе понятий китайской махаяны

1. «Жу» как «подобие»

С помощью старых буддийских глосс мы установили, что слово «жу» имеет значение «подобия». Теперь предлагаем сравнить термин «жу» с нашим сего-

дняшним представлением о «подобии», а также выяснить, насколько оно совпадает с тем, как трактовали «жу» буддийские мыслители.

Современная философская наука не выработала общего представления о «подобии» как понятии. В то же время оно давно используется в математике и информатике. Если не вдаваться в математическую конкретику, то самое общее определение теории подобия сводится к тому, что «два физических явления подобны, если по численным значениям характеристик одного явления можно получить численные значения характеристик другого явления простым пересчетом, который аналогичен переходу от одной системы единиц измерения к другой» [Sedov, 1985, p. 374]. Перевод математической концепции на язык китайского буддизма невозможен по определению, однако за неимением другого теоретического инструментария можно частично взять ее за основу. Объективизируем упомянутое определение применительно к нашему сюжету: две данности подобны, если по значениям характеристик одной данности можно получить значения характеристик другой данности простым мыслеполаганием, что аналогично переходу от одной системы к другой. (Отметим, что русское слово «подобие», которое распространимо как на гуманитарные, так и на естественно-научные области, не имеет английского аналога, поэтому по-английски приходится использовать слова «likeness» либо «similarity», ни одно из которых не покрывает обе области.)

Изо всех имеющихся у нас на данный момент суждений китайских буддистов на тему того, что есть «жу», наиболее полным считаем текст Фа Цзана (法藏, 643—712), включенный в его труд «Сто ворот в океан смыслов Канона Цветочного украшения (Хуа-янь)» (Хуа-янь цзин и хай бо мэнь 華嚴經義海百門). Фа Цзан, известный не только как выдающийся теоретик, но и как успешный популяризатор махаянского учения школы Хуа-янь, писал: «Сказано: с месторасположения всех пылинок видно, что ЖУ — это наивысший смысл из ста ворот, [ведущих в учение], а также проявление Океана Великого чаяния Будды [по спасению человечества], Океана Великих знаний и сердцемудрия, Океана Великого удобства [для проповеди веры], вплоть до всех пылинок, всех волосинок, всех государств, земель и морей, всех будд и всего живого, всех дел-ши и вещей-у и пр. — [это] всё без исключения пусто. Этот Океан знаний и сердцемудрия безграничен и бесконечен, так глубок и широк, что и не измерить. [Это] следует знать.

Если ученый в пылинке видит все миры Закона, то смыкается с Океаном знаний и сердцемудрия мира Закона Будды и входит в него. Если [он] может оценить открывание и схлопывание, свертывание и развертывание внутри хотя бы пылинки или хотя бы в поро волосинки, то [увидит, что] одно смыкается со всем и все смыкается с одним, возможность говорения смыкается с невозможностью говорения, хозяин и слуга сами по себе и [также] на месте друг друга»

(謂全塵處。見如上百門義。並是佛大願海。大智慧海。大方便海之所顯現。乃至一切塵。一切毛。一切國土剎海。一切佛及衆生。一切事物等。莫不皆空。是佛智慧大海無邊無盡。深廣不可測也。當知。學者若於塵處見一切法界者。即是入佛法界智慧海也。若以開合卷舒或塵內或毛孔而能資攝。一即一切。一切即一。可說即不可說。主伴自在) [УНВМ, 0636b06—0636b12].

Из текста следует, что под «жу» понимался высший смысл учения, океан чаяний, мудрости и удобства для проповеди. Такие характеристики, как высший

смысл, океан мудрости, «всё», несомненно, перекликаются с тем, как принято трактовать «татхātā». Однако при более внимательном прочтении текста открывается, что Фа Цзан настойчиво вплетает в канву повествования другую сторону, которую он обозначал «пылинкой», «пóрой волосинки», на которую выводит и в которую вписывает океан знаний Будды. В завершение своего рассуждения он без обиняков провозглашает в качестве основного принципа «жу» его двоичный формат, когда происходит «открывание и схлопывание, свертывание и развертывание внутри хотя бы пылинки или хотя бы в пóре волосинки», когда «одно смыкается со всем и все смыкается с одним, возможность говорения смыкается с невозможностью говорения, хозяин и слуга сами по себе и [также] на месте друг друга». (Излишне напоминать о том, что двойственность мира признается буддистами только в доступных наблюдению человека границах, т. е. в основе своей иллюзорна.)

Хуй Юань (慧远, 523—592) — автор грандиозного труда «Чжан о смысле большой колесницы» (Да шэн и чжан 大乘義章), живший в государствах Северная Чжоу (北周) и Суй (隋) [Ren Jiyu, 1983, p. 1128], разъяснял, что «жу» предполагает наличие двух данностей. Он писал: «Смысл подобия-жу — не-одно. Этот и тот [берега] — все подобие» (жу и фэй и 如義非一。彼此皆如) [DSYZ, 0523a20].

Оперируя понятием «подобие», китайские теоретики буддизма считали, что по значениям характеристик одной данности можно получить значения характеристик другой данности. Например, они считали, что по наблюдениям за «нашим» миром можно получить сведения об «истинной» стороне мира: «Чтобы узнать истинную правду, обсуждают мирскую правду» (вэй чжи чжэнь ди гу шо ши ди 爲知真諦故說世諦) [ZFL, 0358b06—0358b07]. Фактически это было аналогично переходу от одной системы к другой.

Китайская махаяна дополнила сформулированную выше дефиницию подобия еще двумя элементами. Во-первых, введя условие, согласно которому две данности одного подобия постоянно пребывают в состоянии взаимодействия и взаимообусловленности. Аксиомой считалось, что «[если] нет того [нашего] мира — нет и другого мира» (у цы ши у та ши 無此世無他世) [DSBY, 0050b28—0050b29] (под «тем» миром подразумевался мир нашего обыденного (псевдо)бытия, под «этим» — запределье).

Во-вторых, было заявлено, что уподобление возможно там, где пара данностей имеет общую природу. Если две противоположенные данности определялись как «одинаковые, сходные, общие» (тун 同) (современные китайские ученые переводят слово на английский как «sameness» (такое же самое, одинаковость) [Wang, Bao, Guan, 2020, p. 425]), то, по мнению буддийских теоретиков, они были уподобляемы. В аксиоматике китайской махаяны уделялось особое внимание рассмотрению вопроса о том, какие пары данностей следует считать «сходными». Критерии сходства и различия были сопряжены со всей понятийной системой, и если рассматривать их в этом контексте, то не покажется удивительным, что в разряд сходных противоположностей, к примеру, попали два таких явления, как «двигаться навстречу» (ни 逆) и «двигаться следом» (шунь 順) [ZFL, 0358a15].

Слово «жу» как «подобие» встречается уже в одном из ранних текстов китайского буддизма — в «Каноне вращения колеса закона» (Чжуань фа лунь цзин

轉法輪經), появление которого относится к государству Северная Вэй (北魏, 386—535). Текст связывается с именем индийского автора — Васубханду, но отсутствие произведения в Индии дает повод исследователям не исключать версию его китайского происхождения. В истории китайского буддизма текст занимает особое место, так как представляет собой запись первого обращения Шакьямуни к верующим после своего возвращения из нирваны. Каждое слово этого сочинения считается драгоценным. Замечательно, что уже в этом тексте используется слово «жу» и даже в транскрипции не упоминается слово «татхā». В этом произведении синизированный Будда сам предстает как олицетворение принципа подобия.

Помимо этого он растолковывает термин «жу» с двух сторон: с одной — как «подобие» в смысле сравнения двух дхармических данностей, а с другой — как «подобие» понятий предельного уровня — «первоначальная причина» (чу инь 初因), «нирвана», «непревзойденное» (у го 無過) [ZFL, 0357a19, 0357b05, 0358b07] в соотношении со множественностью законов-дхарм.

В этом же ключе определено «жу» в «Большом словаре буддийского учения» выдающимся толкователем китайского письменного наследия, и в том числе буддийского, одним из великой плеяды позднейших интеллектуалов, Дин Фубао (丁福保, 1874—1952): «ЖУ (термин). Что до ЖУ, это подобие как [отношение] взаимности между отдельными законами и это подобие как [отношение] взаимности между реальностью и [ее] законами» ([Жу] (шуйюй) Жу чжэ жу фа чжи сянь е, жу фа чжи ши сянь 【如】(術語) 如者如法之各各之相也, 如法之實相也) [Ding Fubao, 2022, p. 1083]. Иначе говоря, понятие «жу» подразумевает подобие, в котором в качестве данностей рассматриваются разные законы, а также подобие, где иллюзорные законы уподобляются предельной реальности (ши 實).

Тексты китайской махаяны демонстрируют, что, будучи раз введенным в канву теории, понятие «жу» проявило способность к расширению своего поля, создавая новые поводы для сравнения, что привело к появлению таких понятий, как «чжэнь-жу», «жу-лай», «жу-лай цзан», «жу-жу».

2. «Чжэнь-жу 眞如»

Сквозь призму сказанного выше обратимся к термину «чжэнь-жу 眞如». Свою задачу мы видим не столько в том, чтобы как можно полнее раскрыть его содержание (что, впрочем, подразумевается), сколько в том, чтобы протестировать, насколько с ним согласуется интерпретация «жу» как «подобия».

Пытаясь выяснить его этимологию, мы обнаружим, что все термины, имеющие в своем составе «жу», и в том числе «чжэнь-жу», недифференцированно вводятся буддологами, и нередко самими верующими, к «татхātā» или «бхūtататхātā» [Ren Jiye, 1983, p. 858; Soothill, 1954, p. 5; Ding Fubao, 2022, p. 1747]. Мы исходим из того, что две китайские графемы, с помощью которых записан интересующий нас термин, отсылают нас к двум китайским словам — «истина» (чжэнь 眞) и «подобие» (жу), не передающим напрямую значения санскритских лексем и дословно переводимым как «подобие истины».

Слово «истина» в китайском буддизме вызывало разнообразные коннотации. Конкретно «истина» определялась как отрицание лжи. Читаем в солидном ис-

точнике по махаянской терминологии — «Чжане о смыслах великой колесницы» (Да шэн и чжан 大乘義章), авторство которого принадлежит Хуй Юаню (慧远, 523—592), жившему во времена Северной Чжоу (Бэй Чжоу 北周) и Суй (隨) [Ren Jiу, 1983, p. 1128]: «Что до истины, то ее называют обрывающей ложь» (眞者是其絕妄之稱) [DSYZ, 0482c25—0482c26]. Однако «истина» и «ложь» (ван 妄), хотя и противопоставлялись друг другу, не считались антагонистами, а находились друг с другом в отношениях взаимосвязи и взаимодополнения. Объяснялось это так: «Ложь опирается на истину подобно тому, как волна опирается на воду. Истина держит ложь подобно тому, как вода держит волну» (Ван чжи и чжэнь, жу бо и шуй. Чжэнь чжи чи ван, жу шуй чи бо 妄之依眞。如波依水。眞之持妄。如水持波) [DSYZ, 0532c26—0532c27]. Еще один довод в пользу принципа неотстранимости лжи от истины содержится в следующей цитате: «Опираясь на истину, поднимается ложь. Следует сказать, что смыкающаяся [с истиной] ложь и четко отделенная ото лжи [истина] неотстранимы [друг от друга]. [Но также] следует отметить, что [из-за] разной природы истины и лжи можно сказать, что [они] не смыкаются» (И чжэнь ци ван. Ци ван бянь чжэнь, дэ шо бу ли. Чжэнь ван син бе, дэ юнь бу ци. 依眞起妄。即妄辨眞。得說不離。眞妄性別。得云不即) [DSYZ, 0485b04—0485b06]. Логика, когда из двух посылок («истина — не ложь», «ложь — не истина»), по умолчанию подразумевающих, что истина исключает ложь, и наоборот, делается умозаключение об их неразрывной связи, ярко отражает характерную черту китайского буддийского дискурса. Считалось, что «истина» вбирает в себя разные звенья мира — все законы, но и сама входит составной частью в каждую мельчайшую пылинку [YHBM, 0635a20].

Но роль, которая отводилась «истине» в понятии «подобия истины», была особой — тут она рассматривалась буддистами в терминах надмировой исключительности. Достаточно обратиться к сочинению четвертого патриарха школы Хуа-янь — Чэн Гуаня (澄觀, 738—839), который интерпретировал понятие «истины» в китайском ключе, ссылаясь на книжника Кун Инда (孔穎達, 574—648), между прочим, потомка Конфуция в тридцать втором поколении. Вслед за Куном хуаяньский мыслитель развивал идею о единстве конфуцианства, даосизма и буддизма. И в этом смысле, как взгляд на буддизм через четко обозначенную призму китайского миропонимания, книга Чэн Гуаня представляет собой особую ценность для исследования китайской махаяны. Он приравнивал буддийскую «истину» к таким понятиям из китайского философского багажа, как «один» (и 一), «отсутствующее нет» (сюй-у 虛無) «великий предел» (тай-ци 太極) [DFGF, 0104c19—0104c20]. Согласно китайскому мыслителю, «истина» трактовалась как абсолютная единичность, конечный пункт всего и полная негация вплоть до отрицания ее самой.

Отрицание неизбежно выводило понятие «истины» на ее подобие. Это подметил Ф.И. Щербатской при рассмотрении идеи поздних индийских буддистов об «истинно-сущем», возможно, повлиявшей на китайское понимание «чжэнь». Ученый писал: «Определение понятия “истинно-сущего” дается чисто отрицательное, и значение оно может иметь лишь **относительное** (выделено нами. — Е.С.) как предел нашего знания» [Shcherbatskoy, 1995, p. 160]. Из этого следует, что подлинная истина, очищенная от мишуры обыденного, располагается за гра-

ницами нашего восприятия и осмысливаема только со знаком минус. Рассуждая о ней, мы вынуждены уподоблять ее своему представлению о ней, именно поэтому «истина» неизбежно относительна и уподобляема. Упоминание Чэн Гуанем «истины» в контексте двойного отрицания усиливает момент ее отстраненности: если «нет» вербализуемо, пусть только в отрицательном смысле, то «отсутствующее нет» исключает само «нет». Но даже при столь радикальном подходе сохраняется возможность для уподобления. Предполагаем, что такой могла быть логика, приведшая к появлению в китайской махаяне понятия «подобие истины», которое соединило в себе две данности — относительную и подразумеваемую абсолютную.

В «Беседах о поднимании веры» зафиксирована любопытная мысль, видимо, тревожившая китайских последователей учения и непосредственно связанная с понятием «жу». Она сводилась к тому, что если проповедники рассуждают о подобии, которое по определению всего лишь представитель истинного, но не сама истина, то становится невозможным достижение нирваны и вхождение в нее. Вопрос был поставлен следующим образом: «Если смысл сводится к подобию, то все живое в равной степени спрашивает, как путем следования (за ним. — *Е.С.*) можно достичь [нирвану] и войти [в нее]?» (Жо жу ши и чжэ, чжу чжун-шэн дэн юнь хэ суй-шунь эр нэн дэ жу 若如是義者。諸衆生等云何隨順而能得入) [DSQXL, 0576a19—0576a20]. Ответ оказался простым: советовалось отстраниться от воспоминаний (нянь 念), что было равнозначно достижению нирваны и вхождению в нее [DSQXL, 0576a22—0576a23]. Важно, что введение слова «жу» в словарь китайской махаяны не прошло мимо сознания верующих вплоть до того, что заставило некоторых из них задуматься над тем, что «подобие» станет своего рода преградой для достижения абсолюта. Считаем этот факт наглядным примером того, что слово «жу» в китайском буддизме трансформировало представление о запредельных сферах, что не могло не отразиться на понимании высшей цели каждого верующего.

Были и иные аргументы, с помощью которых преодолевалось беспокойство верующих, например теория близости, вплоть до признания полного тождества, «подобия истины» и «одного сердца» (и синь 一心) — неизбывного источника знаний и мировой пульсации. «Одно сердце» пребывает в запредельной бесконечности, а с другой стороны, оно, непрерывно квантуясь, воплощается в дискретных сердцах всего живого. Объясняя парадокс одного сердца и множественности сердец, буддийские мыслители ввели концепцию «двух ворот сердца» — «ворота в подобие истины и ворота в рождения-гибели» (чжэнь-жу мэнь цзи шэн ме мэнь 眞如門及生滅門) [HJS, 0601b24].

Иначе говоря, одни «ворота» открывались в запределье, другие — в бранный мир. Проход в первые «ворота» осуществлялся через вторые. Благодаря неоставляющемуся «одному сердцу» «ворота в подобие истины» считались всегда раскрытыми навстречу страждущим. Цзы Сюань (子璿, 965—1038) из Северной Сун [Renming...] в своем произведении «Сделанные кистью и подчищенные лезвием заметки о “Глубоком толковании Бесед о поднимании веры”» (Ци синь лунь шу би сяо цзи 起信論疏筆削記) указывал: «Ворота в подобие истины начинаются с ворот рождения-гибели. Это означает, что через эти рождения-гибели можно

войти в подобие истины» (Чжэнь-жу мэнь ци шэн ме мэнь, цзинь цзэ хуэй би шэн ме жу юй чжэнь-жу 眞如門起生滅門。今則會彼生滅入於眞如) [QXLSBX, 0381a23—0381a24]. При соблюдении всех условий верующему открывалось, что «подобие истины» и есть «одно сердце» как цель его устремлений.

3. «Жу-лай»

Наиболее часто встречающимся в трудах буддистов Китая термином с «жу» стало словосочетание «жу-лай» («подобно пришедший»), которое в источниках нередко записывалось аббревиатурой «подобно» («жу»). Понятие в Китае было привнесено из Индии, где оно на санскрите передавалось словом «татхāгата तत्थागत» («так пришедший (ушедший)»). Как в Индии, так и в Китае под ним изначально подразумевается будда Шакьямуни, возвратившийся из «так», а вслед за ним и бодхисаттвы, добровольно приходящие из нирваны, чтобы помогать людям. Но с течением времени антропоморфные черты этого образа расплывались, освобождая место великому, благому неизменному и необнаруживаемому нечто, источающему безмерное благо.

Понятию «татхāгата» Китай полностью обязан Индии, но благодаря введению слова «жу» в нем произошел частичный смысловой сдвиг. В китайском варианте акцентируется, что Будда как «подобно пришедший» — это *подобие* того, что интуитивно прозреваемо, но не постигаемо и не достигаемо, того, что выпадает из горизонтов человеческих представлений. Будда — это не сама истина, но ее агент, несущий весть о *подобии* истины, так сказать пришедшее *подобие*. До наших дней дошел замечательный источник, авторство которого для удобства приписывается стипендиату императорского Восточного дворца Ли Шичжэну (李師政, ок. VI в.), но роль Ли, судя по оставленной в книге записи, сводилась к тому, что он «получил обеими руками то, что ему покорно поднесли служащие государственной школы в Янчэне» [FMMY, 0195a01]. Текст называется «Собрание имён и смыслов ворот Закона» (Фа мэнь мин и цзи 法門名義集). В нем, в частности, расшифровывается смысл термина «жу-лай», видимо, не совсем понятного китайскому верующему. Читаем: «Подобно пришедший [направляет] колесницу на путь подобия реальности» (Жу-лай шэн жу ши дао 如來乘如實道) [FMMY, 0198c11]. Из чего можно заключить, что «подобно пришедший» имеет в своем титуле слово «подобие» потому, что сориентирован на высший для человеческого понимания уровень — «подобия реальности» или, что в данном случае то же, «подобие истины».

Можно встретить более простое объяснение термина «жу-лай». В.Эд. Сутхилл отметил, что «every Buddha, hence he is the 如來 come in the manner of all Buddhas» (каждый Будда, коли уж он «жу-лай», приходит на манер всех будд) [Soothill, 1954, p. 143]. Имеется в виду, что все будды приходят в бренный мир одинаковым образом, и в этом смысле они подобны друг другу. Смысловой акцент слова «подобия» переносится на сравнение будд. Не исключаем, что эта одна из многих возможных трактовок. Она снимает со слова «подобие» глубинные смыслы, выводит его в ряд обычного сравнения, но в то же время подтверждает главный посыл нашей статьи, который заключается в том, что слово «жу» в буддийских текстах следует воспринимать в смысле «подобия», а не как «такость».

Хотя в исконном санскритском термине «татхāгата» — прообразе «жу-лай» — много неопределенностей, в филологическом смысле можно сказать, что он представляет из себя некий ребус, решаемый в зависимости от того, где проводится граница между двумя частями этого составного слова на «татхā-гата» (так ушедший) или «татхā-āгата» (так пришедший). Некоторые исследователи утверждают, что индийский термин в процессе перевода на китайский язык вместо двух смыслов сохранил лишь один смысл пришествия. Однако, если принять во внимание то, что вместо слова «так» в китайском варианте появилось «подобие», двумысленность индийского термина все же сохраняется ввиду того, что слово «подобно» подразумевает наличие сравнения. Будда-подобие в один и тот же момент подобен *пришедшему* и подобен *ушедшему*. Косвенным свидетельством того, что понятие «жу-лай» включало в себя более одного смысла, является текст «Канона великой праджня-парамиты» (Да Божэ-болонидо цзин 大般若波羅蜜多經) в переводе Сюань Цзана (玄奘, 602—664) [Ren Jiye, 1983, p. 331]. Тут подобно пришедший именуется Бодхисаттвой-Махасаттвой (пу-са мохэса 菩薩摩訶薩) и «возвратившимся подобием» (фу жу 復如). [DBR, 0373b03], что можно трактовать как установление подобия между возвратившимся пришедшим и возвратившимся ушедшим.

Похоже, что китайским авторам и переводчикам древности удалось на другом материале и иными способами частично перевести индийскую лингвистическую игру на свой язык. Поэтому не рекомендуем повторять суждение, получившее широкое хождение в буддологической литературе, о том, что китайский буддизм сохранил лишь одну из двух частей, зашифрованных в слове «татхāгата». Тем более что в источниках также встречается как самостоятельное словосочетание «жу-цзюй» (如去, «подобно ушедший») и даже «жу-лай-цзюй» (如來去, «подобно пришедший-ушедший»). Но еще раз подчеркнем, что эта конкретизация даже не требовалась словосочетанию «жу-лай» ввиду того, что слово «жу» обеспечивало расширение смыслов.

Термин «жу-лай», во многом определивший в дальнейшем особенности буддийских доктрин Китая, на китайском языке якобы впервые зафиксирован в государстве Поздняя Цинь (後秦, 384—417). Об этом по крайней мере есть свидетельство в «Собрании переведенных слов и смыслов» (Фань мин и цзи 翻譯名義集) — серьезном исследовании энциклопедического типа, авторство которого приписывается сунскому монаху Фа Юню (法雲, 1088—1158). Издание текста датировано 1157 годом. Книга дополнялась при династиях Юань и Мин, превратившись в конечном счете в обширнейшее собрание сведений о том, как происходило переложение санскритских терминов на китайский язык.

В интересующем нас фрагменте сказано: «Санскритское “дотоацето”, называемое также “даньтаацзе”, при Поздней Цинь переведено как “жу-лай”» (фаньюй дотоацето и юнь даньтаацзе Хоу Цинь фань вэй жулай 梵語多陀阿伽陀亦云恒闍阿竭後秦翻為如來) [FIMI, 1056c16—11056c17]. Примечательно, что помимо информации о времени появления словосочетания «жу-лай» Фа Юнь называет «татхāгата» (в транскрипции «дотоацето» и «даньтаацзе») его лексическим эквивалентом. Значит ли это, что правы современные буддологи, считающие, что китайский термин полностью адекватен индийскому «так пришедший»? Нет. По-

хоже, что Фа Юнь механически соединил китайский термин с тем, который был ему хорошо известен из санскритских источников, не вдаваясь в подробности того, как могло случиться, что санскритское «так» оказалось китайским «подобно». В принципе для сунского автора вполне было допустимо не знать о решении переводчиков древности воспользоваться словом «ятхā», а не «татхā». Кстати, такую же недостаточную информированность зачастую демонстрируют современные китайские буддисты и буддологи [Ren Jiyu, 1983, p. 469].

В китайских махаянских текстах фиксируется большое количество вариантов фонетической имитации «татхāгата» по-китайски — дотоацето (多陀阿伽陀), даньтаацзе (怛闍阿竭), дотаацето (多他阿伽陀), дотаацетое (多他阿伽陀耶), дотаацето (多他阿伽駄), дотаацеду (多他阿伽度), доацзе (多阿竭), даньсаацзе (怛薩阿竭), даньтабодо (怛他夔多), датаацзедэ (答塔竭汰), даньтоидо (怛佗儀多). [FIMI, 1056c16—1056c17; Soothill, 1954, p. 209; Ren Jiyu, 1983, p. 469], но смысловой доминантой и общим способом записи так или иначе оставалось словосочетание «жу-лай».

Обращает на себя внимание тот факт, что особая шепетильность, которая была свойственна исследовательскому методу В.Эд. Сутхилла, удержала его от употребления слова «перевод» при сравнении «татхāгата» с «жу-лай». Он отметил, что китайские термины «жу-лай» и «жу-цзюй» — это «интерпретация» индийского термина, а «не его перевод» [Soothill, 1954, p. 209].

Нельзя сказать, что «жу-лай» кардинально изменило первоначальное «татхāгата», но скорее дополнило его новыми смыслами и фиксировало изменение системы понятий. Поэтому некорректно в переводах с китайского языка термин «жу-лай» переводить как «татхāгата», что, к сожалению, является распространенной практикой.

4. «Жу-лай цзан»

Слово «жу» входит также составной частью в термин «жу-лай цзан» (如來藏). Его индийским предшественником был термин «татхāгатагарбха» (तथागतगर्भ) — наиболее известным переводом которого является «зародыш так пришедшего» или «материнское чрево так пришедшего». В Китае помимо того, что в термине вместо «так» появилось слово «подобно», слово «зародыш» было переведено как «хранилище». В результате этого китайский термин превратился в «хранилище подобно пришедшего». Отметим, что введение слова «хранилище» было результатом сознательного действия, ведь, судя по старым словарям, для санскритского слова «гарбха» китайские переводчики без труда подобрали китайское слово «зародыш» (тай 胎) [Zhengbian ..., 2009, p. 19].

Переосмысление слов термина сигнализировало о переосмыслении понятия — с зародыша произошло смещение интереса на то, что хранит в себе этот воображаемый «контейнер». Отметим, что пришедший из Индии термин «трипитака» (три корзины), означавший собрание буддийских сочинений и выражавший буддийскую мудрость, в Китае стали переводить как «три хранилища» (сань цзан 三藏). Общее слово «хранилище» свидетельствует о том, что китайские мыслители представления о «хранилище подобно пришедшего» во многом соотносили с книжными знаниями.

Благодаря творческому переводу понятие в Китае было развито и переосмысленно настолько существенно, что, например, авторитетный словарь Дин Фубао, посвятивший ему развернутые разъяснения, из трех групп возможных толкований лишь в одном случае упоминает связь термина с санскритским «татхāгатагарбха» [Ding Fubao, 2022, p. 1087].

Общее определение термина, приведенное в словаре Дин Фубао, таково: «Подобие истины, находящееся среди волнений и страданий, называется хранилищем подобно пришедшего» [Ding Fubao, 2022, p. 1088]. Имеется в виду, что «подобно пришедший» в беспокойном мире иллюзий представляет хранилище, наполненное сведениями, открывающими путь в истинный мир. Хуй Юань акцентировал то, что «в хранилище подобно пришедшего умещаются все законы, которых как песчинок в Ганге» (жу-лай цзан чжун цзюйго Хэн ша ице фа 如來藏中。具過恒沙一切法) [DSYZ, 0473a06—0473a07].

Сведения, заключенные в «хранилище», были знаниями об иллюзорности двойного формата дхармического мира, одну сторону которого якобы представляет «подобие истины», другую — все ложные и беспокойные законы. Адепты учения должны были прийти к пониманию того, что обе стороны полностью совмещены друг с другом и «все законы неотделимы от подобия истины» (ице чжу фа бу ли чжэнь-жу 一切諸法不離真如) [DSQXL, 0580a19]. Усвоение правильного суждения о единстве мира сулило выход в нирвану. Поэтому в «Беседах о поднимании веры» сказано, что «по причине опоры на хранилище подобно пришедшего достигается нирвана» (и жу-лай цзан гу дэ непань 依如來藏故得涅槃) [DSQXL, 0580a27].

Еще раз уточним, что, согласно китайским махаянским источникам, «хранилище» — это та площадка, где встречаются почерпнутые из книг сердечные знания о подобии истины, с одной стороны, и о загрязненных законах мирской юдоли, с другой стороны, на которой связующим звеном выступает подобно пришедший.

В контексте нашей статьи важно, что словосочетание «татхāгатагарбха» в Китае в результате замены двух лексических единиц, «татхā» и «гарбха», и введения слов «подобие» и «хранилище», которые не являются эквивалентами исходных частей санскритского термина, претерпело переводческую трансформацию и стало термином «жу-лай цзан». В этом контексте странным выглядит настойчивое желание современных буддологов в переводах с китайского заменять китайский термин санскритским.

5. «Жу-жу»

Ведение слова и понятия «жу» в китайскую махаяну имело результатом дальнейшее их развитие по законам китайской стилистики и концептуализации. Возможно, что ярким примером того, как пошла синизация буддийской мысли под влиянием «жу», может стать термин «жу-жу» (如如). Он наглядно демонстрирует направление развития махаянских теорий в Китае. Этот же термин станет как бы заключительным аккордом к нашему обзору истории появления и развития термина «жу» в буддийской мысли Китая.

В понятии «жу-жу», дословно переводимом как «подобие-подобие», иногда как «два подобия», как бы сконцентрировались все усилия по осмыслению

устройства мира в терминах «подобия». Этому понятию нет прямого предшественника в буддизме Индии. Да и для других культур оно достаточно оригинально. Предлагаем следующее его определение: «жу-жу» — это выражение абстрактного принципа кажущегося раздвоения единого в обманчивом мире и возникающей в результате этого возможности уподобления («жу») каждой из двух сторон. Одно слово «жу» в этом контексте сигнализирует о заряженности на уподобление одной стороны. Два слова, сложенные вместе, напоминают об (иллюзорной) двоичности мира и способности к уподоблению другой стороны.

Чэн Гуань объяснил возникновение термина «подобие-подобие». Он связал это с тем, что «жу-жу» распространяется на сферу единой надмировой когниции, одного сердца, знаний одного сердца, с одной стороны, и на сферу мирской юдоли — с другой: «Говоря о подобии-подобии, [оно] имеет два смысла: первое подобие — это подобие в [области] знания, второе подобие — это подобие в границах иллюзорного воплощения» (жу-жу чжэ ю эр и: и жу-жу чжи, эр жу-жу цзин 言如如者。有二義。一一如如智。二如如境) [DFGF, 0096b14—0096b15]. Далее китайский мыслитель разъяснял, что, ввиду того что каждая из этих двух данностей называется «подобием» и изменение этого названия не представляется возможным, был введен термин «подобие-подобие». Он писал: «По причине того, что оба [названия] никак не переименовать, называют подобие-подобие» (бин бу дао гу, мин юэ жу-жу 並不倒故。名曰如如) [DFGF, 0096b15—0096b16].

Со временем термин «жу-жу» так глубоко укоренился в китайской культуре, что его использовали даже небуддийские авторы, правда, трактуя его по-своему. Так, цинский комментатор самого раннего из известных китайского словаря «Эр я» (爾雅) Хао Исин (郝懿行, 1757—1825), не заметив глубинного смысла «жу-жу», считал его синонимом «жу». Он редуцировал оба термина до одной стороны, «нашего», мира. Определение понятию он дал, частично опираясь на словарь «Шо вэнь цзе цзы» [Xu Shen, 1978, p. 262], а частично — на знаменитые рассуждения о «десяти тысячах вещах» из «Дао Дэ цзина». Он писал, что оба термина передают мысль о том, что «десять тысяч вещей взаимно идут следом и — выходят наружу» (вань у сян суй эр чу 万物相隨而出) [Hao Yixing, 1982, p. 10]. На этом примере можно видеть, что в «жу-жу» вкладывались разные смыслы, но даже даосско-конфуцианский подход не отменял понимания термина как отношения уподобления.

Среди буддистов понятие «жу-жу» довольно быстро претерпело изменения в направлении «подобия истины». Об этом есть свидетельство: «Подобие-подобие... это имя [стало использоваться] для подобия истины. Хотя в имени мало что изменилось, смыслом стала Великая одинаковость» (Жу-жу... мин вэй чжэнь-жу. Мин суй шао и, ци и да тун 如如...名爲眞如。名雖少異。其義大同) [DSYZ, 0523a06—0523a07]. Предполагаем, что термин «Великая одинаковость» был введен для того, чтобы передать идею «подобия истины» как высшего начала, обеспечивающего уподобление всех сопоставимых, исходя из их «одинаковости», величин (о чем писалось выше).

Соединив понятие «подобие-подобие» с «подобием истины», буддийские мыслители придали ему смысл абсолюта. Это тонко подметил В.Эд. Сутхилл [Soothill, 1954, p. 210]. Но особенно продуктивным для понимания описываемого

феномена считаем мастерски сформулированное им определение «жу-жу» как «абсолюта в различии или в относительном» (the absolute in differentiation, or in the relative) [Soothill, 1954, p. 210].

Именно в том значении «жу-жу», которое раскрыл В.Эд. Сутхилл, термин оказался востребованным китайскими литераторами. На примере одной строчки танского поэта Цзя Дао (賈島, 779—843) из стихотворения «Послание дхуте Удэ» (Цзи Удэ тоуто 寄無得頭陀) проиллюстрируем, как поэты использовали «жу-жу» для создания картины особой одухотворенности и возвышенности. Обращаясь к нищенствующему монаху-дхуте, поэт писал: «Свет луны на этом небе исходит из ЖУ-ЖУ» (Дан кун юэ сэ цзы жу-жу 當空月色自如如) [Jia Dao]. Определение В.Эд. Сутхилла открывает возможность понимания «жу-жу» как наивысшего, влекущего своей неопределенностью и относительностью (!) абсолюта.

Замещение понятий в текстах составляет проблему для исследователей китайского буддизма. Там, где написано «жу-жу», приходится брать на себя смелость отождествлять его с «чжэнь-жу». Стремление древних авторов к экономичному использованию текста приводило к сокращению слов: «чжэнь» вместо «чжэнь-жу», «жу» вместо «жу-жу», «жу-лай» или «чжэнь-жу» и т. д. Помимо участия в создании понятий слово «жу» часто встречается в текстах как наречие или предлог. Поэтому при анализе терминов с «жу» приходится быть особенно внимательным.

Заключение

Мы рассмотрели одну-единственную лексику «жу» и связанные с ней понятия китайской махаяны и, опираясь на труды китайских буддистов прошлого, вскрыли то, что ее идентифицирование с индийским термином «татхā» или «татхātā» (так, такость) требует пересмотра или по крайней мере обсуждения. Выяснилось, что в старых списках соответствий китайско-санскритских лексем вообще не зафиксировано слово «татхā», но присутствует слово «ятхā» (как, подобно) в качестве аналога «жу». Буддийские источники подтверждают, что в границах китайской махаяны «жу» сохранило свое основное значение, сводящееся к «подобию».

Было бы опрометчиво заявлять, что слово «татхā» было полностью вытеснено из лексикона китайских буддистов — тот, кто заходил в учение через Индию, вписывал в свои сочинения это санскритское слово в транскрипции. Но многочисленные варианты фонетической имитации слова, сохранившиеся в текстах, показывают, что так и не сложилось консенсусного мнения по поводу его единообразного написания. К тому же создается впечатление, что обращение к слову «татхā» было до некоторой степени формальным ритуалом, данью уважения Индии как родине буддизма, потому что обиходным словом служило «жу», но главное — китайская махаяна ориентировалась на «жу» на понятийном уровне.

Возможно, что профессиональным буддологам нелегко будет согласиться с тем, что центральное понятие индийской махаяны «татхātā» (такость) в Китае уступило место понятию «подобие». Нужно просто принять во внимание то, что

«татхātā» — это исторически возникший термин в определенном сообществе. Причем с отслеживаемой историей. Также как сейчас наметилось в ученом мире желание подвергнуть его деконструкции на начальном этапе вхождения в махаянские смыслы [Sakuma, 2011; Li Zijie, 2022], можно заняться вопросами его переосмысления на более поздних этапах, за пределами места его появления.

Появление термина «жу» в китайской махаянской философии отразило иное, сложившееся в условиях китайской культурной традиции представление об устройстве мира, но, с другой стороны, раз попав в махаянскую систему, термин сам способствовал ее переформатированию.

Сопоставляя «татхātā» с «жу» даже по чисто формальным признакам, можно заметить, что вместо индийского слова стилистически и исторически высокого уровня было подобрано слово, не имевшее в китайском языке сильных коннотаций, слово, которое китайское сознание относило к разряду «гостя», а не «хозяина», т. е. к чему-то неосновному. Графическое изображение «жу» — женщина и рот — расходилось с идеей высшего абсолюта.

Появление слова «подобие» там, где по индийским канонам предполагалось слово «татхātā», привнесло новые смыслы в китайский буддизм. «Так», «такость» — это вердикт. «Подобие» — это что-то не до конца определенное, ускользающее, устремленное вслед, допускающее развитие темы. Санскритское слово «так» предполагает статическое состояние. «Уподобление» — это фиксация в процессе. «Так» — точка, «подобие» — запятая.

Мы не знаем, почему вместо слова «татхā» в китайском буддизме на первое место вышло слово «ятхā», но несомненно, что это было важным решением людей, транслировавших индийские мысли в китайское общество, имевшим далеко идущие последствия. Нельзя было более точно, чем словом с семей «подобия», выразить основную идею махаянского мироустройства, сводившуюся к выражению подобия как стержневой идеи, подобия себя, подобия другого, подобия имеющегося и подобия того, чего нет, подобия простого факта и подобия аргумента. Акцент на идею «подобия» не изменял сути махаянского буддизма Индии, хотя, казалось бы, был для него непривычным. С помощью идеи, заключенной в слове «подобие», китайские буддисты смогли высветить то, что присутствовало в буддизме вообще, но уходило от внимания предшественников. Как происходит взаимодействие в мире? По принципу «отражения» или «отзвука», что есть не что иное, как уподобление двух сравниваемых объектов на основе звукового или визуального подобия.

Исследователю китайского буддизма, стремящемуся к точности воспроизведения старокитайского текста, надо отказываться от полностью некритического его перевода через санскритское «татхā», потому что изначально его санскритским аналогом было слово «ятхā», передававшее идею «подобия». В противном случае оказывается перечеркнутым весь тот титанический труд, который был проделан буддийскими мыслителями для переноса индийской мудрости в китайскую культуру. Но главное — без расшифровки отдельных терминов не раскроются теории китайской махаяны.

Рассмотренные выше составные слова, в которых встречается «жу», демонстрируют то, что понятие «жу» вовлекло в свою логику важный пласт терминологии китайского буддизма.

В конце концов адекватное восприятие слова и понятия «жу» — это не вопрос баталий филологов, это лишь малая часть масштабной проблемы правильного понимания интереснейшего феномена человеческой мысли — теорий китайской махаяны.

Библиографический список

Большой китайско-русский словарь в 4-х томах = 華俄大辭典 / Составлен коллективом китайистов под руководством и редакцией проф. И.М. Ошанина. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983—1984. Т. 2 (1983). 1100 с.

Кожин П.М. Этнокультурные константы китайской философии // 27-я научная конференция «Общество и государство в Китае». М.: Институт востоковедения РАН, 1996. С. 234—236.

Кочергина В.А. Санскритско-русский словарь. М.: Русский язык, 1978. 895 с.

Лысенко В.Г. Ранний буддизм: религия и философия. Учебное пособие. М.: Институт философии РАН, 2003. 246 с.

Малявин В.В. Буддизм и китайская традиция (к проблеме формирования идеологического синкретизма в Китае) // Этика и ритуал в традиционном Китае. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. С. 256—273.

Седов Л.И. Подобия теории // Математическая энциклопедия в 5 томах / Главный редактор И.М. Виноградов. М.: издательство «Советская энциклопедия», 1985. Т. 4. С. 374—375.

Топоров В.Н. Комментарий к буддологическим исследованиям Ф.И. Щербатского // Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. С. 263—419.

Философия китайского буддизма / пер., ст., предисл., комм. Е.А. Торчинова. СПб.: Азбука классика, 2001. 244 с.

Хун-жэнь, Пятый чаньский Патриарх. Трактат об основах совершенствования сознания (*Сю синь яо лунь*) / пер. с кит., предисл. и коммент. Е.А. Торчинова. СПб.: Дацан Гунцзэчэйнэй, 1994. 68 с.

Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть II. Источники и пределы познания / Санскритские параллели, редакция и примечания А.В. Парибка. СПб.: Аста-пресс LTD, 1995. V+282 с.

References

Kochergina, V.A. (1978). Sanskritsko-russkiy slovar' [Sanskrit-Russian Dictionary]. Moskva: izdatel'stvo "Russkiy yazyk". 895 p. (In Russian).

Kozhin, P.M. (1996). Etnokul'turnyye konstanty kitayskoy filosofii [Ethnocultural constants of Chinese philosophy] // 27 nauchnaya konferentsiya "Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye". Moskva: Institut vostokovedeniya RAN. Pp. 234—236. (In Russian).

Lysenko, V.G. (2003). Ranniy buddizm: religiya i filosofiya [Early Buddhism: religion and philosophy]. Uchebnoye posobiye. Moskva: Institut filosofii RAN. 246 p. (In Russian).

Malyavin, V.V. (1988). Buddizm i kitayskaya traditsiya (k probleme formirovaniya ideologicheskogo sinkretizma v Kitaye) [Buddhism and the Chinese tradition (on the problem of the

formation of ideological syncretism in China)] // *Etika i ritual v traditsionnom Kitaye*. Moskva: glavnaya redaktsiya Vostochnoy literatury izdatel'stva "Nauka". Pp. 256—273. (In Russian).

Oshanin, I.M. (1983) *Bol'shoy kitaysko-russkiy slovar' v 4-h tomah* [Large Chinese-Russian Dictionary in 4 volumes] / Sostavlenn kollektivom kitaistov pod rukovodstvom i redaktsiyey prof. I.M. Oshanina. Moskva: Glavnaya redaktsiya Vostochnoy literatury izdatel'stva "Nauka". Vol. 2. 1100 p. (In Russian).

Sedov, L.I. (1985). *Podobiya teoriya* [Similarity theory] // *Matematicheskaya entsiklopediya v 5-i tomah* [Mathematical encyclopedia in 5 volumes]. Moskva: izdatel'stvo "Sovetskaya entsiklopediya". Vol. 4. Pp.374—375. (In Russian).

Shcherbatskoy, F.I. (1995). *Teoriya poznaniya i logika po ucheniyu pozdneysikh buddistov. Chast' II. Istochniki i predely poznaniya / Sanskritskie paralleli, redaktsiya i primechaniya A.V. Paribka*. Sankt-Peterburg: izdatel'stvo Asta-press LTD. V+282 p. (In Russian).

Toporov, V.N. (1988). *Kommentariy k buddologicheskim issledovaniyam F.I. Shcherbatskogo* [Commentary on the Buddhist Studies of F.I. Shcherbatskoy] // *Shcherbatskoy F.I. Izbrannyye trudy po buddizmu*. Moskva: glavnaya redaktsiya Vostochnoy literatury izdatel'stva "Nauka". Pp. 263—419. (In Russian).

Torchinov, Ye.A. (2001). *Filosofiya kitayskogo buddizma* [Philosophy of Chinese Buddhism] / per., stat'ya, predisloviya, kommentarii Ye.A. Torchinova. Sankt-Peterburg: izdatel'stvo "Azbuk klassika". 244 p. (In Russian).

Torchinov, Ye.A. (1994). *Hong-ren, Pyatyy chan'skiy Patriarh. Traktat ob osnovah sovshenstvovaniya soznaniya (Xiu xin yao lun)* [Hong-ren, fifth Chan patriarch. A Treatise on the Fundamentals of Consciousness Improvement (Xu Xin Yao Lun)] / per. s kit., predisl. i komment. Ye.A. Torchinova. Sankt-Peterburg: Datsan Guntzshecheyney. 68 p. (In Russian).

* * *

Chan, Wing Tsit (1973). *A Source Book in Chinese Philosophy* / Translated and Compiled by Wing Tsit Chan. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. XXV+856 p.

DBR — *Da bore [boluomiduo] jing* 大般若波羅蜜多經 [Canon of the Great Prajna [Paramita] / Xuan Zang feng zhao yi 玄奘奉詔譯 [Xuan Zang accepted with both hands and translated by order of the emperor] // TSDZ¹. Vol. 05, No. 0220. Lines: 0001a01—1074c20. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=0220_05,0001 (accessed 08.04.2023)

DFGF — *Da fang guang fo hua-yan jing sui shu yan yi chao* 大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔 [Summary Stating the Meanings Following the Profound Interpretation of the Great, All-round, Broad Canon of Flower Decoration (Hua-yan) of the Buddha] / Cheng Guan shu 澄觀述 [Conveyed by Cheng Guan] // TSDZ. Vol. 36, No. 1736. Lines: 0001a01—0701a24. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1736_36,0001 (accessed 08.04.2023).

Ding, Fubao, 丁福保 (2022). *Fo xue da cidian (quan er ce)* 佛學大辭典 (全二冊) [Big Dictionary of Buddhism (in two volumes)] / Ding Fubao bian 丁福保編 [Editor Ding Fubao]. Shanghai: Shanghai shudian chubanshe. T. 1. Pp. 1—1350. T.2, Pp. 1351—3002. (In Chinese).

DLS — *Duoluo she ji juan shang* 多羅葉記卷上 [Notes on the Palm Leaves, first juan] / Xin Jiao (Shin Satoru) zhuan 心覺撰 [Xin Jiao (Shin Satoru) humbly presented with both hands] // TSDZ. Vol. 84, No. 2707. Lines: 0569a01—0586b18. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=2707_84,0569 (accessed 08.04.2023).

DSBY — *Da sheng bao yao yi lun juan diyi* 大乘寶要義論卷第一 [Talks on the Precious Essential Meanings of the Great Chariot, first juan] / Fa Hu deng feng zhao yi 法護等奉詔譯 [Fa Hu (Dharmarakṣa) with other [titles] accepted with both hands and translated by order of the emperor] // TSDZ. Vol. 32, No. 1635. Lines: 0049c10—0052b05. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1635_32,0049 (accessed 08.04.2023).

DSQXL — *Da sheng qi xin lun yi juan* 大乘起信論一卷 [Talks on Raising Faith of the Great Chariot, in one juan] / Maming pusa zao 馬鳴菩薩造 [Bodhisattva Maming (Aśvaghōṣa) created] // TSDZ. Vol. 32,

No. 1666. Lines: 0575a01—0583b17. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1666_32,0575 (accessed 08.04.2023).

DSYZ — Da sheng yi zhang juan di yi — juan di san 大乘義章, 卷第一 — 卷第三 [Zhang on the Meanings of the Great Chariot, first — third juans] / Yuan fashi (Hui Yuan) zhuan 遠法師 (慧遠)撰 [Buddhism teacher Yuan (Hui Yuan) humbly presented with both hands] // TSDZ. Vol. 44, No. 1851. Lines: 0465a01—0561b09. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1851_44,0465 (accessed 08.04.2023).

FIMI — Fan yi ming yi ji 翻譯名義集 [Collection of Translated Words and Meanings] / Fa Yun bian 法雲編 [Fa Yun compiled] // TSDZ. Vol. 54, No. 2131. Lines: 1055a01—1185b23. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=2131_54,1055 (accessed 08.04.2023).

FMMY — Fa men ming yi ji 法門名義集 [Collection of Names and Meanings of the Gates of the Law] / Li Shizheng feng Yangcheng gong jiao zhuan 李師政奉陽城公教撰 [Li Shizheng, a scholar from the Eastern Palace, accepted with both hands the humbly presented by the employees of the public school in Yangcheng] // TSDZ. Vol. 54, No. 2124. Lines: 0195a01—0204b29. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=2124_54,0195 (accessed 08.04.2023).

FYQZ — Fan yu qian zi wen bing xu fu ke 梵語千字文并序附刻 [A Thousand Sanskrit Signs and Words with Two Prefaces and Additionally Engraved Boards] / Yi Jing zhuan 義淨撰 [Humbly presented with both hands by Yi Jing] // TSDZ. Vol. 54, No. 2133B. Lines: 1197a17—1216b09. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=2133B_54,1197 (accessed 08.04.2023).

Hao, Yixing, 郝懿行 (1982). Er ya yi shu, 爾雅義疏, 三冊 [The profound interpretation of the dictionary “Er ya (Refined and correct)” in 3 volumes] / Hao Yixing zhuan 郝懿行撰 [Hao Yixing humbly presented with both hands]. Beijing: Zhongguo shudian. Vol. 2. Chapter 8. Pp. 1—37 (separate pagination). (In Chinese).

HJS — Da fang guang fo hua-yan jing shu 大方廣佛華嚴經疏 [A Profound Interpretation of the Great, All-round, Broad Canon of the Flower Decoration (Hua-yan) of the Buddha] / Cheng Guan zhuan 澄觀撰 [Cheng Guan humbly presented with both hands] // TSDZ. Vol. 35, No. 1735. Lines: 0503a01—0963a03. URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1735_35,0503 (accessed 08.04.2023).

Jia, Dao, 賈島. Ji Wude toutou 寄无得头陀 [Sending to Wude dhūta-mendicant Buddhist monk]. (In Chinese). URL: <https://www.gushiju.net/shici/31072> (accessed 08.04.2023).

Li, Zijie, 李子捷 (2022). Chuqi zhongguo weishide zhuan yi (parivṛtti) yu zhenru (tathatā) 初期中国唯识的转依 (parivṛtti) 与真如 (tathatā) [“Zhuan-yi” (Parivṛtti) and “Zhen-ru” (Tathatā) of Chinese [School] “Knowledge Only” in the Early Period] // Weishi yanjiu. Di ba ji 唯识研究. 第八辑 [Studies on [School] “Knowledge Only”. Issue 8] / Shi Guangquan zhu bian 释光泉主编 [Editor-in-chief Shi Guangquan]. Hanzhou: Hanzhou fo xue yuan. Pp. 91—109. (In Chinese). URL: https://www.academia.edu/69430344/初期中国唯识的转依parivṛtti与真如tathata_On_Zhuanyi_parivṛtti_and_Zhenru_tathata_at_the_early_stage_of_Chinese_Yoga_ca_ra (accessed 24.03.2023).

QXLSBX — Qi xin lun shu bi xiao ji 起信論疏筆削記 [Notes Made with a Brush and Cleaned up with a Blade about “The Profound Interpretation of the Talks on Raising Faith”] / Zi Xuan lu 子璿錄 [Zi Xuan recorded] // TSDZ. Vol. 44, No. 1848. Lines: 0297a03—0409b22. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1848_44,0297 (accessed 08.04.2023).

Ren, Jiyu, 任继愈 (1983). Zongjiao cidian 宗教词典 [Dictionary of religions] / Ren Jiyu zhubian 任继愈主编 [Editor in chief Ren Jiyu]. Shanghai: Shanghai cishu chubanshe. 1343 p. (In Chinese).

Renming guifan jiansuo 人名規範檢索 = Buddhist Studies Person Authority Databases. URL: <https://authority.dila.edu.tw/?person/fromInner=A000085> (accessed 08.04.2023).

Sakuma, Hidenori, 佐久間, 秀範 (2011). The Historical Development of the Aśrayaparivṛtti Theory // Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu): Saṃbhāṣā 29. Nagoya: Department of Indian Studies, Nagoya University. Pp. 39—59.

Soothill, W.Ed. (1954). A Dictionary of Chinese Buddhist Terms / W.Ed. Soothill; ed. of orig. print. version by L. Hodous. London: KeganPaul, Trench, Trubner&Co., Ltd., 1954; ed. digitized version by Ch. Muller. 491 p. URL: <https://mahajana.net/texts/soothill-hodous.html> (accessed 20.03.2023).

Tanaka, Norihiko. The problem of reality in Mahāyāna Buddhism (Summary of a lecture note in Santiniketan). 12 p. URL: <https://archives.bukkyo-u.ac.jp/rp-contents/JB/0011/JB00110L001.pdf> (accessed 02.11.2022).

Wang, Y., Bao, Q., Guan, G. (2020). History of Chinese Philosophy Through Its Key Terms / Translated by Shuchen Xiang. Singapore: Springer. xii+439 p.

Xu, Shen, 許慎 (1978). Shuo wen jie zi (fu jian zi) 說文解字 (附檢字) [Discuss words and explain characters (attached index of characters)]/Han Xu Shen zhuan 漢許慎撰 [Humbly presented with both hands by Xu Shen from Han]. Beijing: Zhonghua shuju. 328+62 p. (In Chinese).

“Yathā” // Sanscrit Dictionary. URL: <https://sanskritdictionary.com/?iencoding=iast&q=yath%C4%81&lang=sans&action=Search> (accessed 05.11.2022).

YHBM — Hua-yan jing yi hai bo men 華嚴經義海百門 [One Hundred Gates to the Ocean of Meanings of the Canon of Flower Decoration (Hua-yan)] / Fa Zang shu 法藏述 [Conveyed by Fa Zang] // TSDZ. Vol. 45, No. 1875. Lines: 0627a01—0636c22. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1875_45,0627 (accessed 08.04.2023).

Zhengbian fan yu qian zi wen fulu: tang fan xiaoxi 整編梵語千字文附錄: 唐梵消息 [Converted text “A Thousand Sanskrit Signs and Words” with Supplement: news from the field of Chinese Tang and Sanskrit] = A Thousand Sanskrit Words (唐字嬰聖語 cīnā kṣara sahasra mālo ārya bhāṣa) / Yi Jing zhuan 義淨撰 [Humbly presented with both hands by Yi Jing]. Taiwan (?): JBox-zhi hui bao qie, 2009. (In Chinese). URL: <http://wisdombox.org/cinaksarasahasra.pdf> (accessed 24.03.2023).

ZFL — Zhuan fa lun jing*Youbotishe fanyi zhi ji 轉法輪經*爰波提舍翻譯之記 [Notes on the Translated Upadeśa “The Canon of Turning the Wheel of the Law” / Tianqin zao, Pimuzhixian yi 天親造毘目智仙譯 [Vasubandhu created; Vimokṣaprajñāśi translated] // TSDZ. Vol. 26, No. 1533. Lines: 0355c01—0358c29. (In Chinese). URL: http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php?mode=detail&useid=1533_26,0355 (accessed 08.04.2023).

Комментарий к аббревиатуре TSDZ: Здесь и далее буддийская классика цитируется по открытой для пользователей в 2008 г. и до сих пор развиваемой электронной базе данных, составленной на основе классического буддийского дацзана «Заново исправленные Каноны из Великого хранилища эры Тайсё», работа над которым продолжалась с 1924 по 1932 (-1935) г. Электронная база данных является проектом Комитета Канонов из Великого хранилища САТ при Токийском университете (The SAT Daizōkyō Text Database Committee). Официальное название базы данных и ее источника существует на японском и английском языках: Taishō shinshū dai zōkyō 大正新脩大藏經 / Takakusu Junjirō 高楠順次郎 (1866—1945) and Watanabe Kaigyoku 渡辺海旭 (1872—1932) eds. Tokyo 東京: Taishō Issaikyō Kankōkai 大正一切經刊行會, 1924—1932 (-1935). 100 vols. Available on-line: The SAT Daizōkyō Text Database, URL: <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/satdb2015.php?lang=en>. В ссылках References указание на дацзан приводится в виде аббревиатуры TSDZ. Вместо страниц отмечены номера строк (lines), под которыми размещены соответствующие цитаты.

Поступила в редакцию: 12.03.2023. Received: 12 March 2023.

Принята к публикации: 10.06.2023. Accepted: 10 June 2023.