

На правах рукописи

Потапова Наталья Вячеславовна

**Китайские переводы «Алмазной сутры» и «Сутры сердца»:
текстологическая интерпретация и комментарии**

Специальность 10.01.03 – Литература народов стран зарубежья
(литературы азиатского региона)

Автореферат:

диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Москва – 2008

Диссертация выполнена на кафедре китайской филологии Института стран Азии и Африки при Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

Научный руководитель: кандидат филологических наук,
доцент ИСАА при МГУ
Д.Н. Воскресенский

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор С.Ю. Лепехов
кандидат филологических наук
И.С. Смирнов

Ведущая организация: Институт востоковедения РАН

Защита состоится «11» декабря 2008 г. в 16 ч. на заседании
Диссертационного совета Д 501.001.33 по филологическим наукам (литературоведение)
по адресу: ИСАА при МГУ, 113911 Москва, ул. Моховая, д. 11

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ИСАА при МГУ.
(адрес: 113911 Москва, ул. Моховая, д. 11)

Автореферат разослан « » 2008 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета Д 501.001.33
кандидат филологических наук

Репенкова М.М.

I. Общая характеристика работы

Объект и предмет исследования

Данная работа «Китайские переводы *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*» посвящена проблемам переводов буддийских текстов в Китае, в том числе развития и совершенствования переводческой техники, а также теоретического осмысления деятельности переводчика. Они рассматриваются на примере одних из наиболее известных махаянских сутр — *Алмазной сутры* (санскр. *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*, кит. 金剛般若波羅蜜經 *Jin1gāngbānrūo4bo1lūo2mi4jing1*) и *Сутры сердца* (санскр. *Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra*, кит. 心經 *Xin1jing1*).

Выбор данных сутр определяется влиянием, которые они оказали на развитие средневековой китайской литературы и в более широком плане — мировоззрения и общественной мысли, а также тем, что они были переведены на китайский язык максимальное по сравнению с другими сутрами число раз. Большинство из этих переводов сохранились и в наши дни (семь переводов *Алмазной сутры*, выполненные в 401–703 гг.; семь переводов *Сутры сердца* — две краткие версии и пять полных, выполненные с 402 по 980 гг.).

Цели и задачи исследования

Цель исследования: всесторонне изучить китайские версии переводов *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* и выявить принципы перевода, которыми руководствовались буддийские монахи-переводчики.

Задачи исследования:

1. Изучить историю переводческой деятельности буддийских монахов в Китае с начала проникновения буддизма в Китай и до дин. Сун (960–1279) включительно.
2. Выяснить основные тенденции и направления научной мысли в области практики буддийских переводов и на основе этого изучить различные версии китайских переводов *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*, прослеживая те принципы, которых придерживались переводчики.

3. Проанализировать влияние буддийской переводной литературы на китайскую художественную литературу, акцентируя на необходимости именно литературоведческого подхода к буддийским текстам. Необходимо понять, как эти переведенные на китайский язык буддийские тексты были выполнены технически, а также прояснить способ их функционирования в китайской литературе.

4. На примере *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* изучить влияние философских концепций буддизма на культурные традиции Китая и рассмотреть процесс формирования гибридного буддийского *вэньяня* (литературного языка) как следствия межкультурного диалога культур Китая и Индии.

5. Выполнить перевод сутр на русский язык. Рассмотреть буддийские сутры с позиций того времени, в котором они были написаны, и постараться понять, как эти тексты воспринимались автором и той аудиторией, на которую они были рассчитаны.

Методология исследования

Сейчас в современной филологической науке наблюдается движение в сторону совмещения трех парадигм – литературоведческой, философской и культурологической на основе принципа дополнительности в рамках общего филологического подхода. Этим же принципом руководствовался и автор при выборе структуры и композиции данной работы. В работе были использованы методы источниковедческого, текстологического и сравнительно-сопоставительного анализа.

Источниковедческий подход предполагает изучение истории памятника и особенностей его внутренней и внешней структуры. При этом предметом исследования является также мировоззрение и идеология переводчиков и переписчиков тех или иных версий или редакций исследуемых памятников. При таком подходе текст письменного памятника выступает не сам по себе, а как звено в истории развития литературы и культурной традиции, он является в известной мере историей и его создателей (в нашем случае — переводчиков), и его слушателей или читателей¹.

¹ См. *Лихачев Д.С.*, Текстология. Л., 1983; *Томашевский Б.В.*, Писатель и книга. Очерк текстологии. М., 1959

Исследование базируется на анализе различных версий *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*, относящихся к V–X вв., с привлечением работ российских и зарубежных (в первую очередь, китайских) специалистов, рассматривающих влияние буддийской мысли на различные аспекты литературы, языка и философии в Китае.

Степень изученности темы (историография)

В отечественной буддологии переводческая деятельность буддийских монахов сравнительно мало изучена, поскольку техника буддийских переводов в целом представлялась вторичной по отношению к содержанию этих текстов. Современные переводчики не ставили своей задачей проследить и сравнить технику перевода буддийских сутр с языка оригинала на другой язык, т.е. всегда был задействован только один язык — либо язык оригинала (санскрит), либо текст изначально переводился с китайского или тибетского перевода. Все известные автору русские переводы *Алмазной сутры* (Е.А. Торчинова, В.П. Андросова и др.) и *Сутры сердца* (А.А. Терентьева, С.Ю. Лепехова, Е.А. Торчинова, Н.Н. Трубниковой и др.) также были выполнены лишь по одной из версий.

Среди буддологических работ по общей тематике можно назвать фундаментальные труды О.О. Розенберга, Ф.И. Щербатского и далее в конце XX в. — работы Е.А. Торчинова. Далее нужно также отметить работы Л.Н. Меньшикова (буддийские тексты из Дуньхуана, *бяньвэнь*), Н.В. Абаева, Л.Е. Янгутова, С.Ю. Лепехова и др., которые занимались изучением чань-буддизма и текстами Праджня-парамиты, И.Т. Зограф и И.С. Гуревич (исследования в области среднекитайского языка на основе буддийских текстов), А.Н. Игнатовича (история буддизма в Японии, исследование *Лотосовой сутры*), В.Н. Андросова (учение Нагарджуны) и т.п.

Что касается европейских буддологических исследований, то при написании данной работы были использованы переводы М. Мюллера и, особенно, переводы и труды, посвященные праджняпарамитским текстам, Э. Конзэ, внесшего большой вклад в изучение Махаяны.

Среди китайских исследователей необходимо отметить имена Ван Ли, Ван Тецзюня, Ван Хуньиня, Лян Цичао, Ма Цзуи, Пу Хуэя, Сунь Чанъю, У Хайюна, Цао Шибана и др., посвятивших свои труды истории буддийских переводов в Китае и месте буддийских

произведений в китайской литературе. Среди многочисленных работ по истории буддизма и роли буддизма в жизни Китая базовыми являются труды Жэнь Цзюня, Лю Чэна и Фан Литяня. Признанными исследователями версий *Алмазной сутры* считаются Нань Хуайцзин, Ян Байи, Тань Сишуй и др. Что касается *Сутры сердца*, то здесь считаются наиболее авторитетными исследования Линь Гуанмина и Фан Гуанчана².

Как правило, в работах по буддизму европейских и русских ученых практически не встречается китайская буддийская терминология, либо китайские термины приводятся без санскритского соответствия. Словари и индексы³ сами по себе мало помогают в понимании текстов, потому что, предлагая терминологические эквиваленты, они не проясняют ни полного содержания термина, ни контекста его употребления. По мнению автора, сегодня один только перевод буддийского текста с китайского на русский язык и объяснение отдельных философских терминов не отвечает требованиям филологической науки и текстологии. Для дальнейшего развития науки крайне актуально детальное изучение лексико-синтаксических, терминологических и стилистических особенностей китайских буддийских текстов, а также рассмотрение их через призму всей китайской литературы в целом.

Научная новизна исследования

Научная новизна данной работы заключается в следующем:

- 1) впервые в отечественном востоковедении комплексно исследована переводческая практика буддийских монахов и введены в научное рассмотрение термины и понятия китайской переводческой традиции;
- 2) впервые представлены все китайские версии *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* в текстологическом сопоставлении;

² Фаньцзан Синьцзин цзысюэ, Линь Гуанмин (*Самостоятельное изучение санскритского и тибетского переводов Сутры сердца*, Линь Гуанмин// Тайбэй, Цзяфэн чубаньшэ, 2004); Баньжо Синьцзин ичжу цзичэн, Фан Гуанчан (*Собрание переводов и комментариев к Сутре сердца*, Фан Гуанчан// Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1994)

³ Самый известный - Китайско-санскритский и санскритско-китайский индекс к *Абхидхармакоша бхашья* – *Index to the Abhidharmakośā bhāṣya*, Part 1, 2 Sanskrit-Chinese, Chinese-Sanskrit, Taisho edition, Tokio, 1977

3) впервые поставлен вопрос о художественности буддийских текстов как одной из причин их популярности в Китае;

4) впервые проанализировано влияние, оказанное буддизмом на важнейшие сферы культурной жизни Китая, особенно в сфере китайской средневековой литературы и письменного языка..

Пункты, выносимые на защиту

1. Основоположниками буддийской переводческой традиции в Китае были Чжи Цянь (III в.), Дао Ань (IV в.), Кумараджива (IV-V вв.), Янь Цун (VI-VII вв.), Сюань Цзан (VII в.) и Цзань Нин (X в.), т.к. помимо разрешения практических задач перевода они заложили основы теории перевода индийских текстов на китайский язык. Выдвинутые ими принципы способствовали адаптации чужеродных китайской традиции буддийских текстов на китайской почве. Кумараджива и Сюань Цзан были главными переводчиками исследуемых в диссертации сутр, их правила перевода явились универсальными при работе с иноязычными текстами в дальнейшем.

2. Учитывая тот факт, что *Алмазная сутра* и *Сутра сердца* были переведены на китайский язык наибольшее число раз, сопоставление различных версий китайских переводов именно этих сутр позволяет проследить становление буддийской переводческой традиции в хронологическом срезе, а также поставить вопрос о художественности как особом приеме воздействия на аудиторию.

3. Глубокое влияние индийского буддизма отчетливо прослеживается в процессе развития китайской литературы: это появление написанных разговорным языком *бяньвэнь*, восприятие китайцами такого традиционного для индийской литературы приема, как смешение прозы и поэзии (гатх), развитие песенно-повествовательных жанров и т.д. Так как все вышеперечисленные аспекты носят, скорее, формальный характер, влияние буддизма на образ мышления, философское восприятие и литературную мысль в целом, нашедшее соответственно воплощение в языковых оборотах - новая лексика, появление буддийских идиоматических выражений и др., является наиболее значимым. В одних случаях были напрямую заимствованы концепты буддийской философии, в других — воспринят буддийский способ

мышления, в результате чего сформировались самобытные эстетические категории литературы, искусства и языка в частности

4. С распространением буддизма в Китае в китайский язык проникло много буддийской философской лексики (как отдельные понятия, так и идиоматические выражения), которая укоренилась в общем словарном фонде языка.

5. Результатом диалога двух совершенно различных письменных культур Индии и Китая явилось формирование буддийского гибридного вэньяня, во многом отличного от традиционного вэньяня. Эти отличия заключались в следующем: а) «санскритизация» грамматических конструкций языка буддийских сутр, проявляющаяся в несвойственном китайскому языку порядке слов и попытке передать элементы флексий средствами изолирующего языка, б) наличие элементов разговорного языка как результата распространения буддизма среди широких масс в Китае.

Научно-практическое значение работы

В диссертации был проанализирован большой материал о развитии школ буддийских переводов в Китае, представлена попытка текстологического анализа двух наиболее значительных махаянских сутр — *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* на китайском языке.

В рамках данной работе был выполнен перевод всех версий на русский язык. Сопоставление этих переводов с точки зрения такой литературоведческой дисциплины, как текстологии в отечественной китаистике до сих пор не проводилось.

Автор впервые в отечественном востоковедении вводит в научное рассмотрение все китайскоязычные смысловые версии *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* и пытается провести их текстологический анализ.

Результаты и положения работы чрезвычайно важны для формирования правильного понимания о том, что представляет собой литература Китая и являющаяся ее неотъемлемой частью буддийская литература. Диссертация может быть использована в курсе средневековой литературы Китая для подготовки специалистов-китаеведов, а также при проведении отдельных спецкурсов по буддологии и специфике прочтения китайских буддийских текстов. Представленные в работе материалы могут быть

полезны не только для преподавателей и студентов, занимающихся изучением проблем буддийских сутр и практики переводов в Китае, но и для всех лиц, интересующихся влиянием буддизма на культурную жизнь в Китае.

Структура диссертационной работы

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии.

Приложение 1 с текстами сутр и их переводами и приложение 2 с кратким очерком языка буддийских сутр.

Переводы *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* выполнены и выверены в соответствии с санскритским оригиналом и критическими переводами Э.Конзэ и М.Мюллера, а также комментариями китайских буддологов. Сутры неоднократно публиковались в китайских, японских сборниках и каталогах буддийских текстов⁴. Отдельно можно отметить тайваньские издания сутр, в которых предлагается как китайский подстрочник санскритского оригинала, так и обширные комментарии со ссылками на английских, китайских и японских буддологов: это «Синьи фаньвэнь фодянь. Цзиньган баньжоболоми цзин» (*Новые переводы индийских сутр. Алмазная сутра*)⁵, «Фаньцзан Синьцзин цзысюэ» Линь Гуанмина (*Самостоятельное изучение санскритского и тибетского переводов Сутры сердца*)⁶ и др., а также служащее ценным справочным

⁴ Наиболее авторитетным изданием этих сутр является японское издание *Тайсё синёу Дайдзюкё* (*Заново отредактированное «Великое собрание сутр» [годов] Тайсё*, тома 1-100// Токио, 1924-1932, 1960-1964). В последние годы практически все тексты китайской Трипитаки, а также сочинения китайских буддийских авторов были размещены в электронном виде в интернете, наиболее авторитетным из сайтов считается <http://cbeta.buddhist-canon.com> (созданный Ассоциацией электронных текстов по китайскому буддизму - СВЕТА (Chinese Buddhist electronic text association))

Санскритский текст сутры приводится по критическому изданию «Синьи фаньвэнь фодянь. Цзиньган баньжоболоми цзин» (*Новые переводы индийских сутр 1. Алмазная сутра*// Тайбэй, Жуши чубаньшэ, 1985). Санскритская краткая версия *Сутры сердца* приводится по книге тайваньского буддолога Линь Гуанмина «Фаньцзан Синьцзин цзысюэ» (*Самостоятельное изучение санскритского и тибетского переводов Сутры сердца*, Линь Гуанмин// Тайбэй, Цзяфэн чубаньшэ, 2004). Представленная в нем версия немного отличается от получившей большее распространение в последние годы отредактированной проф. Накамурой Хадзимэ санскритской версии. Полная версия приводится по индийскому изданию Vaidya, Dr. P.L ed *Buddhist Sanskrit Texts №.17 Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ* (part 1)// Darbhanga, The Mithila Institute, 1961

⁵ *Новые переводы индийских сутр 1. Алмазная сутра*// Тайбэй, издательство Жуши, 1985

⁶ *Самостоятельное изучение санскритского и тибетского переводов Сутры сердца*, Линь Гуанмин// Тайбэй, издательство Цзяфэн, 2004

пособием новое издание «Фоцзяо вэньхуа байкэ» под ред. Чэнь Юйдуна (*Энциклопедия буддийской культуры*)⁷.

Апробация диссертации

Диссертация выполнена на кафедре китайской филологии ИСАА при МГУ им. М.В.Ломоносова, обсуждена и рекомендована к защите на заседании кафедры от 20 июня 2007 г. Основные положения диссертации отражены в научных докладах и шести публикациях.

II. Основное содержание работы

Во введении, открывающем **первую часть**, обосновывается выбор данных сутр для рассмотрения и актуальность текстологического подхода к их изучению; объясняются цели, задачи исследования, а также определяемая ими двухчастная структура работы; раскрывается степень изученности проблемы (историография) и те трудности, с которыми столкнулся автор при написании диссертации; формулируется научная новизна исследования.

В первой главе «Переводческая деятельность и история переводов буддийских текстов на китайский язык в раннем средневековье (II-X вв.)» выделяются основные периоды переводческой деятельности и дается их краткая характеристика. Далее раскрываются основные задачи буддийских переводчиков и метод *гэ-и* («подбор подходящего по смыслу») как важнейший принцип перевода, сложившийся на основе практики заимствования традиционных китайских терминов и понятий. В главе также говорится о переводческих собраниях и их роли в организации перевода буддийских сутр. Особое внимание уделяется деятельности выдающихся переводчиков (Чжи Цянь, Дао Ань, Кумараджива и др.).

В процессе перевода буддийских памятников обычно выделяются 4 периода: 1) 148-316 гг., т.е. с середины Восточной Хань - до конца Западной Цзинь; 2) 317-617 гг., т.е. с Восточной Цзинь - до конца Суй; 3) 618-906 гг., т.е. Танский период; 4) 954-1111

⁷ *Энциклопедия буддийской культуры* (исправленное издание), глав. ред. Чэнь Юйдун// Тяньцзинь, Тяньцзиньское народное издательство, 2005

гг., т.е. Сунский период. На протяжении всего времени те, кто были связаны с переводами, обращались к теоретическим проблемам переводческой деятельности, исходя из практических потребностей перевода.

Подобное теоретическое осмысление деятельности переводчика на ранних этапах не приводило к написанию отдельных сочинений на данную тему. На ранних этапах буддийской переводческой деятельности наблюдения и замечания такого рода могли встречаться в комментариях к сутрам, в предисловиях и т.д. Они, хотя и носили характер обобщений, отличались прикладной направленностью: они должны были ответить на вопрос, как нужно переводить и каких принципов придерживаться при переводе.

В переводческой традиции могут быть выделены две основные школы — «строгого» и «литературного» переводов. Все принципы перевода буддийских текстов выдвигались в рамках одной из этих двух школ. Однако в реальности деление на эти школы было больше формальным и использовалось в переводческих дискуссиях для оправдания или соответственно порицания сокращений и изменений при переводе, которые, как стало пониматься со временем, в целом были неизбежными при работе с оригинальным инокультурным текстом.

Общими для них являлись рассуждения о самой возможности точного перевода, критериях перевода, факторе личности переводчика и особенностях строения языка оригинала и языка, на который осуществлялся перевод (эта проблема особенно актуальна для китайской иероглифической традиции при переводах с алфавитных языков). Постепенно прослеживается тенденция ухода от «пословного», или «строгого» перевода к переводу литературному со свойственными ему стилистической и культурологической обработкой, так как на практике даже самым ревностным сторонникам «строгого стиля» приходилось «отходить» от оригинала, так как цель сделать текст понятным для адептов диктовала неминуемость литературной обработки.

Начало теории перевода в Китае связано с предисловием к *Дхарма-сутре* - *Фацзюцзинсю*, написанным Чжи Цянем (III в.), в котором тот впервые затронул проблемы трудностей перевода. Предисловие отразило точку зрения переводчиков ранней школы «строгого перевода» и затронуло полемику со школой

«приукрашенного перевода». Это предисловие послужило началом оригинальной и богатой культурными традициями китайской теории перевода, а также поспособствовало отходу от буквалистского подхода к текстам.

В предисловии к *Маха-праджня-парамита-сутре* Дао Ань (IV в.) изложил концепцию «пяти потерь основного» и «трех трудностей», которые неминуемы при переводе с санскрита на китайский. Дао Ань был первым, кто поставил в Китае вопрос правильности языка перевода и точности передачи оригинального содержания. Именно Дао Ань начал обсуждение критериев перевода, что было чрезвычайно важно для закладывания теоретических основ перевода. При Дао Ане также стали устраиваться переводческие собрания, что означало, что перевод буддийских сутр стал пользоваться поддержкой высших слоёв общества, и это позволило поднять переводческую технику на новую, более совершенную, ступень.

Значительный прогресс в практике перевода в Китае был достигнут благодаря переводческой деятельности Кумарадживы (IV-V вв.). Кумараджива владел обоими языками, поэтому достаточно свободно обращался с текстом. При филологическом анализе сутр до сих пор очень часто обращаются именно к его переводам. Благодаря широкой переводческой деятельности Кумарадживы окончательно сложилась философская система китайского буддизма, а простые и понятные «новые переводы» послужили более широкому распространению буддизма. Между Китаем и Индией был налажен культурный обмен: из Индии приглашались буддийские монахи, которые проповедовали и разъясняли оригинальные сутры так, как это было принято на родине буддизма - в Индии. Владеющий обоими языками и чрезвычайно начитанный Кумараджива выступил посредником между двумя культурами.

Янь Цун (VI-VII вв.) в своем сочинении выдвинул «восемь условий» достоверного перевода буддийских сутр, затрагивающих морально-нравственное воспитание буддийских переводчиков, восхваляющих «строгий» перевод и призывающих к изучению санскрита, в результате чего проблема перевода отпадет за ненадобностью.

Сюань Цзан (VII в.) спустя более, чем двести лет после Кумарадживы в значительной степени систематизировал и сформулировал принципы перевода буддийских текстов (в первую очередь, относительно терминологии), которые можно кратко сформулировать как «пять принципов того, что не переводится». Также

чрезвычайно интересными представляются разработанные и применяемые Сюань Цзаном на практике переводческие приемы. Цзань Нин (X в.) в своих «шести правилах» еще раз подтвердил и далее развил определение перевода, углубил понимание сущности перевода и его важнейшей функции по установлению взаимодействия между культурами.

Вторая глава «*Алмазная сутра* и *Сутра сердца* как важнейшие сутры Праджня-парамиты в китайском буддийском каноне». В ней разбирается структура буддийского канона и важнейшие каталоги, а далее подробно проанализированы *Алмазная сутра* и *Сутра сердца* в китайских переводах. Приводится история китайских переводов их названий и самих текстов, излагаются основные идеи. Большое место в работе занимает текстологическое сопоставление различных версий китайских переводов этих двух сутр.

Глава начинается с рассмотрения общей базовой структуры буддийского канона и, исходя из различной природы буддийских текстов как по форме изложения, так и по чисто формальным признакам, делается вывод о том, что традиционная классификация не удовлетворяет многим литературоведческим критериям. По этой причине многие современные специалисты приводят свои классификации, базируясь на индийской 9-тиричной и 12-тиричной классификациях (Фан Литянь, Фан Литянь, Цзинь Кэму, Сунь Чаньбу).

Далее следует краткое введение в историю праджняпарамитских текстов, к которым относятся исследуемые автором сутры, затрагивается проблема каталогизации и приводятся краткие биографии китайских переводчиков *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*, позволяющие понять, с каким корпусом текстом каждый из них работал и к какой школе тяготел.

Алмазная сутра и *Сутра сердца* являются самыми популярными сутрами Махаяны, раскрывающими суть Праджня-парамиты, которые были переведены с санскрита на китайский язык.

В настоящее время существуют следующие переводы *Алмазной сутры* на китайский язык: перевод Кумарадживы от 401 г.; перевод Бодхиручи от 509 г.; перевод Парамартхи от 562 г.; перевод Дхармагупты от 590 г.; перевод Сюань Цзана от 660-663 гг.; перевод И Цзина от 703 г.

Как видно по именам переводчиков, четыре перевода сделаны индийцами (из них версия Дхармагупты трудно читаемы), и два, самых поздних по времени, выполнены китайцами. Сравнение переводов позволило сделать выводы о том, что из всех переводчиков Кумараджива свободнее всего обходится с санскритским текстом. Одними из отличительных черт его перевода стали лапидарность и простота изложения: поэтому в его версии *Алмазной сутры* нигде не встречаются избыточные предложения или расширения. Перевод Кумарадживы представляет собой очень лаконично и умело выстроенный текст, отвечающий всем правилам построения китайского текста, и именно это делает его версию самой «китайской» и самой «художественной» из всех китайскоязычных версий. Однако, несмотря на это, многие китайские исследователи говорят о том (автор полностью разделяет эту точку зрения), что если серьезным образом изучать и сравнивать тексты переведенных на китайский язык сутр с оригиналом, переводы Кумарадживы все-таки уступают переводам Сюань Цзана, являясь более подробными и точными.

Интересно, что как в каноне, так и в классическом издании сутры с санскритским текстом и комментариями⁸, предлагаются 7 переводов, два из которых принадлежат Бодхиручи. Эти две приписываемые Бодхиручи версии значительно различаются друг от друга, и, главное, вторая версия практически стопроцентно повторяет перевод Парамартхи. Автор считает невозможным наличие столь больших расхождений между переводами, сделанными одним человеком в течение одного года, и убежден, что перевод, скорее всего, принадлежит Парамартхе, а приписывание двух версий только Бодхиручи является исторической ошибкой.

В отличие от *Алмазной сутры*, которая всегда рассматривалась как самостоятельный текст, по поводу *Сутры сердца* между учеными есть разногласия. Некоторые ученые даже считают, что *Сутра сердца* выделилась на основе *Маха-праджня-парамита-сутры*, т.к. в ней встречаются почти одинаковые с *Сутрой сердца* строки; некоторые склонны считать, что *Сутра сердца* обязана своим появлением комментаторам, пытавшимся в максимально короткой и доступной форме

⁸ *Новые переводы индийских сутр* 1. *Алмазная сутра*// Тайбэй, издательство Жуши, 1985 (Синьи фаньвэнь фодянь1, Цзиньган баньжоболоми цзин// Тайбэй, Жуши чубаньшэ, 1985)

изложить основные идеи *Маха-праджня-парамита-сутры* с привлечением *Мантры Праджня-парамиты*. В любом случае, как самостоятельный текст эта сутра, скорее всего, стала использоваться во II–III вв., т.к. самый ранний известный нам перевод датируется 223 г. С самого начала, что видно из названий сутры в различных версиях китайских переводчиков, стоял вопрос о том, как следует воспринимать ее текст — как сутру или как заклинание (мантру). Что касается полной версии, то здесь ответ более-менее однозначный — по своей форме это сутра, краткую же версию можно расценивать двояко.

По сравнению с другими сутрами *Сутра сердца* была переведена на китайский язык наибольшее число: как минимум существовало 23 версии, известные к XVIII в (в основном это полные версии текста сутры, некоторые из них — фонетические). В данной работе используются 5 версий смыслового перевода *Сутры сердца*. А именно перевод Фа Юэ, 738 г.; перевод Бан Жо, 790 г.; перевод Чжи Хуэйлуня, 850 г.; перевод Фа Чэна, 856 г.(?); перевод Ши Ху, 980 г. А также два кратких перевода Кумарадживы от 402 г. и Сюань Цзана от 649 г. Кажется вполне вероятным предположить, что индийские оригиналы *Сутры сердца*, с которых делался перевод, несколько различались, что и обусловило некоторые текстологические различия в китайских версиях. Среди всех переводчиков лишь Сюань Цзан и И Цзин были китайцами.

Можно с уверенностью утверждать то, что в Китае наиболее популярной и чаще всего цитируемой была краткая версия, а именно — версия Сюань Цзана.

В связи со сравнением версий *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* можно сказать, что для достижения художественности переводчики должны были ориентироваться не столько на формальные особенности оригинала, сколько на реакцию китайских буддийских адептов, добиваясь максимальной понятности текста и соответственной реакции у тех, кто не являлся носителем исходного языка.

В целом, должны были соблюдаться следующие требования: 1) передавать смысл, 2) передавать дух и стиль оригинала, 3) обладать легкостью и естественностью изложения, 4) вызывать равнозначное впечатление.

Именно эти задачи ставили перед собой и буддийские переводчики: если первый и второй вышеуказанные пункты при переводе были сами собой разумеющимися, то на последних, включающих в себя разговорный аспект, а также такие особенности стиля,

как ритмичность и запоминаемость, необходимо остановиться отдельно. Вне зависимости от того, на каком языке были написаны сутры, на санскрите, на пракритах, или переведены на китайский язык, они должны были отвечать двум необходимым условиям: во-первых, это простота и доступность изложения, а во-вторых, они должны были быть легко запоминаемыми.

Буддийские сутры предназначались для того, чтобы распространить учение Дхармы и завоевать популярность среди народа, поэтому и перевод сутр рассматривался именно как практический прием для достижения этой цели, а не как самоцель, т.е. таким образом, художественность воплощенных образов и метафор, а также запоминаемость речевых оборотов и устойчивых выражений становились необходимыми инструментами для привлечения аудитории.

Перевод совершался не ради перевода как такового: переведенную сутру затем следовало толковать и проповедовать, а послушники должны были изучать ее и декламировать; соответственно, язык ее должен был быть максимально доступным, смысл ясным и понятным, а образы яркими и эмоциональными. В случае с переводами *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*, именно версии Кумарадживы и Сюань Цзана отвечают всем вышеупомянутым требованиям, благодаря чему и получили самое широкое распространение.

В **третьей главе** «Буддийская литература и ее влияние на развитие китайской литературы и китайского языка» рассматривается проблема влияния буддийской переводной литературы на китайскую литературу — буддизм в поэзии и буддизм в художественной литературе Китая, а также влияние на письменный язык.

В ней дана характеристика основных жанров буддийской литературы (джатаки, притчи, восхваления), затронуты вопросы художественности буддийских произведений, изучено влияние буддийской переводной литературы на китайскую прозу и поэзию. Еще один раздел посвящен новым словам и идиоматическим выражениям (чэньюй) и устойчивым словосочетаниям, привнесенным из буддийских переводов в китайский язык.

Содержание данной главы не ограничивается рассмотрением влияния только *Алмазной сутры* и *Сутры сердца* или сутр вообще, а затрагивает проблему влияния буддизма и буддийских произведений на развитие китайской средневековой

литературы. Это позволяет, во-первых, доказать правомерность употребления именно понятия литературности или, точнее, художественности в отношении буддийских произведений и затронуть вопрос функционирования традиционных жанров буддийской литературы (джатаки, притчи, восхваления) в качестве неотъемлемой части китайской словесности. Во-вторых, автор постарался проследить, как менялись и развивались китайские литература и язык, обогащаясь за счет буддизма новыми жанрами, литературными приемами, словами и устойчивыми выражениями. Стоит отметить, что эта тема обширна и еще изучена недостаточно, поэтому автор обращается только к небольшому ряду проблем, имеющих отношение к задачам исследования.

Буддийское учение привнесло в китайскую литературу новые жанры, новые стили повествования, новые темы для размышления и, соответственно, новые сюжеты, т.е. изменения произошли сразу в двух плоскостях литературы, затронув как ее формы, так и содержание. С точки зрения литературных форм, буддийские произведения сыграли определенную роль в появлении различных жанров простонародной литературы (*бяньвэнь*), включая песенно-повествовательные, сказительные жанры, простонародные сказы, пьесы и др, а также способствовали активному внедрению в литературные произведения разговорного *байхуа*.

С точки зрения содержания можно говорить о двух принципиальных изменениях: в дополнение к традиционному мышлению в литературу врывается огромная сила воображения и абстрагированного от конкретных образов и устремленного в космос восприятия, и, во-вторых, устоявшиеся идеалы начинают терять свою «универсальность», герои обращаются к таким буддийским концептам, как неизбежность страданий, воздаяние за грехи, совершенные в прошлых жизнях, и ответственность за свои поступки перед лицом будущих перерождений, а также нирвана, возможность «буддийского рая» и т.п.

Китайская литература перестает быть обращена лишь к ученым мужам и завладевает новой аудиторией — простым народом, мирянами, жаждущим чуда и божественного покровительства. Простонародный буддизм, который представлял собой, по словам О.О. Розенберга, популяризацию теоретических основ учения в комплексе с небуддийскими элементами и результатами творчества народной

религиозной фантазии, стал постепенно занимать главенствующую позицию во всех областях жизни народа⁹.

Относительно влияния языка буддийских сутр нужно в первую очередь отметить то, что в китайский язык проник огромный пласт буддийской лексики, который стал самостоятельно и свободно существовать в языке, утрачивая подчас религиозное значение. По подсчетам специалистов с переводами буддийских текстов были принесены около 35 тыс слов, выражений (чэньюев) и технических терминов.

В **заключении** подводятся итоги проделанной работы. В диссертации, представляющей собой комплексное исследование истории и развития буддийских переводов в Китае, автор сделал попытку рассмотреть буддийские сутры с точки зрения единства филологического (переводоведение и история литературы), исторического и философского подходов, что представляется своевременным и актуальным с позиций современной текстологической науки.

История художественного текста (в нашем случае – буддийской сутры) не может рассматриваться изолированной от общих проблем литературы и культуры: наоборот она проясняется только тогда, когда предстает в синтезе. И как раз умение сопоставлять, объединять и рассматривать одно явление при помощи иного, происходящего из другой области человеческих знаний, позволяет взглянуть на текст не как на статический объект анализа, а как на результат некоего движения - движения в смысле литературного процесса его выработки, становления, существования в том или ином культурном пространстве и перевода. В результате границы текстологического изучения памятников чрезвычайно расширились.

Хотя автор изучает сутры с точки зрения филологии, однако именно историческое направление изучения помогает более полно прояснить становление переводческой традиции и укрепляющееся параллельно с ней влияние буддизма в Китае. Философский подход также был оправдан тем, что мы имеем дело с философским религиозным произведением, которое в то же время оказывается произведением художественной литературы.

На китайской почве индийский буддизм претерпел значительные трансформации,

⁹ Розенберг О.О., Труды по буддизму. М., 1991

столкнувшись с конфуцианской системой ценностей и даосскими представлениями и культурами, оказав в дальнейшем огромное влияние на литературу, язык, ценностные, нравственные и общекультурные ориентиры. Исходя из этого, с одной стороны, китайский буддизм представляет собой сложный продукт межкультурного диалога индийской и китайской цивилизаций, а с другой стороны, он является непосредственным субъектом этого диалога, оказав огромное влияние на все сферы культурной жизни Китая.

Адаптация терминологии буддизма к традиционному китайскому мышлению шла подчас за счет объяснения буддийских представлений через традиционные понятия китайской философии (*гэ-и* как унификация смысла) — даосизма и учения о *сокровенном*. Хотя, с одной стороны, это привело к искажению изначального значения многих буддийских понятий, однако, с другой стороны, именно прием *гэ-и* сыграл свою незаменимую роль в широкой популярности буддизма в Китае и его «сращении» с даосизмом и конфуцианством.

Учитывая тот факт, что *Алмазная сутра* и *Сутра сердца* были переведены на китайский язык наибольшее число раз, что позволяет их отнести к наиболее распространенным и почитаемым сутрам, сопоставление различных версий китайских переводов именно этих сутр позволяет проследить на практике становление буддийской переводческой традиции в исторической проекции и понять, почему в случае *Алмазной сутры* наиболее часто используется именно версия Кумарадживы, а в случае *Сутры сердца* - версия Сюань Цзана.

Не претендуя на полноту освещения вопроса становления и развития китайского буддизма как культурологического феномена, автор тем не менее попытался заострить внимание на двух чрезвычайно важных аспектах, а именно на противоречивом процессе адаптации буддизма к традиционным реалиям китайской культуры, которая спустя определенное время позволила уже адаптированным категориям чужеродной культуры оказывать активное и глубокое влияние на философскую мысль и художественное творчество в Китае. На этом этапе заимствованные много веков назад понятия и категории воспринимались не как «чужие», а как уже неотъемлемая составляющая китайской культуры.

Результатом диалога двух совершенно различных письменных культур Индии и Китая в процессе перевода сутр явилось формирование буддийского гибридного вэньяня, во многом отличного от традиционного вэньяня. В первый - второй период буддийских переводов перевод на китайский язык очень часто совершался по устному пересказу сутры в отсутствие письменного оригинала. В более поздние периоды у переводчиков были и письменные версии оригинала, подчас в нескольких вариантах (вначале на языках западных царств, а потом и на санскрите). И одна из главных проблем, с которой мы здесь сталкиваемся, - это проблема воспринимаемости и понятности переводных сутр. Изначально сутры представляли собой запись устных диалогов Будды с его учениками, далее после смерти Будды эти диалоги после обязательной литературной редакции были записаны, т.е. превратились в письменный памятник, затем после перевода на китайский язык, где акцент всегда делался именно на письменном аспекте с его жёсткими языковыми структурами и строгими стилевыми рамками, этот компонент письменности вообще стал доминирующим. Однако, несмотря на это, нельзя не отметить и большое наличие элементов разговорного языка как результата распространения буддизма среди широких масс в Китае, что позволяет китайским ученым отнести язык буддийских сутр к особому стилю языка. Он характеризуется «санскритизацией» грамматических конструкций, проявляющейся в несвойственном китайскому языку порядке слов и попытке передать элементы флексий средствами изолирующего языка.

В **приложении 1** приводятся сделанными автором переводы *Алмазной сутры* и *Сутры сердца*, которые были выверены с помощью подстрочника и комментариев китайских и японских буддологов. К сутрам прилагаются примечания текстологического и философско-исторического характера. Большую помощь при переводах и комментировании оказал к.к.н. А.Б. Захарьин.

Приложение 2 представляет собой анализ специфики китайских буддийских переводов и краткий грамматический очерк V-X вв., сделанный на основе версий рассматриваемых автором сутр.

По теме диссертации опубликованы следующие статьи:

- 1) Потапова Н.В., ст. «Алмазная сутра в китайских переводах»// Вестник МГУ. Серия «Филология», Москва, изд-во МГУ, 2004
- 2) Потапова Н.В., ст. «Отражение буддийских концептов в китайских идиоматических выражениях»// Вестник МГУ №2. Серия «Филология», Москва, изд-во МГУ, 2008
- 3) Потапова Н.В., ст. «Китайский буддизм как результат и как субъект межкультурного диалога»// Обсерватория культуры №6, Москва, РГБ, 2008
- 4) Потапова Н.В., ст. «Литературное значение буддийского канона в Китае»// Вестник Поморского университета №9. Серия «Гуманитарные и социальные науки», Архангельск, изд-во Помор. ун-та, 2008
- 5) Потапова Н.В., ст. «Краткий обзор литературы по современной буддологии, выходящей в Китае»// Восток (Oriens), Москва, Наука, 2008 (в печати)
- 6) Потапова Н.В., ст. «Влияние буддийских переводов на китайскую литературу»// Восток (Oriens), Москва, Наука (в печати)