

**М. В. Бабкова**

<http://orcid.org/0000-0002-9301-190X>

 maya.babkova@gmail.com

*Российская академия народного хозяйства  
и государственной службы при Президенте РФ  
(Россия, Москва)*

## РАССУЖДЕНИЯ О СВОБОДЕ ВОЛИ И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ В ПОЗДНИХ ТРАКТАТАХ ДОГЭНА

**Аннотация.** Статья содержит разбор трех трактатов японского наставника созерцания Догэна (1200–1253) из собрания «Вместилище сути истинного Закона» («Сё:бо:гэндзо», XIII в.). Тексты «О заслугах тех, кто покинул свой кров» («Сюккэ кудоку»), «Три периода кармического воздаяния» («Сандзи го:») и «Глубокая вера в связь причин и плодов» («Дзинсин инга») записаны в последние годы жизни Догэна или вскоре после его кончины ближайшим учеником и преемником Догэна Коуном Эдэё (1198–1280). В статье обсуждаются мнения последователей критического буддизма (хихан-буккё:) и других ученых о том, какое место эти трактаты занимают в наследии Догэна и какую позицию он в них отстаивает. Анализ текстов показывает, как Догэн трактовал проблему соотношения буддийской концепции причинности и свободы воли. Признавая повсеместное действие закона взаимозависимого возникновения вещей, Догэн оставляет за каждым человеком право свободного выбора. Он обращает особое внимание на тот факт, что за свой выбор любой человек непременно понесет личную ответственность. Внимательное чтение трактатов Догэна способствует размышлению и современных людей о последствиях принимаемых решений, о такой фундаментальной философской проблеме, как соотношение предопределения и свободы воли. Статью дополняет перевод трактата «Глубокая вера в связь причин и плодов».

**Ключевые слова:** Догэн, «Вместилище сути истинного Закона», «Дзинсин инга», предопределение и свобода воли в буддизме, история и философия дзэн-буддизма

**Благодарности.** Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

**Для цитирования:** Бабкова М. В. Рассуждения о свободе воли и предопределении в поздних трактатах Догэна // Шаги/Steps. Т. 11. № 3. 2025. С. 41–62. EDN: EMWYUT.

Поступило 28 сентября 2024 г.; принято 1 июля 2025 г.

**M. V. Babkova**

<http://orcid.org/0000-0002-9301-190X>

✉ maya.babkova@gmail.com

*The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public Administration  
(Russia, Moscow)*

## DŌGEN'S DISCOURSE ON DETERMINISM AND FREE WILL IN HIS LATE TREATISES

**Abstract.** The article contains an analysis of three treatises by the Japanese Zen master Dōgen (1200–1253) from his collection “Treasury of the True Dharma Eye” (*Shōbōgenzō*, 13<sup>th</sup> century). The texts, *Shukke Kudoky*, *Sanji Gō* and *Jinshin Inga*, were written down in the last years of Dōgen’s life or shortly after his death by his closest student and successor, Kōun Ejō (1198–1280). The article discusses the opinions of followers of “critical Buddhism” (*hikan-bukkyō*) and other scholars about the place these treatises occupy in Dōgen’s legacy and what he argues in them. Analysis of the texts shows how Dōgen interpreted the problem of the relationship between the Buddhist concept of causality and free will. Recognizing the universal operation of the law of the interdependent emergence of things, Dōgen reserves the right of free choice for every person. He emphasizes that any person is personally responsible for their choice. A careful reading of Dōgen’s treatises also encourages modern people to think about the consequences of decisions that they make, about such a fundamental philosophical problem as the relationship between determination and free will. The article is followed by a translation of the treatise *Jinshin Inga*, which was earlier translated into Russian only from English, and therefore it’s the first translation of the text from the original *bun-gō* version.

**Keywords:** *Jinshin Inga*, *Shōbōgenzō*, Dōgen, determinism and free will in Buddhism, history and philosophy of Japanese Zen Buddhism

**Acknowledgements.** The article is a part of the RANEPA state assignment research programme.

**To cite this article:** Babkova, M. V. (2025). Dōgen’s discourse on determinism and free will in his late treatises. *Shagi / Steps*, 11(3), 41–62. EDN: EMWYUT. (In Russian).

Received September 29, 2024; accepted July 1, 2025

**С**редневековые тексты можно интерпретировать с разных позиций, среди которых интересны подход с опорой на ту или иную методологическую базу, но в рамках исторической культурной антропологии, а также подход условно вневременной, но на самом деле не менее тесно связанный с личностью и эпохой самого исследователя. Используя доступные нам средства для применения первого подхода, мы стремимся восстановить мировоззрение автора текста, узнать что-то о его окружении, о том, какие вопросы и проблемы волновали его и его современников, какие ответы они на эти вопросы давали. Второй подход позволяет поднять и обсудить затронутые в тексте темы, которые кажутся «вечными» самому исследователю. Тогда мы говорим о том, что полезного мы можем извлечь из древнего текста для себя, для нашей собственной жизни в наше время. И если таковое находится, мы объявляем, что в тексте заключена мудрость веков, а его автор достоин особенного уважения и почета как глубокий мыслитель, чье наследие актуально для нас и по сей день.

Предлагаемый вниманию читателей разбор нескольких трактатов дзэнского наставника Эйхэя Догэна, жившего в Японии в XIII в. (о нем чуть ниже), совмещает и первый, и второй подход. С одной стороны, статья призвана внести вклад в дискуссию исследователей о том, каково были представления Догэна о буддийской концепции цепи причин и следствий и свободе воли. С другой стороны, чтение и анализ трактатов Догэна очень способствуют размышлению о связи между собой происходящих в мире событий, о личной ответственности людей — и нас самих, и других людей, как живущих частной жизнью, так и сильных мира сего — за свои поступки и о том, как уже в нашу собственную эпоху осмыслять и проживать весь непрестанно падающий на наши головы вал потрясений, социальных и природных катастроф и катализмов.

Одна из немногих неоспоримых истин, признаваемых последователями всех разнообразнейших направлений буддизма, — это постоянное действие закона взаимозависимого возникновения вещей. Согласно этому закону, ничто в мире не существует само по себе, будучи на самом деле обусловленным целой цепью причин, конца которой нет. Всякое событие становится причиной для следующего события, или, чуть более узко, любые действия живых существ влекут за собой некоторые последствия. Буддисты называют эти последствия кармой (*業, go:*<sup>1</sup>), а закон взаимозависимого возникновения вещей чаще называют просто «законом кармы». И если считать, что вся наша жизнь обусловлена кармой, созданной в прошлом, а каждое мгновение мы плодим карму, предопределяющую наше будущее, то ответить на вопрос, в чем и как в таком случае проявляется наша свобода воли, становится весьма непросто. На протяжении веков эта проблема занимала одно из центральных мест в буддийской философии, и разные мыслители предлагали свои варианты ее решения.

<sup>1</sup> Здесь и далее, если не оговорено иное, приводится японское прочтение слов, записанных иероглифами.

Доступные нам источники свидетельствуют о том, что в Японии времен жизни Догэна представления о повсеместном и непреложном действии закона кармы лежали в основе мировоззрения людей вообще. Господствовавшая тогда буддийская школа Тэндай, как и большинство японских буддийских школ, относилась к буддизму Великой колесницы, Махаяны, и в ней получил активное развитие универсалистский подход, возникший некогда в этом направлении. С точки зрения тэндайских книжников, весь воспринимаемый чувствами мир одновременно подчинялся закону кармы и обладал свободой от него, будучи на самом деле манифестацией Будды в теле Закона, т. е. некоей действительности, которая одна только и существует. Люди как часть этого мира оказывались в том же положении. С одной стороны, все события и поступки в их жизни воспринимались как обусловленные какими-то причинами в прошлом и влекущими за собой определенные последствия в будущем. С другой стороны, люди считались носителями «исこんной просветленности» (本覚 хонгаку), которую нельзя потерять и над которой не властны никакие ограничения, а это означало полную свободу и независимость<sup>2</sup>. Парадоксальным образом такой подход оправдывал любые человеческие действия: подчинение закону кармы вроде бы снимало личную ответственность, а невозможность утратить свою просветленную природу, казалось бы, вела к безнаказанности. Все это, конечно, играло на руку японским властителям, воинам, да и прочим людям в такой бурный период японской истории, как Камакура (1185–1333).

Спустя много столетий, после войн XX в., когда в японском обществе опять особенно остро стояла необходимость осмысливать произошедшее и происходящее в стране, в той же буддийской среде нашлись авторы, которые возложили именно на книжников школы Тэндай ответственность за сложившийся характер японского буддизма и мировоззрения японцев вообще. По их мнению, развивающие некогда доктрины привели людей к неправильным представлениям о жизни. В конце XX в. выделилось направление, известное под названием «критический буддизм» (批判佛教, хихан-буккё:). Его представителями были профессора токийского дзэнского университета Комадзава — Хакамая Нориаки (袴谷憲昭, род. 1943) и Мацумото Сиро (松本史郎, род. 1950)<sup>3</sup>. С их точки зрения, человеком, который вернул в центр внимания закон взаимозависимого возникновения вещей и заменил уверенность во вседозволенности для людей убежденностью в неизбежности испытания на себе последствий собственных действий, еще в XIII в. стал дзэнский наставник Догэн, и обращение к его текстам как бы «через голову» всего буддийского мейнстрима последующих веков может оказаться спасительным. Свидетельства тому при-

<sup>2</sup> О воззрениях мыслителей школы Тэндай на «исконную просветленность» и влиянии развиваемых в школе доктрин на японское общество см.: [Трубникова 2010].

<sup>3</sup> Оба эти исследователя — монахи, прошедшие традиционное обучение, но кроме того получившие светское образование западного типа. Сам термин «критический буддизм» ввел Хакамая Нориаки, издавший в 1990 г. одноименную книгу [Хакамая 1990].

верженцы критического буддизма нашли в самых поздних текстах Догэна. Хакамая Нориаки и Мацумото Сиро утверждали, что Догэн перестал опираться на доктрину об исконной просветленности, которую воспринял в годы обучения от наставников школы Тэндай, и сосредоточился на вере в закон кармы. По их мнению, это произошло после того, как Догэн за несколько лет до смерти съездил в военную ставку в Камакуру и проповедовал там для тогдашних лидеров Японии. Хотя высказанные двумя профессорами тезисы оспорили многие другие авторитетные исследователи, вклад представителей критического буддизма в изучение философии Догэна бесспорен<sup>4</sup>. Однако прежде чем мы, в свою очередь, обратимся к пристальному анализу его поздних трактатов, нам тоже необходимо уделять внимание некоторым событиям жизни Догэна и тому, какое место обсуждаемые тексты занимают в его обширном творческом наследии.

Наставник созерцания Эйхэй Догэн (永平道元, 1200–1253), ныне известный как один из самых глубоких мыслителей и плодовитых японских буддийских авторов всех времен, при жизни и много веков спустя после своей кончины оставался читым лишь как патриарх — основатель школы Сото японского дзэн-буддизма. И даже она стала отдельной школой уже при его преемниках<sup>5</sup>. Сам Догэн, выходец из знатного рода, рано осиротел и в двенадцать лет ушел от светской жизни. Он посвятил всего себя поиску и насаждению в Японии истинного, очищенного от позднейших наслоений буддизма в том виде, в каком его проповедовал Будда Шакьямуни. Благодаря своему аристократическому происхождению Догэн получил блестящее образование в головном монастыре школы Тэндай на горе Хиэй. Врожденные способности и усердие в учебе позволили ему стать одним из самых глубоких знатоков буддийской словесности, китайских классических сочинений, китайской и японской поэзии. Все это он использовал, когда составлял свои собственные проповеди, редактировал их для того, чтобы превратить в религиозно-философские трактаты, и слагал стихи. В 1223–1227 гг. Догэн совершил путешествие в Китай, где в 1225 г. испытал просветление под руководством чаньского наставника Тянь-туна Жу-цзина (天童如淨, 1162–1227). Таким образом, то, что Догэн привез в Японию как истинное учение Будды Шакьямуни, было китайским буддизмом XII–XIII вв., в основном в версии доминировавшего тогда в Поднебесной направления чань (в японском прочтении — дзэн, по-русски «школа, или традиция, созерцания»).

Время, когда Догэну довелось жить и проповедовать, в истории Японии признается одним из самых драматичных переломных периодов. Вместо императора, правившего страной с помощью потомственных аристократов, фактическая власть перешла к воинам, чьи личные качества и

<sup>4</sup> О подходе критических буддистов к текстам Догэна и развернувшейся полемике см.: [Heine 1994; Putney 1996] и др.

<sup>5</sup> В современном мире эта школа насчитывает более 12 млн последователей, являясь самой распространенной дзэнской школой в Японии и уверенно завоевывая все большее признание в других странах.

боевые заслуги играли значительно большую роль, чем происхождение. Формально новые правители оставались подчиненными императора (регентами, военачальниками), но на деле принимали не только военные, но и политические, кадровые и другие решения совершенно независимо и даже имели свою собственную новую столицу — военную ставку в до того малоизвестном городке Камакура, расположенному далеко к востоку от официальной столицы Киото. При этом страну сотрясали междуусобные распри различных воинских родов. В отсутствие политической стабильности что ни год, случались эпидемии, стихийные бедствия, приводящие к неурожаям и голоду. Население страдало от бедности и непомерно высоких налогов хозяев, которым нужны были средства на то, чтобы воевать друг с другом. В таких условиях самые талантливые и выдающиеся религиозные деятели Японии пытались переосмыслить багаж знаний, накопленных за предыдущие века, и предложить людям такие подходы к вере, которые отвечали бы их нынешним нуждам и чаяниям.

Догэн не был исключением. Человек своей эпохи, он вырос не только книжником и мыслителем, но и активным религиозным лидером и харизматическим проповедником. Сначала Догэн настоятельствовал в монастырях близ Киото, и исследователи говорят о десяти годах всестороннего расцвета его деятельности в основанном им храме Косёдзи. Но потом (в 1243 г.) он неожиданно и спешно уехал в горы отдаленной провинции Этидзэн (современная префектура Фукуи) к северо-востоку от Киото. Споры и догадки о возможных причинах этого поступка ведутся до сих пор и вряд ли когда-нибудь окончательно утихнут. К 1245 г. был полностью достроен и получил название Эйхэйдзи новый монастырь Догэна, задуманный как точное подобие монастыря Цзиндэсы на горе Тяньтун, где Догэн учился у Жу-цзина<sup>6</sup>. Тогда, по обычай чаньских наставников, Догэн взял себе имя Эйхэй. Он провел в своем новом храме остаток жизни, и именно оттуда зимой 1247–1248 гг. он, вероятно, предпринял путешествие в Камакуру и проповедовал там для регента Ходзё Токиёри (北条 時頼, прав. 1246–1256). «Вероятно» — потому что до сих пор не все исследователи согласны в том, что эта поездка вообще имела место<sup>7</sup>. Тем не менее многие, и в том числе последователи критического буддизма, говорят о том, что трактаты, написанные Догэном после возвращения, резко отличаются от его прежних сочинений (см.: [Хакамая 1990; Heine 1994; Putney 1996; Heine 1997] и др.). Это служит аргументом в пользу того, что поездка действительно состоялась, но дальше начинаются споры о том, в чем именно заключались изменения и как все-таки соотнести между собой тезисы, которые Догэн формулировал в своих текстах на протяжении жизни. Опишем вкратце, что это за тексты, с целью прояснить, какое ме-

---

<sup>6</sup> Сейчас храм Эйхэйдзи имеет статус головного храма школы Сото и делит эту позицию с храмом Содзидзи, основанным четвертым патриархом школы Кэйдзаном.

<sup>7</sup> Одно из последних и наиболее полных исследований жизни и творчества Догэна, где, в частности, обсуждается вопрос о том, ездил ли он в Камакуру проповедовать для регента, — монография Стивена Хайнэ «Догэн. Настоящий учитель созерцания в Японии» [Heine 2021].

сто среди них занимают отобранные для анализа трактаты, и почему взяты именно они.

Еще в молодости Догэн начал свой путь литератора с сочинения китайских стихотворений *канси*<sup>8</sup>. На протяжении жизни он продолжал писать как китайские, так и японские стихи; проповедовать; записывать и редактировать свои проповеди; давать наставления с высокого помоста в зале Закона, как это было положено делать наставникам традиции созерцания; писать обрядовые руководства и уставы для основанных им монастырей и многое другое, так что его литературное наследие огромно и до сих пор не полностью изучено и истолковано. Самым обширным и известным произведением Догэна, составление которого он сам, по всей видимости, считал делом всей своей жизни, стало собрание трактатов «Вместилище сути истинного Закона» (正法眼藏, «Сё:бо:гэндзо:», далее — «Вместилище»). Догэн работал над этим текстом с 1230-х годов до самой смерти и не успел завершить и окончательно оформить свой труд. Его дело продолжил его ближайший ученик и сподвижник Коун Эдзё (孤雲懷奘, 1198–1280), которому Догэн доверял переписывать свои тексты и который также записал за Догэном многие из его устных наставлений. Поэтому часть трактатов «Вместилища» дошли до нас в редакции Эдзё. Кроме того, самих списков «Вместилища», разнящихся по составу и количеству трактатов, существует несколько. История возникновения и приключений редакций «Вместилища» (включающих и 28, и 60, и даже 100 трактатов) сложна и увлекательна, как детективный роман<sup>9</sup>. В настоящее время канонической признана версия из 95 трактатов. Она опубликована в «Большом собрании сутр, заново составленном в годы Тайсё» (ТСД 82, № 2582), в «Полном собрании сочинений наставника созерцания Догэна» [Окубо 1989–1993 (1)] и легла в основу переводов на европейские языки<sup>10</sup>.

Среди 95 трактатов основной версии особое место занимают 12, обнаруженные в 1927 г. отдельным списком в храме Ёкодзи (префектура Исикава). В отличие от большинства других главок в составе «Вместилища», они не датированы. Завершающие их колофоны принадлежат Эдзё и чаще всего содержат указания на то, что учитель (Догэн) не успел сам завершить работу над текстом и Эдзё переписал ту версию, которая была в его распоряжении, иногда даже не зная, считал Догэн эту версию более-менее окончательной или, наоборот, совсем черновой и нуждающейся в серьезной правке. Здесь нужно отметить, что Догэн, блестяще владея слогом, от-

<sup>8</sup> Такие четверостишия с семью иероглифами в каждой строке писали японские аристократы, владеющие китайской ученостью. До нас дошло более 300 подобных стихотворений Догэна, тогда как японских стихов *vaka* (пятистиший *танка*) его авторства известно около 60 [ДДД 1989–1993 (7)].

<sup>9</sup> Основные исследования по текстологии «Вместилища»: [Кавамура 1987; Кагамисима, Судзуки 1991; Окубо 1989–1993 (1); Heine 1994]. См. также обзор версий «Вместилища» и их истории в [Бабкова 2016].

<sup>10</sup> Из англоязычных переводов наиболее авторитетным сейчас считается фундаментальное издание Кадзуаки Танахаси, работавшего вместе с коллегами над текстом «Вместилища» более 15 лет [Dogen 2013].

личался умением закладывать в свои тексты сразу несколько возможных интерпретаций и вовсю пользовался аллюзиями, иносказаниями, туманными и парадоксальными формулировками. Как и подобает настоящему дзэнскому автору, он часто стремился опрокинуть привычное мировоззрение, отринуть логическую связь вещей и слов с целью спровоцировать у своих читателей переживание недуальной, не признающей разделения между субъектом и объектом и не поддающейся описанию словами реальности. Все это не способствует однозначному истолкованию его пассажей, и после тщательных текстологических исследований версии из 12 трактатов ученые разделились во мнениях по вопросам о том, какие выводы о мировоззрении Догэна эта версия позволяет сделать и как она соотносится с остальным корпусом «Вместилища». Последователи критического буддизма предложили свой подход, который мы обсудили выше. Общепринятой в конце концов стала точка зрения Кагамисима Гэнрю (鏡島 元隆, 1912–2001), Кавамура Кодо (河村 孝道, 1933–2022) и других ученых, склонных рассматривать версию «Вместилища» из 12 трактатов как равноценную и дополняющую версию из 75 трактатов, о которой известно, что ее отредактировал сам Догэн<sup>11</sup>. Вместе с разными редакциями отдельных трактатов они обе и образовали уже известную нам современную версию «Вместилища» из 95 главок.

Так или иначе, ученые сходятся в том, что 12 трактатов представляют собой записи размышлений Догэна последних лет его жизни<sup>12</sup>. Среди них три главки содержат детальное обсуждение проблемы соотношения закона кармы и возможности для людей принимать собственные решения. Это трактаты «О заслугах тех, кто покинул свой кров», «Три периода кармического воздействия» и трактат «Глубокая вера в связь причин и плодов», перевод которого приводится ниже<sup>13</sup>. Поскольку в каждом из них есть истории о действии закона кармы, которые Догэн затем комментирует именно с точки зрения возможности или невозможности для людей

---

<sup>11</sup> В «Полном собрании сочинений дзэнского наставника Догэна» и в английском переводе Кадзуаки Танахаси эти 12 трактатов помещены отдельно после прочих: 1) «Три периода кармического воздействия», 2) «Четыре коня», 3) «О заслугах тех, кто покинул свой кров», 4) «Подношения всем буддам», 5) «Три прибежища», 6) «Глубокая вера в связь причин и плодов», 7) «Бхикшу на четвертой ступени сосредоточения», 8) «Будды и только будды», 9) «Рождение и смерть», 10) «Сердце, [устремленное к достижению] Пути», 11) «Вручение заповедей» и 12) «Сто восемь врат, ведущих к сиятельному Закону». В издании Кадзуаки Танахаси также содержится таблица, соединяющая трактаты Догэна в том порядке, в каком он сам расположил их, когда отредактировал версию из 75 трактатов, и в порядке, принятом в современных изданиях [Dogen 2013: 1228–1232].

<sup>12</sup> Среди 12 трактатов есть те, что Догэн составил давно, но и они переписаны и отредактированы. Все они ориентированы строго на монашескую общщину, а не были задуманы как проповеди для широкого круга слушателей.

<sup>13</sup> Перевод этого трактата на русский язык опубликован в [Догэн 2001: 312–319], но эта книга представляет собой перевод с английского языка книги [Dogen 1999], изданной Кадзуаки Танахаси. Соответственно, перевод трактата «Дзинсин инга», который озаглавлен как «Отождествление с причиной и следствием», выполнен Р. В. Котенко с английского перевода, а не с текста первоисточника.

на что-то повлиять вне рамок действия закона, а также приводит комментарии других учителей созерцания и комментирует их тоже, анализ этих трех трактатов позволяет внести некоторый вклад в поиск ответа на вопрос, что Догэн в самый зрелый период своей жизни думал о проблеме свободы воли людей, скованных цепью причин и следствий.

Трактат «Три периода кармического воздаяния» (三時業, «Сандзи го:»), согласно колофну, был записан Эдзё в 1253 г., еще при жизни Догэна, но сам Догэн тогда уже был серьезно болен и не успел просмотреть и отредактировать текст. Он начинается с проблематизации: Догэн приводит вопрос Джаяты, будущего 19-го индийского патриарха традиции созерцания, с которым тот обращается к своему учителю, 18-му патриарху Кумаралате<sup>14</sup>. Джаята спрашивает, почему его, Джаяты, праведные родители живут в бедности, тогда как соседи-грешники процветают. Такой вопрос не мог не привлечь внимание слушателей (если предположить, что сначала текст был составлен как проповедь) и читателей. Кумаралата отвечает, что действительно, иногда добродетельные люди бедствуют, болеют и умирают, а злодеи будто бы не получают никакого возмездия за свои грехи, но так только кажется людям. На самом деле закон кармы непреложен и действует постоянно, людям ни в коем случае нельзя в этом сомневаться. После этих слов, чтобы рассеять сомнения Джаяты, Кумаралата объясняет, что воздаяние за добрые и дурные дела может настигнуть человека в трех временных периодах, и растолковывает:

Когда мы говорим о воздаянии за добрые и дурные дела в трех временных периодах, вот что имеется в виду. Во-первых, воздаяние за поступки, которое мы получаем в нынешней жизни. Во-вторых, воздаяние за поступки, которое мы получаем в следующей жизни. В-третьих, воздаяние за поступки, которое мы получаем после нашей следующей жизни. Таковы три периода. Изучая на деле путь будд и патриархов, прежде всего мы проясняем для себя непреложное правило о кармическом воздаянии в трех периодах. Если же мы этого не делаем, мы совершаляем великую ошибку и впадаем в заблуждение<sup>15</sup> (ТСД 82, № 2582, 274а28–б11).

После цитаты Догэн последовательно обсуждает каждый из трех вариантов, перечисленных Кумаралатой, причем приводит примеры воздаяния и за дурные, и за благие поступки. На протяжении всего трактата он убеждает читателей в том, что воздаяние настигает нас неизбежно, мы должны это понимать и ни в коем случае не впадать в заблуждения, думая, что те или иные наши поступки не встроены в цепь обусловленных друг другом событий. Однако после того как Догэн полностью проясняет сло-

<sup>14</sup> Кумаралата (санскр.; яп. 鳩摩羅多, Кумората), Джаята (санскр.; яп. 閻夜多, Дзаята) — двое из цепочки двадцати восьми индийских патриархов, соединяющей Будду Шакьямуни и основателя направления Чань (первого китайского патриарха) Бодхидхарму.

<sup>15</sup> Здесь и далее перевод мой.

ва Кумаралаты, он приводит историю о двух людях, один из которых был закоренелым грешником и за всю жизнь не совершил ни одного благого поступка, а другой, наоборот, всю жизнь строго соблюдал буддийские заповеди и совершал только праведные дела. Оба они умерли. Праведнику после смерти привиделся ад, в который он будто бы попал. Сохраняя свою веру в учение Будды и в закон кармы, праведник решил, что оказался в аду в наказание за какие-то дурные дела, которые совершил не в этой жизни, а гораздо раньше, и потому не знает о них. Но поскольку свою последнюю жизнь он прожил благочестиво, он сосредоточился на мыслях о том, что и за это ему рано или поздно должно воздаться. Тогда ад исчез, и он оказался в раю. Грешник же после смерти оказался в раю. Но никакого внутреннего превращения в нем не произошло, и он в полном соответствии со своим прижизненным неверием сделал вывод, что закон кармы не сработал. Тогда рай исчез, и он очутился в аду. С одной стороны, эта история иллюстрирует глубокую веру Догэна в то, что мы подчиняемся закону взаимозависимого возникновения вещей. С другой стороны, Догэн дает любопытный комментарий. Он пишет, что если даже те двое в конце концов получили свое, то тем более мы должны дорожить каждой возможностью поступить праведно. Получается, что хотя каждый из нас несомненно получит по заслугам за любой свой поступок, но тем не менее в тот момент, когда мы принимаем решение поступить так или иначе, мы должны не думать о том, чем обусловлено наше будущее решение, а устремить всю свою собственную сознательную волю на то, чтобы выбрать благой путь, а не дурной. Мы не должны сомневаться в том, что воздаяние за наши поступки неизбежно. Но мы вольны избрать тот или иной путь, исходя только из собственных устремлений. Таким образом, из рассуждений об обусловленности всего происходящего в мире Догэн делает вывод, что наше дело в реальной жизни — самостоятельно принимать решения, делать выбор и быть готовыми нести за него ответственность.

Совсем скоро после начала жизни в новом монастыре Эйхэйдзи, в 1246 г., Догэн прочел перед братией проповедь, которая превратилась в трактат «О тех, кто покинул свой кров» (出家, «Сюккэ», 1246)<sup>16</sup>. В тексте Догэн превозносит людей, которые приняли решение оставить мирскую жизнь и совершить монашеский постриг. Последняя фраза этого трактата гласит: «...[если бы мне] пришлось отвечать [кому-то на вопрос], насколько же все-таки велика заслуга того, чтобы уйти из дома, я бы повернулся к спросившему и сказал: “Размером ровно с твою голову”». [Бабкова, Трубникова 2019: 72]. Догэн имеет в виду ту часть головы, с которой сбирают волосы во время обряда посвящения в монахи, и общий смысл заключительного пассажа достаточно ясен. Он утверждает, что каждый человек сам принимает решение пойти по пути Будды и только сам за это решение отвечает. Впоследствии Догэн переработал и расширил этот трактат, но не закончил правку. Летом 1255 г. Эдзё начисто переписал текст, и те-

---

<sup>16</sup> Разбор и перевод этого трактата см. в [Бабкова, Трубникова 2019: 66–72].

перь он фигурирует в составе «Вместилища» как самостоятельный трактат «О заслугах тех, кто покинул свой кров» (出家功德, «Сюккэ кудоку»)<sup>17</sup>. Так же, как и в прошлой версии трактата, Догэн обсуждает преимущества монашеского образа жизни перед мирским (как свидетельствуют дошедшие до нас источники, такой позиции он придерживался всю жизнь). Он обращается к индийским буддийским текстам, цитирует Нагарджуну<sup>18</sup>, рассказывает истории о том, как однажды некий брахман принял постриг, будучи сильно пьян, а некая актриса надела монашеское платье, просто исполняя свою роль. Оба они таким образом взрастили благие корни, которые впоследствии помогли им по-настоящему принять постриг и обрести просветление. Как и в трактате «Три периода кармического воздаяния», Догэн постоянно повторяет, что все наши поступки обусловлены событиями прошлого и влекут за собой последствия в будущем. Но на этот раз среди его рассуждений есть прямое указание на то, что прямо здесь и сейчас мы вольны поступать так, как нам заблагорассудится, и в этом и состоит доступная людям свобода. Догэн пишет:

Добрые деяния, совершенные в прошлых жизнях, позволили нам взрастить благие корни, силой которых мы нынче обрели наивысшее [из возможных, т. е. человеческое] тело. Что мы можем и должны сделать, так это порадоваться своему счастью, уйти от мири и принять заповеди (ТСД 82, № 2582, 280a10–12).

Согласно вероучению классического индийского буддизма, только на южном материке Джамбудвипа живут люди, и только среди них родился Будда Шакьямуни, который открыл им четыре благородные истины и путь к избавлению от страданий. Пройти путем Будды могут только люди, поэтому человеческое тело считается самым совершенным из всех возможных. Впоследствии в буддизме Махаяны развились представления о том, что каждое живое существо может обрести просветление уже в этой жизни, но здесь Догэн опирается на более строгую доктрину, характерную для ранних буддийских текстов. И все же, несмотря на всеобщую обусловленность событий в мире и постоянное подчинение людей закону кармы, люди могут и должны по собственной воле отправиться вслед за Буддой Шакьямуни (или на свой страх и риск отказаться от этого пути). Дальше в трактате Догэн опять пишет, что наше тело нам не принадлежит, мы обладаем им именно в силу действия закона взаимозависимого возникновения вещей. Он цитирует царя и судью подземного мира Яму (яп. Эмма), который знает о том, что находится в своем нынешнем положении в наказание за прошлые грехи, но мечтает рано или поздно избыть это наказание, родиться в человеческом теле и обрести просветление. Но

<sup>17</sup> Этот текст считается ключевым в обнаруженной отдельно версии «Вместилища» из 12 трактатов.

<sup>18</sup> Нагарджа (санскр.; яп. 龍樹, Рю:дзю:) — индийский философ, чтимый как патриарх в нескольких направлениях буддизма, основатель философской школы мадхьямака (учения о пустотности дхарм), который, по преданию, прожил больше 600 лет. Ученые считают, что наиболее вероятно исторический Нагарджа жил во II–III вв.

мы, люди, уже получили свое тело. По словам Догэна, мы должны безмерно дорожить им, а главное, мы вольны распоряжаться им по собственному усмотрению.

Теперь обратимся к третьему трактату, название которого говорит само за себя, — это «Глубокая вера в связь причин и плодов» (深信因果, «Дзин-син инга»). Этот текст тоже не был до конца отредактирован самим Догэном, и Эдзё в колофоне 1255 г. указывает, что, возможно, есть и другие версии трактата. Тем не менее тот список, который дошел до нас, вполнестроен, логичен и производит впечатление законченного высказывания — читатели могут составить об этом собственное мнение по полному переводу трактата, приведенному ниже. «Причинами и плодами» в буддизме принято называть причины и последствия того или иного события, и само сочетание этих двух слов является стандартным биномом, обозначающим закон кармы. В тексте трактата есть знаменитая фраза Догэна, которую обычно приводят в качестве одного из главных аргументов в пользу того, что в зрелом возрасте он заменил концепцию исконной просветленности верой в полную предопределенность всего сущего:

Итак, непреложное правило о связи причин и плодов вполне ясно, и в нем нет ничего личного. Те, кто поступает плохо, падут; те, кто взращивает благое, будут процветать — и все это случится без малейшего промедления (ТСД 82, № 2582, 296а, 19–22).

Начинается трактат с изложения Догэном знаменитой чаньской истории о том, как к наставнику Бай-чжану<sup>19</sup> пришел дикий лис<sup>20</sup>, который оказался монахом, неправильно ответившим на вопрос о том, подчиняется ли просветленный подвижник закону кармы. Давным-давно этот человек, бывший тогда настоятелем монастыря, ответил, что если человек полностью освоил великое подвижничество, то закон кармы для него не действует, и в наказание за свою ошибку был обречен в течение пяти сотен жизней рождаться в облике лисы. Теперь он просил Бай-чжана дать верный ответ на тот же самый вопрос. Бай-чжан сказал, что ни в коем случае нельзя игнорировать закон взаимозависимого возникновения вещей (см. текст ниже). Услышав ответ Бай-чжана, лис глубоко постиг истинную суть вещей, т. е. обрел просветление. Срок его жизни в теле лисы закончился, и Бай-чжан вместе с братией нашли и похоронили его. Дальше на протяжении трактата Догэн рассуждает о том, что

<sup>19</sup> Бай-чжан Хуай-хай (百丈懷海, яп. Хякудё Экай, 749–814) — один из тех древних учителей созерцания, кем Догэн особенно восхищался, и кого он часто упоминал в своих трактатах.

<sup>20</sup> В тексте Догэна и других источниках «лис» фигурирует именно как «дикий лис» (野狐 яко). По всей видимости, слово «дикий» подчеркивает чуждость лисы миру людей, то, что он не просто лис, а из тех самых лисов-оборотней, вера в которых была распространена в Китае. Стивен Хайнэ в монографии, посвященной истории Бай-чжана и лисы, также отмечает, что неотъемлемый эпитет «дикий» усиливает акцент на том, что лис находится на периферии общества людей [Heine 1999: 30].

могло статься дальше с тем древним монахом, и приводит комментарии к этой истории различных учителей созерцания. Кого-то Догэн критикует, кого-то восхваляет, каждый раз неизменно указывая, что только те комментаторы заслуживают права называться учителями, кто признавал закон кармы. Необходимо понимать, что воздаяние неотвратимо и не отстает от поступка ни на ширину шелковой нити (Догэн повторяет то же сочетание иероглифов, которое он уже использовал в приведенной выше цитате и которое переведено как «без малейшего промедления»). И все-таки трактат опять заканчивается призывами к людям проявить их собственную свободную волю: в конечном итоге только сам подвижник решает, верить ли ему в закон кармы. Догэн использует различные риторические приемы и средства убеждения для того, чтобы воздействовать на своих читателей, и тем самым признает, что они могут прислушаться к его словам или нет. Заключительная фраза трактата призывает нас отдать долг благодарности буддам и патриархам, которые снизошли до того, чтобы дать нам в руки средство избавиться от страданий. Но каждый из нас волен полностью самостоятельно решить, воспользоваться ли этим средством.

Во всех трех текстах прямо и последовательно утверждается непреложность действия закона взаимозависимого возникновения и неотвратимость воздаяния. Но Догэн не ограничивается этим: он оставляет за каждым человеком право выбора. Хотя каждый человек знает, что его жизнь обусловлена прошлым, он ничего (или почти ничего) не знает о том, каково оно, и в этом смысле не скован им. И хотя каждый человек знает, что в будущем ему предстоит отвечать за все свои поступки, он волен выбирать их. Догэн стремится сделать этот выбор более осознанным для нас, объяснить нам, что такое закон кармы и как он действует. При этом если центральной темой разобраных здесь трактатов Догэн сделал повсеместное и непреложное действие закона кармы, то подход к этой теме остается у него характерным для традиции созерцания, когда самым главным для каждого человека является его собственный свободный выбор. Догэн усиливает этическое измерение закона взаимозависимого возникновения вещей: мы не просто действуем, а поступаем праведно или грешим, и последствия будут благими или дурными для нас, но так или иначе переживать эти последствия будем мы лично. В представлении Догэна уникальность человека по сравнению со всеми прочими живыми существами состоит как раз в том, что человек в состоянии нести личную ответственность за свои свободно принятые решения. Более того, Догэн изо всех сил убеждает нас в том, что уклониться от этой ответственности никак нельзя, и, вспоминая о втором подходе, заявленном в начале статьи, я вполне согласна с ним в его стремлении донести эту важную информацию до как можно большего числа людей.

Публикуемый перевод текста выполнен по ТСД 82, № 2582, 294б–296б.

## ВМЕСТИЛИЩЕ СУТИ ИСТИННОГО ЗАКОНА

### ГЛУБОКАЯ ВЕРА В СВЯЗЬ ПРИЧИН И ПЛОДОВ

Учитель Хуай-хай, Наставник созерцания Великой Премудрости Бай-чжан, был выходцем из собрания Ма-цзу<sup>21</sup>. Он толковал Закон, и слушать его вместе с монахами всегда приходил один старик. Когда братия расходилась, старик тоже уходил, но однажды он остался. Бай-чжан спросил:

— Кто ты такой?

Старик ответил:

— Я не человек. Давным-давно, во времена Будды Кашияпы<sup>22</sup>, я был настоятелем этого монастыря. Ученик спросил меня: «Даже тот, кто освоил великое подвижничество, подвластен закону связи причин и плодов?» Я ответил, что нет, такой человек не подвержен связи причин и плодов. После этого я пятьсот жизней подряд рождался в лисьем теле. Прошу тебя, учитель, произнеси теперь для меня поворотные слова<sup>23</sup>, чтобы я наконец избавился от обличья дикого лиса!

И спросил:

— Даже тот, кто освоил великое подвижничество, подвластен закону связи причин и плодов?

Бай-чжан ответил:

— Не скрывай связь причин и плодов.

Услышав эти слова, старик тут же испытал пробуждение. Он поклонился Бай-чжану и сказал:

— Я исчерпал срок жизни в теле лисы и теперь буду лежать под скалой, за монастырем. Смею ли я просить Учителя провести для меня погребальный обряд, как для умершего монаха?

Бай-чжан велел монастырскому распорядителю ударить в гонг, созвать братию и сообщил всем, что после трапезы он проведет погребальный обряд. Монахи терялись в догадках: в монастыре все живы, в зале Нирваны нет ни одного больного. После еды Бай-чжан повел всех к скале позади монастыря и посохом указал на лежавшее под ней тело мертвого лиса. Тогда по всем правилам совершили обряд сожжения.

Вечером Бай-чжан взошел на помост [в зале Закона] и рассказал всем о старице. Хуан-бо<sup>24</sup>, ученик Бай-чжана, спросил:

<sup>21</sup> Ма-цзу Дао-и (馬祖道一, Басо: До:ицу, 707/709–788).

<sup>22</sup> Будда Кашияпа (санскр.; яп. 遍葉, Касё:) — предшественник Будды Шакьямуни, шестой из семи будд прошлого.

<sup>23</sup> Поворотными словами (—轉語, иттэн го) в традиции созерцания называют слово или фразу наставника, после которой разум ученика «поворачивается», и он обретает способность видеть истинную реальность, т. е. переживает просветление.

<sup>24</sup> Хуан-бо Си-юнь (黃檗希運, О:баку Киун, ум. 850) — еще один знаменитый чаньский наставник.

— Тот древний монах произнес ложные поворотные слова и был обречен пять жизней рождаться в облике лиса. А если бы он ответил лучше, что бы с ним стало?

Бай-чжан сказал:

— Поди-ка сюда, я объясню.

Хуан-бо подошел к Бай-чжану и дал ему пощечину. Бай-чжан захлопал в ладоши, засмеялся и воскликнул:

— Я был уверен, что рыжая борода только у варвара, но вот еще один рыжебородый варвар<sup>125</sup>

Эта история есть в «Обширных записях светильника годов Тяньшэн»<sup>26</sup>. И все же многие ученики не до конца понимают основное правило связи причин и плодов. Они путаются, ошибочно отрицая связь между причинами и плодами. Как жаль, что дурные нравы процветают, а путь патриархов забыт! Считать, что кто-то «не подвержен связи причин и плодов», определенно означает отрицать связь между причинами и плодами. Те, кто так считает, сваливаются на дурные пути. «Не скрывать связь между причинами и плодами», очевидно, означает глубокую веру в закон связи причин и плодов. Те, кто слышит подобное, избавляются от дурных путей. Несомненно, так. Иначе и быть не может. В наше время многие из тех, кто называет себя ищущими Путь в доме Чань, отрицают связь между причинами и плодами. Как нам понять, что они это делают? Они думают, что «не подвержен» и «не скрывай» — одно и то же, а не разные вещи. Отсюда мы можем сделать вывод, что они отрицают связь между причинами и плодами.

Девятнадцатый индийский патриарх, почтенный Кумаралата, сказал:

Дальше, воздаяние за добрые и дурные дела может настигнуть нас в течение трех временных периодов. Но простые люди видят только, что добродетельные люди гибнут молодыми, а жестоко-сердные доживаются до глубокой старости; что злодеям улыбается удача, а тех, кто честен и справедлив, преследуют несчастья. Отсюда они заключают, что никакой связи между причинами и плодами нет, а «грех» и «благо» — пустые слова. Они совершенно не понимают, что любое деяние влечет за собой последствия, неизбежно и без малейшего промедления. И эти последствия проявятся, они никуда не исчезнут ни через сотни, ни через тысячи, ни через десятки тысяч кальп.

По этим словам древнего патриарха видно, что он не отрицал связь причин и плодов. Но нынешнее поколение не понимает сути того, что завещали патриархи, и пренебрегает изучением наследия древних. Есть и такие, кто не просто отказывается следовать примеру древних, но еще

<sup>25</sup> Рыжебородым варварам называли первого китайского патриарха Чань Бодхидхарму.

<sup>26</sup> «Обширные записи годов Тяньшэн» (— 天聖廣燈錄, кит. «Тяньшэн гуан дэн», яп. «Тэнсё: Ко:то:року», 1148).

и бахвалится, причисля себя к благомудрым друзьям людей и небожителей. Подобные люди обкрадывают людей и небожителей, они злые враги всякого ученика. Вы все, кто передо мной и позади меня, никогда не рассказывайте младшим ученикам, что будто бы нет никакой связи между причинами и плодами. Это ложное воззрение, на Пути патриархов ничему подобному не учат. Если вы впадаете в такие заблуждения, это всего лишь означает, что вы недостаточно прилежны в учебе. В наше время монахи в Китае то и дело говорят: «Мы родились в человеческом теле и повстречались с Законом Будды, но не помним даже одну или две из наших прошлых жизней. А дикий лис Бай-чжана хорошо помнил пять сотен своих жизней. Вовсе он не рождался на дурных путях в силу воздаяния. Должно быть, он просто принимал различные формы в круговороте рождений и смертей, поскольку попал в золотые оковы [ограничивающих мыслей о просветлении] у самых сокровенных врат и не мог освободиться». Многие достойнейшие мудрецы так считают. Но в доме будд и патриархов разместить подобные взгляды трудно. Бывают такие люди, лисицы и прочие существа, которые могут на мгновение вспомнить свои прошлые жизни. Но так происходит не потому, что они взрастили семя просветления, а наоборот, вследствие их дурных поступков. Будда много рассказывал об этом главном правиле, когда проповедовал людям и небожителям. Если вы этого не знаете, значит, вы недостаточно прилежно учитесь. Ах, как жаль! Допустим, кто-то будет помнить тысячу, да хоть десять тысяч своих прошлых жизней — Закон Будды тут совершенно ни при чем. На внешних путях некоторые помнят свои жизни и на восемьдесят тысяч калп назад, но до сих пор не сделали ничего, что имело бы отношение к Закону Будды. Помнить всего лишь пятьсот жизней — не такая уж выдающаяся способность. Среди нынешних монахов дома Чань в Сунском Китае самые невежественные те, кто не понимает, что «не подвержен связи причин и плодов» — это ложное воззрение. Как печально, что в стране, где широко распространено истинное учение Будды и можно встретить верную передачу этого учения от патриарха к патриарху, появились целые кланы еретиков, отрицающих связь между причинами и плодами. Монахам традиции созерцания нужно как можно скорее уяснить себе основное правило связи причин и плодов. Главное правило Бай-чжана, о котором шла речь, — «не скрывай связь между причинами и плодами» — означает, что нельзя заблуждаться насчет наличия связи между причинами и плодами. Итак, теперь понятно, что на самом деле происходит, когда мы создаем своими поступками причины и пожинаем их плоды. Таков должен быть путь будд и патриархов. В общем, если вы еще не прояснили Закон Будды даже для себя, вы не вправе толковать его людям и небожителям, не делайте этого.

Патриарх-основатель Нагарджуна говорил:

Если вы как те приверженцы внешних путей, думаете, что в мире нет связи между причинами и плодами, это значит, что для вас нет ни нынешней жизни, ни последующих жизней. Тогда нет ни

трех драгоценностей, ни четырех благородных истин, ни четырех плодов постижения архата.

Тут нужно как следует разобраться. Если кто отрицает связь между причинами и плодами, будь то мирянин или монах, такой человек где-то на внешних путях. «Отрицает нынешнюю жизнь» тот, кто думает, что хотя его тело все еще пребывает здесь, в мире, его истинная природа уже давно обрела пристанище в просветлении. «Истинная природа» — это сердце, сознание. Полагать, что тело и сознание представляют собой две отдельные сущности, действительно могут только приверженцы внешних путей. Некоторые говорят так: «Когда человек умирает, он обязательно возвращается в океан истинной природы. Даже если он никогда не изучал Закон Будды, он все равно возвращается в океан просветления, так происходит само собой. Для него больше нет круговорота рождений и смертей. Поэтому нет и следующей жизни». Это нигилизм, чуждый [Закону Будды] путь. Те, кто держится таких ложных взглядов, вовсе не ученики Будды, а настоящие последователи внешних путей, даже если они выглядят как буддийские монахи. Итак, отрицать связь между причинами и плодами, а значит, говорить, что нет ни нынешней жизни, ни последующих жизней, — это заблуждение. Те, кто так считает, никогда не учился у настоящих мудрых наставников. А те, кто уже давно учится у настоящих мудрых наставников, уж конечно не должны впадать во всякие дурные мысли вроде той, что будто бы между причинами и плодами нет связи. Мы должны свято верить отеческим наставлениям патриарха-основателя Нагарджуны и относиться к его словам с величайшим почтением.

Великий наставник Юн-цзя Чжэнь-цзюэ, учитель Сюань-цзюэ, был старшим учеником Цао-си<sup>27</sup>. Прежде он осваивал «Лотосовую сутру» в школе Тяньтай, учился вместе с великим наставником Цзо-си Сюань-ланом<sup>28</sup>. Однажды, когда Сюань-цзюэ читал «Сутру о великой нирване»<sup>29</sup>, его комнату озарил золотой свет, и он испытал пробуждение: глубоко постиг иллюзорность рождений и смертей. Тогда он отправился в Цаоси и рассказал об этом Шестому патриарху. Шестой патриарх подтвердил пробуждение Сюань-цзюэ. В «Песни о постижении Пути»<sup>30</sup>, которую Сюань-цзюэ потом сочинил, говорится: «Широкие до бессмыслия взгляды на пустоту, отрицающие связь причин и плодов, влекут за собой величайшие,

<sup>27</sup> Юн-цзя Сюань-цзюэ — 永嘉玄覺 (Ё:ка Гэнкаку, 665–713). Цао-си — Шестой патриарх чань-буддизма Хуэн-нэн (慧能, Эно:, 638–713), которого называли так, поскольку он был родом из Цаоси.

<sup>28</sup> «Лотосовая сутра» — «Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы» (妙法蓮華經, «Мё: Хо: Хоккэ-кё:», ТСД 9, № 262). Одна из самых почитаемых в дальневосточном буддизме сутр, главный почитаемый текст в школе Тяньтай (яп. Тэндай). Цзо-си Сюань-лан — 左溪玄朗 (Сакэй Гэнро; 673–754).

<sup>29</sup> «Сутра о великой нирване» (大般涅槃經, «Дайхацу Нэхан-гё:») — еще одна крайне почитаемая сутра. В ней описываются последние дни Будды Шакьямуни и его уход в нирвану.

<sup>30</sup> «Песнь о постижении Пути» (證道歌, «Сё:до:ка») приписывается Юн-цзя Сюань-цзюэ.

необозримые бедствия». Тут нужно как следует разобраться. Отрицание связи причин и плодов неизбежно влечет за собой бедствия. В древности добродетельные мудрецы отлично понимали, что причины и плоды связаны между собой. Но в наше время ученики путаются в причинах и плодах. И все же даже в наш век те, кто действительно с чистым сердцем стремится к пробуждению и постигает Закон Будды ради самого Закона Будды, непременно должны следовать примеру добродетельных мудрецов древности и прояснить для себя связь между причинами и плодами. Говорить, что нет причин и нет плодов, поистине означает быть вне Пути.

Старый будда Хун-чжи<sup>31</sup> дал свой комментарий к истории о Бай-чжане и лисе стихами:

От волны в один чи (сяку, 30 см. — М. Б.) идет вал в целый  
чжан (дзё, 3 м. — М. Б.).

Пять сотен жизней некуда деть.  
Спорщики о «не подвержен» и «не скрывай»  
Без конца путаются в пуэрариях и глициниях.  
А-ха-ха! Понятно или нет?  
Если ты и правда свободен (от связей и миражей? — М. Б.),  
Не мешай мне смеяться в голос: «Хо-хо!»  
Боги поют, духи танцуют, музыка играет сама по себе,  
Возгласы радости, хлопки в ладоши звучат везде.

Строки «Спорщики о “не подвержен” и “не скрывай” / Без конца путаются в пуэрариях и глициниях» означают, что на самом деле [быть ограниченным словами] «не подвержен» или «не скрывай» — это ведь одно и то же. Вообще в истории о Бай-чжане и лисе правило причин и плодов раскрыто не до конца. Почему я так считаю? Там говорится, что монах избавился от тела лисы, и рассказывается, как именно это произошло. Но что с ним стало потом? Переродился он человеком, или небожителем, или кем-то еще? Людям хочется это знать. Если то, что он избавился от лисьего тела, должно было повлечь за собой благое перерождение, значит, после этого он должен был бы родиться небожителем или человеком. Если это должно было повлечь за собой худшее перерождение, значит, он должен был бы переродиться на одном из четырех дурных путей. После того, как монах избавился от лисьего тела, он мог переродиться кем угодно. Все эти рассуждения вроде того, что после смерти люди возвращаются в океан истинной природы или к великой самости, — это всё ложные взгляды вне Пути Будды.

Наставник созерцания Юань-у с горы Цзяшань, учитель Кэ-цинь<sup>32</sup>, тоже сложил стих:

<sup>31</sup> Хун-чжи Чжэнь-цзюэ — 宏智正覺 (Ванси Сё:гаку, 1091–1157).

<sup>32</sup> Юань-у Кэ-цинь — 圓悟克勤 (Энго Кокугон, 1063–1135).

Плынет рыба — баламутит воду,  
Летит птица — сорит перьями.  
От главного зеркала поди ускользни,  
А пустота безгранична.  
Отправился в путь — и оказался далеко-далеко.  
Освоил великое подвижничество — а там еще пять сотен жизней,  
Просто из-за связи причин и плодов.  
Рушатся горы в грозах, вздымаются волны в шторм,  
Но чистое золото всегда сохраняет свой цвет.

В этих строках кроется ошибка отрицания связи причин и плодов. К тому же они содержат ересь этернализма<sup>33</sup>.

Наставник созерцания Да-хуэй с горы Цзин, что в Ханчжоу, учитель Цзун-гао<sup>34</sup>, сложил такой стих:

«Не подвержен» и «не скрывай» —  
То же, что камень и кусок глины.  
Случайно повстречал их на пути —  
И расколол серебряную вершину.  
Тогда глупый монах из Минчжоу  
Рассмеялся и захлопал в ладоши.

В наше время в Сунском Китае Да-хуэя Цзун-гао чтут как выдающегося наставника и стихотворца. Но на самом деле его уровень понимания Закона Будды недостаточен, чтобы кого-то обучать. О чем вообще говорить, если у него здесь явная ересь натурализма<sup>35</sup>. Выходит, больше тридцати наставников комментировали историю Бай-чжана и лисы — и в стихах, и просто, — но ни один из них даже не заподозрил, что слова «не подвержен действию закона связи причин и плодов» предполагают отрицание связи между причинами и плодами. Как жаль, что эти люди не разобрались в причинах и плодах. Все они растратили время своих жизней на бесплодные плутания. Любой, кто изучает Закон Будды и подвижничает, должен прежде всего разобраться в том, какова связь между причинами и плодами. Те, кто отрицает связь между причинами и плодами, жестоко ошибаются и сами же обрубают собственные благие корни. Итак, правило причин и плодов очень простое и совершенно безличное: всякий грешник падет, всякий праведник поднимется, причем немедленно. Если бы причины и плоды не были связаны между собой, в мире бы не появлялись будды, не пришел бы с Запада Бодхидхарма. Тогда никто и не

<sup>33</sup> Ересь этернализма (常見, дзё:кэн) — представления о том, что человеческое Я и остальные вещи действительно существуют. Будда отверг подобные взгляды, заменив их концепцией анатмана, несуществования Я.

<sup>34</sup> Да-хуэй Цзун-гао — 大慧宗杲 (Дайэ Со:ко:, 1089–1163).

<sup>35</sup> Ересь натурализма (自然, дзинэн) предполагает, что вещи и явления возникают спонтанно сами по себе, а не обусловлены законом взаимозависимого возникновения вещей.

мог бы увидеть Будду и услышать его учение. Важнейшее правило причин и плодов не разъясняли ни Конфуций, ни Лао-цзы, только будды и патриархи милостиво растолковали его для нас. В наше испорченное время мало кому выпадает счастье повстречать по-настоящему мудрого учителя, верных наставлений не услыхать. Поэтому никто не понимает, как на самом деле связаны причины и плоды. Отрицание связи причин и плодов приводит к очень нехорошим результатам: от этого происходят величайшие, необозримые беды. Тот, кто только отрицает связь причин и плодов и совсем не грешит ни в чем другом, уже травит себя смертоносным ядом глубочайшего заблуждения. Раз так, значит, все, кто подвигничает в традиции созерцания и ставит на первое место в своей душе стремление к просветлению, должны как можно скорее уяснить для себя связь между всеми на свете причинами и плодами. Так надо отдавать долг благодарности буддам и патриархам за их великие благодеяния.

Вместилище сути истинного Закона. Глубокая вера в связь причин и плодов.

На седьмой год девиза Кэнтё, год младшего Зайца и Дерева (1255), в дни летнего затворничества я переписал сохранившийся черновик. Возможно, где-то есть еще черновики Догэна или отредактированный им написано текст этого трактата, но я использовал ту копию, которая у меня была. Эдзё.

## Источники

Догэн 2001 — Путь к пробуждению: Главные сочинения наставника дзэн Догэна / [Под ред. Кадзузаки Танахаси]; Пер. с англ. Р. В. Котенко. СПб.: Изд. группа «Евразия», 2001.

Окубо 1989—1993 — До:гэн дзэндзи дзэнсю: [Полное собрание сочинений учителя дзэн Догэна]: В 7 т. / Под ред. Окубо: До:сю:. Токио: Ринсэн Сётэн, 1989—1993. (На яп. яз.).

ТСД — Тайсё: синсю: дайдзо:кё: [Большое собрание сутр, заново составленное в годы Тайсё]: В 100 т. / Под ред. Такакусы Дзюндзиро:. Токио: Тайсё: синсю: дайдзо:кё:, 1924—1934. [Цит. по републ.] The SAT Daizōkyō Text Database. [2012]. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html>. (На яп. яз.).

Dogen 1999 — Enlightenment unfolds: The essential teachings of Zen master Dogen / Ed. by Tanahashi Kazuaki. Boston: Shambala, 1999.

Dogen 2013 — Treasury of the True Dharma Eye: Zen master Dogen's *Shobo Genzo* / Ed. by Tanahashi Kazuaki. Boston: Shambala, 2013.

## Литература

Бабкова 2016 — Бабкова М. В. Наставник созерцания Догэн: жизнь и сочинения: Вместилище сути истинного Закона. М.: Кругль, 2016.

Бабкова, Трубникова 2019 — Бабкова М. В., Трубникова Н. Н. Дзэнская община глазами наставника Догэна. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019.

- Кавамура 1987 — *Кавамура Ко:до:*. «Сё:бо:гэндо:»-но сэйрицу-тэки кэнкю: [Формально-исторические исследования «Сё:бо:гэндо:»]. Токио: Сюндзюся, 1987. (На яп. яз.).
- Кагамисима, Судзуки 1991 — Дзю:нинканбон Сё:бо:гэндо: -но сёмондай [Различные вопросы, связанные с «Сё:бо:гэндо:» из 12 трактатов] / Под ред. Кагамисима Гэнрю:, Судзуки Какудзэн. Токио: Тайдзо сюппан, 1991. (На яп. яз.).
- Трубникова 2010 — *Трубникова Н. Н.* Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Хакамая 1990 — *Хакамая Нориаки.* Хихан букиё: [Критический буддизм]. Токио: Тайдзо сюппан, 1990. (На яп. яз.).
- Heine 1994 — *Heine S.* “Critical Buddhism” (*hihan bukkyō*) and the debate concerning the 75-fascicle and 12-fascicle *Shōbōgenzō* texts // Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 21. No. 1. 1994. P. 37–72.
- Heine 1997 — *Heine S.* The Dōgen canon: Dōgen’s pre-*Shobogenzo* writings and the question of change in his later works // Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 24. No. 1–2. P. 39–85.
- Heine 1999 — *Heine S.* Shifting shape, shaping text: Philosophy and folklore in the fox kōan. Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1999.
- Heine 2021 — *Heine S.* Dogen: Japan’s original Zen teacher. Boston: Shambala, 2021. (Lives of the Masters).
- Putney 1996 — *Putney D.* Some problems in interpretation: The early and late writings of Dōgen // *Philosophy East and West.* Vol. 46. No. 4. P. 497–531.

## References

- Babkova, M. V. (2016). *Nastavnik sozertsaniia Dogen: zhizn' i sochineniya: Vmestilishche suti istinnogo Zakona* [Dōgen Zenji: Life and written works: Treasury of the essence of the true dharma]. Krug”. (In Russian).
- Babkova, M. V., & Trubnikova, N. N. (2019). *Dzenskaia obshchina glazami nastavnika Dogen* [The Zen community as viewed by Dōgen Zenji]. Tsentr gumanitarnykh initiativ. (In Russian).
- Hakamaya, Noriaki (1990). *Hihan bukkyō* [Critical Buddhism]. Taizō shuppan. (In Japanese).
- Heine, S. (1994). “Critical Buddhism” (*hihan bukkyō*) and the debate concerning the 75-fascicle and 12-fascicle *Shōbōgenzō* texts. *Japanese Journal of Religious Studies*, 21(1), 37–72.
- Heine, S. (1997). The Dōgen canon: Dōgen’s pre-*Shobogenzo* writings and the question of change in his later works. *Japanese Journal of Religious Studies*, 24(1–2), 39–85.
- Heine, S. (1999). *Shifting shape, shaping text: Philosophy and folklore in the fox kōan*. Univ. of Hawaii Press.
- Heine, S. (2021). *Dogen: Japan’s original Zen teacher*. Shambala.
- Kagamishima, Genryū, & Suzuki, Kakuzen (1991). *Junnikanbon Shōbōgenzō-no shomondai* [Different problems of 12-fascicle *Shōbōgenzō*]. Taizō shuppan. (In Japanese).
- Kawamura, Kōdō (1987). “*Shōbōgenzō-no*” seiritsuteki kenkyū [Formative and historic studies of *Shōbōgenzō*]. Shunjusha. (In Japanese).
- Putney, D. (1996). Some problems in interpretation: The early and late writings of Dōgen. *Philosophy East and West*, 46(4), 497–531.
- Trubnikova, N. N. (2010). *Traditsiia “iskonnoi prosvetlennosti” v iaponskoi filosofskoi mysli* [*Hongaku* tradition in Japanese philosophical thought]. Rossiiskaia politicheskia entsiklopedia (ROSSPEN). (In Russian).

## Информация об авторе

**Майя Владимировна Бабкова**  
кандидат философских наук  
научный сотрудник, Центр  
японских исследований, Институт  
востоковедения РАН  
Россия, 107031, Москва,  
ул. Рождественка, д. 12  
старший научный сотрудник,  
Лаборатория востоковедения  
и компаративистики, Школа  
актуальных гуманитарных  
исследований, Институт  
общественных наук, Российская  
академия народного хозяйства  
и государственной службы  
при Президенте РФ  
Россия, 119571, Москва,  
пр-т Вернадского, д. 82  
✉ maymayl@yandex.ru

## Information about the author

**Maya Vladimirovna Babkova**  
*Cand. Sci. (Philosophy)*  
*Research Fellow, Center for Japanese  
Studies, Institute of Oriental Studies  
of the Russian Academy of Sciences*  
*Russia, 107031, Moscow, Rozhdestvenka  
Str., 12*  
*Senior Research Fellow, Center  
for Oriental Studies, School for Advanced  
Studies in the Humanities, Institute  
for Social Sciences, The Russian  
Presidential Academy of National  
Economy and Public Administration*  
*Russia, 119571, Moscow, Prospekt  
Vernadskogo, 82*  
✉ maymayl@yandex.ru