

## Содержание

<i>Предисловие. Цветок «ведийской ночи»</i> .....	7
 <i>Часть первая. Будда Шакьямуни</i>	
<i>Глава 1. Сиддхартха Гаутама</i> .....	37
<i>Глава 2. Четыре благородных истины: основы буддийского учения</i> .....	65
<i>Глава 3. Сангха: буддийское монашество</i> .....	93
 <i>Часть вторая. Три пути к просветлению</i>	
<i>Глава 4. Буддизм Никая</i> .....	119
<i>Глава 5. Махаяна</i> .....	140
<i>Глава 6. Мантры и тантры: буддизм Ваджраяны</i> .....	160
 <i>Часть третья. Национальные формы буддизма</i>	
<i>Глава 7. Китайский буддизм: чань и другие</i> .....	187
<i>Глава 8. Буддизм Японии и Кореи</i> .....	250

<i>Глава 9. Тибетский буддизм:</i>	
<i>заповедник духовности .....</i>	<i>314</i>
<i>Заключение. Буддизм в современном мире .....</i>	<i>338</i>
<i>Приложение</i>	
<i>Глоссарий .....</i>	<i>349</i>
<i>Библиография .....</i>	<i>394</i>
<i>Литература .....</i>	<i>396</i>

## Предисловие

---

### ЦВЕТОК «ВЕДИЙСКОЙ НОЧИ»

Из трех религий, которые принято называть мировыми, буддизм — древнейшая (ее возраст насчитывает более двадцати пяти столетий) и, пожалуй, самая «либеральная»: ни христианство, ни ислам не позволяют своим приверженцам подобной свободы в исповедании веры. Идейные противники буддизма зачастую трактуют эту свободу как «рыхлость», аморфность вероучения и даже отказывают буддизму в праве именоваться религией. Тем не менее для миллионов людей в Азии и в остальных частях света буддизм — именно религия, оказывающая непосредственное влияние на образ жизни. Истории возникновения и распространения буддизма, тому, как он складывался, утверждался, терпел гонения, видоизменялся и завоевывал все большее число последователей, и посвящена наша книга.

Историческая родина буддизма — Индия. Разумеется, появился буддизм не из «ниоткуда»: почву для его возникновения подготовило все предшествовавшее буддизму развитие индийской культуры. Поэтому, прежде чем перейти непосредственно к истории буддизма, следует вкратце охарактеризовать «интеллектуальный климат» эпохи рождения буддизма.

## БУДДИЗМ

В середине второго тысячелетия до нашей эры на Индию пала «ведийская ночь» — так в науке принято называть тысячу лет, разделяющую гибель протоиндийской цивилизации Харалпы и Мохенджо-Даро и возникновение буддийского учения (VI в. до н. э.). Эта тысяча лет миновала, не оставив по себе документальных свидетельств и исторических вех, однако именно она стала той «питательной средой», из которой возникли великие религии Индии — брахманизм и индуизм, а также более поздние «еретические» учения — буддизм и джайнизм.

Единственный источник, на основании которого можно составить хотя бы приблизительное представление о раннем обществе ариев, — это «Ригведа», собрание священных гимнов, принесенное ариями в Индию вместе с железным оружием (харалпская культура была бронзовой), коневодством и боевыми колесницами.

Арии стали проникать в северо-западную Индию приблизительно с середины II тысячелетия до н. э. Согласно так называемой теории арийского завоевания, Индия подверглась единовременному массовому вторжению народов белой расы, которые принесли с собой высокоразвитую культуру, идеи государственности и религии и частично истребили, а частично покорили автохтонные племена. По выражению видного отечественного индолога Г. М. Бонгард-Левина, эта теория многие десятилетия использовалась в качестве «некоего волшебного ключа, открывающего любые тайны истории Древней Индии. Как произошло рабство? В страну проникли арии и поработили местные племена. Как возникли касты? Арии возвели социальные перегородки, чтобы предотвратить смешение с аборигенами. Где истоки индийской культуры? Они в арийском духе, ставшем единственной основой прогресса страны на протяжении всей ее последующей истории».

Раскопки протоиндийских городов в долине Инда убедительно опровергли многие положения этой теории, оставив «зерно истины» — сам факт проникновения на территорию Индии с запада кочевых племен, придерживавшихся иной, нежели «аборигены», культурной традиции.

Слово «арья» (*arya*) служило самоназванием протоиндоариев, предков индийцев и иранцев, исторические судьбы которых в течение определенного периода времени складывались параллельно. (Кстати сказать, именно от этого слова происходит современное название Персии — Иран.) Считается, что предки индийцев и иранцев составляли единую историко-культурную и языковую общность — индоиранскую. Сходство прослеживается в обрядности, в социальной организации, в мифологических сюжетах и в религиозных гимнах; некоторые фрагменты «Ригведы» имеют прямые аналогии в текстах священной книги зороастризма — «Авесты». Что касается языковой общности, те же «Ригведа» и «Авеста» дают весьма показательные примеры: Вритра — Веретрагна, Яма — Йима, Трита Аптья — Траэтона, Сома — Хаома и даже Митра — Митра, Ваю — Вайю и Апам Напат — Апам Напат.

По замечанию выдающегося исследователя древнеиндийской культуры Т. Я. Елизаренковой, то, «что индоиранская общность существовала, не вызывает никаких сомнений. Разногласия касаются ее локальной и географической соотнесенности, а также ее характера». В настоящее время в индологии приняты две точки зрения: согласно первой, индоиранцы первоначально обитали в юго-восточной Европе, откуда переселились в Среднюю Азию, а в дальнейшем, разделившись на два потока, перебравшись в Иран и Индию; согласно второй гипотезе, индоиранцы пришли из южнорусских степей на Кавказ, а оттуда двинулись в Индию и Иран. Известна также

## БУДДИЗМ

«полярная теория», возникшая в XIX столетии и просуществовавшая до 1920-х годов. Приверженцы этой теории полагали, что все встречающиеся в индийских и иранских мифах астрономические представления суть обрывочно сохранные мифологией и фольклором, переосмысленные и на поздней стадии зафиксированные письменно свидетельства о древнейших местах обитания ариев — на Крайнем Севере, за Полярным кругом; даже высказывались предположения о том, что прародина ариев находилась в Арктике, где до ледникового периода будто бы располагался материк с теплым климатом.

В XIX веке считалось доказанным, что перед миграцией в Индию и Иран между протоиндоариями произошел раскол, в результате которого общность разделилась на два племенных союза<sup>1</sup>. Первый союз из Средней Азии двинулся в Персию, а второй — через Афганистан в Индию. Сегодня выдвинута гипотеза о том, что прародина индоевропейцев совпадала с восточной Анатолией и северной Месопотамией; в первой половине III тысячелетия до н. э. индоиранские племена появились на севере Ирана, а затем через Афганистан проникли в северо-западную Индию<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Отражение этого раскола видели в свойственной санскриту и древнеперсидскому языку противоположной трактовке групп божественных персонажей. Ведийские *deva* — боги, *asura* — божественные демоны; в «Авесте» же *daeva* — демоны, тогда как *ahura* — божества. Сегодня наиболее распространенная теория гласит, что у индоиранцев было два класса противопоставленных друг другу богов.

<sup>2</sup> На территории Передней Азии отмечены языковые следы пребывания ариев, получившие условное название «митаннийского арийского языка». В табличках из архивов Эль-Амарны и Богазкея довольно часто встречаются слова арийского происхождения. По мнению английского исследователя Т. Барроу,

Географически мир ариев ограничивался северо-западной частью полуострова Индостан (территория современной северо-западной Индии и центрального и северного Пакистана). Сами арии называли эту область Саптасиндхава — «Семиречье», под реками разумелись Инд, Кабул и пять рек Пенджаба (позднее Кабул «уступил место» священной реке Сарасвати). Постепенно продвигаясь на юго-восток, арии узнали еще две реки — Ямуну (совр. Джамна) и Гангу (совр. Ганг); обе эти реки упоминаются в «Ригведе» всего лишь несколько раз, тогда как остальные — достаточно часто. По мнению Т. Я. Елизаренковой, Ямуна и Ганга «явно составляли далекую восточную периферию ригведийских ариев, так сказать, их восточный форпост». Северную границу области ариев создавали горы Химаванта — Гималаи.

Арийское общество отнюдь не было единым и состояло из множества патриархальных полукочевых племен. Во главе каждого племени стоял *раджа* — царь, исполнявший также обязанности верховного жреца; власть царя божественной не считалась. Ни городов в современном значении этого слова, ни постоянных селений у ариев не было: племена перемещались с места на место, останавливаясь для отдыха и задерживаясь в подходящих местах на срок до полугода, чтобы посеять и снять урожай.

Что касается социальной структуры общества ариев, оно состояло из трех групп — *брахманов*, *кшатриев* и *вайшьев*; зависимые — *шудры* — к ариям не причислялись. Системы каст в ту пору еще не существовало; социальные группы назывались *варнами*, в основе первоначального разделения, как полагают многие ученые, лежал цвет кожи. Кстати сказать, вполне возможно, что по тому же признаку «Ригведа»

---

лингвистически этот «протоиндоарийский» язык относится к стадии развития языка до миграции в Индию и после отделения от иранцев.

причисляет людей со смуглой кожей к *дасью* — врагам-«чернокожим». Все четыре группы упоминаются в «Ригведе» лишь единожды — в одном из гимнов X-й, последней мандалы. В этом гимне повествуется о том, как из тела первовеликана Пуруши был создан мир: «Его рот стал брахманом, его руки сделались раджанья (кшатрием), его бедра стали вайшья, из ног родился шудра».

Боги, которых привели за собой арии, разительно отличались от богов протоиндийцев Хараппы. Для последних характерно почитание богини-матери и поклонение тотемическим животным; арии же поклонялись мужским божествам, прежде всего громовержцу Индре, воинственному Рудре и богу закона Варуне; признаков тотемического поклонения в «Ригведе» уже не встречается, если не считать «символизации» коровы (главного домашнего животного, источника материального богатства) и коня (основы военного могущества). Матриархат протоиндийской цивилизации сменился арийским патриархатом, и эта «смена вектора» отчетливо прослеживается в «Ригведе».

Расцвет ведийской культуры, ведийской религии и мифологии пришелся на рубеж I тысячелетия до н. э. В этот период вся деятельность индийцев, вся жизнь индийского общества определялась четырьмя ведами — священными текстами: помимо «Ригведы», это «Самаведа» («веда песнопений»), «Яджурведа» («веда жертвенных формул») и «Атхарваведа» («веда заклинаний»). Олицетворениями ведической мудрости в обществе считались жрецы-брахманы, знавшие наизусть гимны, проводившие богослужения, составлявшие толкования и комментарии к ведам — *араньяки* (тексты для отшельников, удалявшихся в леса), *упанишады* (поучения), *сутры* (ритуальные, законодательные и научные трактаты). В этих комментариях и толкованиях к ведам, кстати сказать, впервые появились и были зафиксиро-

## БУДДИЗМ

ваны представления, оказавшие впоследствии столь значительное влияние на буддийскую доктрину, — идея повторного рождения (*сансара*) и переселения душ, учение о *карме* (законе воздаяния за поступки в предыдущей жизни), концепция безличного мирового начала, учение о *мокше* (освобождении от оков сансары, то есть избавлении от новых рождений).

Постепенно авторитет вед и авторитет жрецов-брахманов стал все чаще подвергаться сомнению — вследствие «естественного старения» идеологической парадигмы; в мифологии это нашло отражение в концепции *двапараюги* — мировой эпохи, в которую люди уже настолько предались порокам, что оказались не в состоянии запомнить веду целиком и потому разделили ее на четыре «составляющие» — «Ригведу», «Самаведу», «Яджурведу» и «Атхарваведу». В социальной практике упадок авторитета вед проявился уже в упанишадах, где оспаривались традиционные ведические установления. Одна за другой стали возникать религиозные секты и школы, бродячие проповедники-*шраманы* отрицали авторитет вед и критиковали покоящиеся на нем ритуально-социальные нормы. Из сочинений этого периода известны беседы шести главных шраманов — «шести наставников», учение каждого из которых оказало значительное влияние на духовную жизнь Индии.

В буддийской сутре «Саманнапхала» повествуется о диспуте Будды с шестью «высококочтимыми» министрами царя Аджаташатру; эти министры-мудрецы излагают основы своих учений, противопоставляя их буддийской доктрине. Разумеется, Будда в итоге одерживает убедительную победу над идейными соперниками, но сутра примечательна в первую очередь не прославлением буддийского учения, а достаточно подробным изложением сути его «идеологических предшественников». Первым из шести мудрецов сутра называет

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Пурану Кассапу, учившего, что мир развивается по заранее установленному закону, которому подчиняются и простые люди, и брахманы, и боги (любопытное соответствие этому учению находим в германо-скандинавской традиции, провозглашавшей абсолютное верховенство Судьбы). Второй мудрец — Аджита Кесакамбали — учил, что все живое состоит из четырех великих элементов — воды, земли, воздуха и огня, которые объединяются в мировом пространстве *акаша*; также он утверждал, что душа и тело (духовное и плотское) неразличимы, а перерождение невозможно. Третьего мудреца звали Пакудха Каччаяна, и он развивал учение Аджиты: по его мнению, к четырем великим элементам следует добавить счастье, несчастье и душу; все эти элементы несотворены, неизменяемы и не взаимодействуют друг с другом, даже когда объединяются. В буддийской традиции учение Каччаяны называется *сассатавада* — «вечное», поскольку мировые элементы, по Каччаяне, не рождаются и не погибают, но существуют извечно. Четвертым мудрецом сутра называет Санджая Белатхипутту; он был знаменит тем, что отказывался отвечать на вопросы об устройстве мира. В пятом мудреце, Нигантхе Натапуте, многие современные исследователи видят «инкарнацию» основателя джайнизма Вардхаманы; во всяком случае, учение, которое защищает Нигантха, весьма сходно с учением джайнов. Наконец, шестой мудрец — Госала, глава школы *адживиков* (аскетов, отрицавших брахманизм и ведийские ритуалы). Он учил, что в жизни человека все предопределено великой безличной судьбой — *нияти*, в которой заложено прошлое, настоящее и будущее всего на свете; только эта судьба имеет значение, а потому обществу не нужны «посредники»-брахманы с их обрядами. В том же духе Госала трактовал и идею кармы: это не воздаяние за поступки предыдущей жизни, а выражение естественного круговорота вещей, проявление абсолюта-нияти.

## БУДДИЗМ



Аскет.

Безусловно, этими шестью доктринами все многообразие шраманских учений на исходе «ведийской ночи» не исчерпывалось. Как писал знаменитый отечественный буддолог Ф. И. Щербатской, «в VI веке до н. э. среди небрахманских классов Индии шло великое брожение философской мысли, жадно ищущей путей выхода из оков феноменальной жизни». Существенное влияние на это брожение оказывали и культурные традиции доарийских и неарийских обществ Индии; показательным то обстоятельством, что ранний буддизм получил наибольшую популярность в Магадхе, на востоке

Индии, где сохранялись неарийские культурные структуры, а, к примеру, в Пенджабе, на севере, где господствовал брахманизм, положение буддистов было куда более шатким. В целом, по справедливому замечанию Г. М. Бонгард-Левина, «буддизм во многом был оригинальным и самостоятельным религиозным течением. Однако следует говорить об общем духовном климате эпохи, определившем круг проблем и понятий, которыми пользовались самые различные течения. Весьма широкое распространение буддизма заставило исследователей отчасти преувеличивать степень его оригинальности. Между тем он явился закономерным следствием процесса эволюции общеиндийской духовной культуры».

К эпохе возникновения буддизма вполне применимы слова замечательного английского историка Арнольда Дж. Тойнби, автора многотомного труда «Постижение истории». Эти слова как нельзя лучше описывают ту духовную ситуацию, в которой оказалось индийское общество на рубеже VI–V веков до н. э.

«Раскол человеческого общества является опытом коллективным, а значит, искусственным. Значение его определяется тем, что относительно внутренних движений, происходящих в обществе, это — явление внешнее. Духовные процессы происходят в человеческой душе, ибо только душа способна переживать человеческий опыт и откликаться на него духовным проявлением. Раскол в человеческой душе — это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни, поэтому, если мы хотим иметь более детальное представление о глубинной реальности, следует подробнее остановиться на расколе в человеческой душе.

Раскол в душах людей проявляется в самых разнообразных формах. Он затрагивает поведение, чувства, жизнь в целом. В период распада общества каждый вызов встречает в душах людей прямо противоположный отклик — от абсолют-

## *БУДДИЗМ*

ной пассивности до крайних форм активности. Выбор между активной и пассивной реакциями — единственный свободный выбор, оставленный Душе, утратившей возможность (но, разумеется, не способность) творческого действия. По мере нарастания социального распада альтернативные решения становятся все более косными, полярными и более значимыми по своим последствиям.

Пассивная попытка состоит в уходе. Душа наполняется верой от общения с Природой, она восстанавливает те творческие потенции, которыми была изначально наделена. Активная альтернатива пассивному уходу есть Самоконтроль. Душа “берет себя в руки”, ищет форму обуздания естественных страстей через систему духовных упражнений, исходя из убеждения, что Природа губит творческие задатки, а вовсе не порождает их и что “обрести власть над Природой” — единственный путь к возрождению утраченных творческих способностей.

Пассивное выражение понимания всей глубины и неотвратимости нравственного падения — смысл самодвижения Вселенной, где Зло оказывается победителем в макрокосме. Душа впадает в протрацию, осознавая неизбежность своего поражения и тщетность попыток установить власть и контроль над окружением. Она начинает верить, что Вселенная, включая и самое Душу, находится в руках у власти, которая столь же иррациональна, сколь и неотвратима. И власть эта принадлежит богине с двойным ликом, имя которой — Случай, но дела свои она творит под именем Необходимости. С другой стороны, ощущение нравственного падения Души может вызывать настроение бесконтрольности и безответственности самой Души. В этом случае осознание собственного нравственного падения носит активный характер. Тогда Душа поддается греху, и, обращая свой взгляд из макрокосма

в микрокосм, она концентрирует усилия, чтобы преодолеть и победить Карму.

Пассивный ответ есть полное примирение с потерей ощущения формы, что является следствием потери стиля цивилизации, перешедшей из стадии роста в стадию распада. Душа попадает в смесительный котел. В сфере социального общения это порождает смешение традиций и сочетание несовместимых ценностей.

Активный ответ предусматривает отказ от местного стиля жизни. Он представляет собой попытку выработать иной стиль, всеобщий и вечный. Поднимаясь до уровня этого активного ответа, Душа обнаруживает, что исчезновение характерной формы распадающейся цивилизации приводит не к Хаосу, что само по себе является результатом исчезновения вообще всякой формы, но к Космосу, всеохватывающая форма и божественная архитектура которого просматриваются сквозь трещины, образовавшиеся в человеческих творениях, являя взору Вечное и Беспредельное. Активный ответ есть прозрение всеобщего единства через осознание единства человечества и единение его с Богом».

Применительно к Индии это означало, что засилье брахманического формализма омертвило «душу Индии», выхолостило искреннюю мистическую основу ритуала, подменило ее до предела изощренной формой, практически полностью лишенной сколько-нибудь живого содержания. Способность достичь высшего знания и «обрести небеса» оказалась фактически узурпированной сословием брахманов — представители всех остальных каст, чтобы приблизиться к небесам, были вынуждены обращаться к брахманам за помощью.

Эта ситуация — «осевое время» в терминологии немецкого философа К. Ясперса — породила в обществе духовное

## БУДДИЗМ



Голова Будды.

брожение. В восточных районах страны, где влияние брахманической религии было не столь велико, постепенно складывалось убеждение в том, что путь к высшему знанию лежит не через внешний, а через внутренний ритуал, совершаемый в душе; это убеждение отразилось в упанишадах. А на северо-востоке Индии зародились два «еретических» учения, отвергавших и авторитет брахманов, и брахманические ритуалы, и «мертвых» ведийских богов. Этими учениями были буддизм и джайнизм, без которых сегодня невозможно представить индийскую культуру — и мировую культуру в целом.

Сформулированные Буддой «четыре благородные истины» и фактическое отрицание богов (отвержение бога-творца, «низведение» богов до уровня обожествленных героев и пр.) резко контрастировали с теми установлениями, которые излагались в ведах. Видный индийский философ С. Радхакришнан так описывал «идеологический климат» эпохи, в которую возник буддизм: «Упанишады были книгой за семью печатями для общей массы народа. Их учение было потеряно в хаотическом беспорядке детского суеверия. Были люди, которые проповедовали *танас* (аскетизм), чтобы склонить богов к выполнению их желаний. В диалоге Будды с одним аскетом упоминается двадцать два метода самоистязания в отношении пищи и тринадцать — в отношении одежды. Красоту самоотречения затмило варварство суеверия. Люди, стремившиеся возвысить душу, подвергались опасности опуститься до состояния зверей. Многие люди придерживались церемоний и обрядов, предписанных святошами, питавшимися пищей, доставленной им верующими, и охарактеризованными Буддой как “обманщики, бормочущие святые слова, чтобы получить плату, гадальщики, заклинатели, всегда жадные до прибыли”. В религии страны хозяйничал жрец, претендовавший на то, что он является каналом, по которому направляется божественная сила. Будда всегда был полон восхищения перед пророком души, подлинным брахманом, который должен был говорить: “Серебра и золота нет у меня”. Но когда пророк стал священнослужителем и начал копить серебро и золото, он потерял могущество и престиж, появляющиеся у того, кто наделен духовными дарами, и больше не мог сказать хромому: “Встань и иди”. Он перестал лечить больных путем посвящения их в духовную жизнь, но, придавая себе многозначительный вид, притворялся доверенным лицом богов и обращался к нуждающемуся: “Сын, принеси жертву богу и заплати мне, и твои грехи будут тебе проще-

## БУДДИЗМ

ны”. Система спасения с помощью серебра не могла отвечать глубоким потребностям человеческого сердца. Для массы людей религия состояла из регулярных обрядов, молитв и покаяний, очищений и запретов, применимых почти ко всем отношениям человеческой жизни. Будда чувствовал пустоту той массы верований, которую люди привыкли рассматривать в качестве символов веры. Он с ненавистью смотрел на бесполезное кривляние людей. Он негодуяюще протестовал против суеверия и неразумности и потребовал от своих учеников, чтобы они перестали тешиться пустяками и осознали духовные законы мира. Он отрицал божественность богов и подрывал авторитет вед. Будда очень сильно чувствовал недостатки, неизбежные для века критики и просвещения, когда древняя вера была подорвана, а богословские фантазии исчезали подобно причудливым образам, которые мы видим во сне. Души людей были полны беспокойства и опустошительного разлада; неспособные верить искали учения, которого они могли бы придерживаться. Искания века нашли свое отражение в духе раннего буддизма. Будда вложил свой перст в сердца, стремящиеся к истине, добру и прекрасному».

Сравнительная простота буддийской обрядности, отрицание крайних форм аскетизма, проповедуемый принцип духовного равенства людей — все это привлекало к учению все новых и новых приверженцев. Буддизм приняли правители царства Магадха и других государств, а ко времени образования империи Маурьев (IV в. до н. э.) это учение уже представляло собой серьезную силу. При царе Ашоке были «канонизированы» основы буддийского вероучения.

Судьба буддизма на исторической родине складывалась достаточно противоречиво. Как ни удивительно, Индия, эта сокровищница сокровенной мудрости в представлении носителей евроатлантической культуры, фактически отвергла

## БУДДИЗМ

буддизм, стоило угаснуть «реформаторскому пылу»: возможно, причина заключалась в том, что буддизм отрицал основу индийского общества — кастовую систему<sup>1</sup>, а потому не был принят народом и оставался в Индии исключительно «царской религией». Буддийские монастыри процветали при государях-буддистах — Ашоке и Канишке, царе Кушанской династии; лишенные покровительства правителей, они немедленно (в исторической перспективе, разумеется) утрачивали значение. Окончательный удар индийскому буддизму нанесло вторжение тюрков, методично уничтожавших, по выражению средневекового хрониста, «идолов и места поклонения им»: с падением монастыря и университета Наланда в царстве Бихар индийский этап истории буддизма завершился. Сегодня в Индии насчитывается около 4 млн буддистов — капля в море, если принять во внимание общую численность населения страны, свыше 1 млрд человек; при этом в Японии буддистов почти 50 млн человек (38% населения), на Шри-Ланке — 142 млн (74% населения), а в Таиланде — почти 600 млн (95% населения).

Впрочем, как гласит известная поговорка, все, что ни делается, — к лучшему: буддизм стал буддизмом и приобрел статус мировой религии, выйдя за пределы Индии. Экспедиция царя Ашоки принесла учение Будды на остров Цейлон (Шри-Ланка), со временем превратившийся в оплот буддизма. По торговым путям «Четыре благородных истины» проникли в Китай, а оттуда — в Корею и Японию, Тибет и Мон-

---

<sup>1</sup> Впрочем, по замечанию французского религиоведа М. Малерба, «в социальном плане Будда, в противоположность укоренившемуся мнению, никогда не отбрасывал систему каст, которая была присуща современному ему обществу. Он лишь допустил к духовной практике (и это уже немало) наряду с монахами и всех тех, кто хотел следовать за ним, вне зависимости от касты».

## БУДДИЗМ

голию, после чего распространились по всему миру. Причем, как справедливо заметил в своей многотомной «Истории религии» отец Александр Мень, во всех этих странах (да и в самой Индии) «буддизм победил Гаутаму» — учение, которое принимали тысячи и миллионы жителей Юго-Восточной Азии, существенно отличалось от проповедей Будды<sup>1</sup>.

Вдобавок за границами Индии буддизм неизбежно «пропитывался» местными традициями и в результате преобразился в нечто, схожее с первоначальным учением формой, но далеко не всегда — содержанием. По сути, и китайский чань-буддизм, и японский дзэн — это совершенно особые, самостоятельные духовные течения, равно как и буддизм тибетский. Опять-таки цитируя о. Менья: «Обряды и обычаи тех народов, куда проникнет буддизм, опутают его и порой исказят почти до полной неузнаваемости. Первобытные мистерии Тибета породнятся с буддизмом, и монахи будут совершать священные танцы в устрашающих шаманских масках». О том же говорил и видный отечественный востоковед Е. А. Торчинов: «Дело в том, что никакого “буддизма” как такового, “буддизма вообще” не существовало и не существует. Буддизм (на что еще в 1918 году обратил внимание классик отечественной и мировой буддологии О. О. Розенберг) исторически представлен в виде различных течений и направлений, подчас чрезвычайно отличающихся друг от друга и подчас более напоминающих разные религии, нежели разные конфессии в рамках одной религии. Особенно это справедливо относительно Махаяны, которая, по существу, представляет собой обозначение весьма разноплановых и разнородных течений

---

<sup>1</sup> По словам английского исследователя А. Рис-Дэвиса, «ни один из тех миллионов людей, которые время от времени приносят в жертву цветы на буддийских алтарях, дух которых более или менее проникнут буддийскими учениями, не является исключительно и вполне буддистом».

и направлений. Поэтому всегда следует анализировать и рассматривать конкретные направления буддизма, а не некий искусственно сконструированный “буддизм вообще”. В силу этого обстоятельства заранее обречены на провал попытки вычленивать некий “истинный буддизм” (что, например, в 1990-е годы пытаются делать в Японии так называемые “критические буддисты” — Хакамаэ Нориаки, Мацумото Сиро и их немногочисленные последователи); по существу, любой беспристрастный исследователь вынужден признать “буддизмом” любое учение, считавшееся буддийским самой традицией. Если использовать язык, имманентный самому буддизму, то можно сказать, опираясь на доктрину, известную как *анатмавада* (принцип бессущности, “не-души”), что буддизм суть только имя для обозначения направлений и течений, рассматривающих себя в качестве буддийских».

Безусловно, у всех буддийских «конфессий» есть нечто общее, некий круг идей, наднациональный по своей природе — иначе буддизм вряд ли бы мог претендовать на статус мировой религии. Как писал Е. А. Торчинов: «К этим базовым идеям следует прежде всего отнести Четыре благородных истины, учение о причинно-зависимом происхождении и карме, доктрины *анатмавады* (“не-души”) и *кшаникавады* (учение о мгновенности), а также буддийскую космологию. Все буддисты верят, что эти принципы были провозглашены самим Буддой, однако если *тхеравадины* (“хинаянисты”) считают их полной и окончательной истиной, то для большинства махаянистов они есть лишь некоторые условно истинные положения, провозглашенные Буддой в проповеднических целях, чтобы подготовить учеников к восприятию ими истин более высокого порядка, таких, например, как тождество *сансары* и *нирваны* или наделенности всех живых существ природой Будды». Тем не менее осмысление этих идей, как и «материальная» их реализация на практике, значительно разнятся от стра-

## БУДДИЗМ

ны к стране, от народа к народу и от школы к школе. В этом, кстати сказать, еще одно принципиальное различие между буддизмом и другими мировыми религиями.

«Эволюцию» буддизма емко описал в предисловии к своему переводу знаменитой Дхаммапады выдающийся отечественный ученый В. Н. Топоров: «В Индии рассказывают о деревнях, покинутых жителями и в скором времени поглощенных джунглями. Примерно то же случилось с учением Будды. В Индии уже к середине I тысячелетия до н. э. существовала вполне определенная, сильно развитая и до деталей разработанная религиозная и философская традиция. Именно она поглотила учение Будды, сначала постепенно вытесняя из него то, что ей противоречило, и вводя в него то, что было уже известно и привычно. Вскоре появились легенды о чудесном рождении, о предсказании мудрецов, заявивших, что родился *чакравартин* — всемирный монарх; предания о тридцати двух знамениях, о прозрении слепых и исцелении увечных, о торжестве всей природы и о прекращении мучений в преисподней по случаю рождения Будды. Со временем оформляется учение о *бодхисаттвах* — избранных или будущих буддах, начинают поклоняться Манджушри, олицетворявшему мистическое познание, и Авалокитешваре — символу могущества. И уже почти ничего не остается от первоначального учения Будды, когда его последние чисто формальные приметы смешиваются с культом Шивы и с магией в тантрическом буддизме, с местными примитивными верованиями в тибетском и монгольском ламаизме, с даосизмом и отчасти конфуцианством в Китае, с культом предков в японской разновидности буддизма. Даже южный буддизм, несравненно более точно отражающий учение Будды, как показали исследования последних десятилетий, во многом отошел от первоначального буддизма; разница между северным буддизмом (Махаяной) и южным (Хинаяной) лишь в темпах и в степени эволюции».

О том, каково было первоначальное учение Будды, традиция предлагает судить по текстам буддийского канона — Трипитаки (Типитаки). Легенда гласит, что вскоре после ухода Будды из мира (достижения им нирваны) состоялся первый из так называемых буддийских «соборов», на котором трое учеников Гаутамы на память воспроизвели все проповеди Будды<sup>1</sup>. Эти проповеди были записаны и разделены на три «корзины» — *питаки* (в древней Индии писали на пальмовых листьях, которые носили в корзинах): Винаяпитака представляла собой свод норм и правил монашеского общежития, Сутрапитака объединяла проповеди и поучения Будды, Абхидхармапитака излагала философское учение о «сверхдхарме». Разумеется, это лишь легенда; по замечанию Е. А. Торчинова, «в действительности первый из известных нам вариантов Канона — палийская Типитака — складывался в течение нескольких столетий и был впервые записан на Ланке около 80 года до н. э., то есть более чем через триста лет после нирваны Будды. Поэтому некритически отождествлять палийский Канон с учением раннего буддизма, и тем более с учением самого Будды, было бы легковерно и совершенно ненаучно». Иными словами, «доканоническое», изначальное учение Будды до нас не дошло, его фрагменты можно лишь реконструировать на основании различных вариантов и противоречий в текстах Трипитаки.

Что касается самой Трипитаки, ныне известны три ее варианта — Трипитака палийская, священная для буддистов Шри-Ланки, Мьянмы (Бирмы), Таиланда, Кампучии и Лао-

<sup>1</sup> Как гласит отрывок из Трипитаки:

«Текст Трипитаки, а также и комментарий к нему  
Устным путем передавали вначале многомудрые бхикшу.  
Увидев упадок душ, собравшиеся тогда бхикшу  
Записали дхарму в книги, чтобы она надолго осталась».

Перевод В. Н. Топорова.