

**Р. ПИШЕЛЬ**

**БУДДА**  
**ЕГО ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ**



**«Амрита-Русь»**  
**Москва**  
**2004**

ББК 86.39

ПЗ6

Р. Пишель

## БУДДА, ЕГО ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ

Будда, его жизнь и учение. Дополнение А.И.Кузьмина.

Составитель Г.Г. Горбунова.

М.: Издательство «Амрита-Русь», 2004. – 184 с.

Жизнь, исполненная тревог и надежд, все острее ставит перед человечеством вопросы: кто мы? что нам делать?

Не случаен интерес к восточной философии и верованиям. Люди обращаются к мудрому опыту предшествующих поколений, чтобы найти твердую опору в жизни, обрести больше уверенности. Взоры обратились к мудрецам Древней Индии, среди которых одно из главных мест занимает Будда. Учение Сиддхартхи Гаутаме (623-544 гг. до н.э.), так звали Будду в XX веке, не устарело и обретает многих приверженцев. Книга французского ученого Р. Пишеля «Будда, его жизнь и учение», является первой ступенью в познании великой мудрости одного из титанов человеческого духа. В добрый путь.

(С) Составитель Г.Г. Горбунова, 1991

(С) Автор дополнения А.И. Кузьмин, 1991

© Художник Е.А. Ельская, 1991

Проф. Р. Пишель.

---

Б У Д Д А,  
ЕГО ЖИЗНЬ И УЧЕНІЕ.

---

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО,  
СЪ ДОПОЛНИТЕЛЬНЫМИ ПРИМѢЧАНІЯМИ И ПРИЛОЖЕНІЕМЪ РИСУНКОВЪ  
ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ  
проф. Д. Н. Анучина.



Типо-литогр. Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К<sup>о</sup>. Пименов. ул., с. д.  
Москва — 1911.

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

|                            |   |
|----------------------------|---|
| ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА.....    | 5 |
| ОТ РЕДАКЦИИ ПЕРЕВОДА ..... | 6 |

---

|  |     |
|--|-----|
| I. ВВЕДЕНИЕ .....                                | 9   |
| II. СЕВЕРО-ВОСТОЧНАЯ ИНДИЯ ВО ВРЕМЕНА БУДДЫ..... | 19  |
| III. ЖИЗНЬ БУДДЫ .....                           | 25  |
| IV. БУДДА, ОТНОШЕНИЕ К ГОСУДАРСТВУ И ЦЕРКВИ..... | 60  |
| V. СПОСОБ УЧЕНИЯ БУДДЫ .....                     | 69  |
| VI. УЧЕНИЕ БУДДЫ.....                            | 76  |
| VII. ОБЩИНА И КУЛЬТ.....                         | 115 |

---

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| ЛИТЕРАТУРА .....                  | 144 |
| ДОБАВОЧНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ .....       | 147 |
| 1. ЛЕГЕНДЫ О БУДДЕ.....           | 147 |
| 2. МАРА И ВАДЖРАПАНИ.....         | 152 |
| 3. ТИПЫ БУДДЫ И БОДИСАТВ.....     | 154 |
| 4. РАСПРОСТРАНЕНИЕ БУДДИЗМА ..... | 160 |
| 5. БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО .....     | 163 |
| 6. ЛАМАИЗМ .....                  | 169 |
| ДОПОЛНЕНИЕ .....                  | 174 |

## ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

---

Не без колебаний решился я последовать предложению г-на издателя написать для издаваемой им серии «Из мира природы и духа» томик о «Жизни и учении Будды». Ведь в сочинениях о буддизме, предназначенных для широкой публики, недостатка не имеется. Но все они, даже написанная высоким стилем книга Ольденберга, страдают, по моему мнению, тем, что недостаточно резко выделяют характер буддизма как религии и придают слишком малое значение говорящему из него индийскому духу. Чем более мы подвигаемся в исследовании Центральной Азии, тем более выясняется, что для значительной части Востока буддизм был в не меньшей степени проводником культуры, чем христианство для Запада. Но если ценность буддизма как религии в наших глазах все возрастает, то его значение как философии все более и более падает. Вместе с Гарбе и Якоби я пришел к убеждению, что Будда как философ находится в полной зависимости от его предшественников на почве Индии, от Капилы и Патаньджали. В этом смысле я и сделал попытку, в противоположность Ольденбергу, расчленить учение Будды, выделить внесенное им оригинальное от заимствованного. При этом пришлось прибегнуть к большому числу технических выражений, чем это было бы желательно в интересах читателя. Но избежать этого оказалось невозможными. Технический, формальный язык буддийских писаний еще более сложен для понимания, так как мы располагаем пока совершенно ничтожной частью литературы с комментариями к ним. Между исследователями еще не достигнуто соглашение в передаче многих важных понятий.

Кроме того, с тех пор как в Китайском Туркестане найдены фрагменты считавшегося утраченным санскритского канона, предание северных буддистов стало выступать в новом

освещении. Теперь его уже нельзя игнорировать при изложении учения Будды.

Размеры предлагаемой книжки определились характером серии. Поэтому я вынужден был приложить старания к возможному сокращению IV и, особенно, V главы, вообще к большей сжатости изложения и должен был многое пропустить и даже исключить из написанного. Существенное, однако, мне думается, осталось. Невозможно было избежать, чтобы в число избранных мною примеров не вошли многие, имеющиеся уже у моих предшественников. Но все переводы текстов я проверил по оригиналам на языках пали, санскрите и диалекте гатха, и многие из них исправил и передал иначе. Поэтому и для специалистов эта книжка, несмотря на ее скромные размеры, может представить кое-что новое.

*Р. Пишель*

## **ОТ РЕДАКЦИИ ПЕРЕВОДА**

---

---

Из трех мировых, или международных, религий – буддизма, христианства, и ислама – буддизм – древнейшая и имеет наибольшее число последователей. Уже поэтому личность его основателя и сущность его учения способны вызывать к себе интерес не только в среде специалистов, занимающихся изучением Индии или религий Востока, но и в более широких кругах образованной публики.

И действительно, в литературах Запада мы имеем довольно много популярных сочинений о Будде и буддизме. Некоторые из них изданы и в русском переводе, но отчасти они уже устарели, не соответствуют современному уровню знаний о предмете, отчасти же, как и некоторые русские популярные очерки буддизма, представляют только компиляции, составленные неспециалистами по немногим более доступным монографиям.

В виду этого издание в русском переводе предлагаемой книжки Пишеля, мне думается, не будет лишним. Профессор Р. Пишель, к сожалению недавно умерший, пользовался известностью как знаток языков и религий Индии. Получив предложение написать книжку о жизни и учении Будды для серии «Из мира природы и духа», он отнесся к этой задаче серьезно, проверил переводы многих текстов буддийского канона, воспользовался новыми открытиями в этой области и всей имеющейся литературой о предмете и, несмотря на ограниченные размеры книжки, старался дать в ней обстоятельное понятие как о жизни Будды, так и об его учении (философии и этике), а также о последующих судьбах буддизма, о новейших попытках его очищения и пропаганды и о главнейшей литературе по буддизму. Как заявляет он сам в предисловии, его главной задачей было выставить возможно рельефнее религиозный характер буддизма как учения, возникшего на почве Индии, на основе индийского духа, индийских верований и индийской философии.

Недостаток места не позволил ему вдаваться в разные подробности, как например, в изложение многочисленных легенд о Будде, в историю греко-буддийского искусства и т.д. Стараясь дать более правильное понятие о древнем буддизме, он характеризует только в общих чертах последующие стадии его развития, не сообщает, например, почти ничего о современном положении его главнейших ветвей, южного и северного буддизма. В особенности, недостаточны сообщаемые им сведения о ламаизме (буддизм в Тибете и Монголии), но в небольшой книжке невозможно было охватить всю обширную область буддизма; к тому же предметом изложения Пишеля был сам Будда и его учение, а не последующие стадии развития и искажения возникшей первоначально на почве Индии религии. Несмотря на популяризационную цель книжки, профессор Пишель строго проводит в ней правописание индийских имен, применяя установленный для этого правила пользования буквами латинского алфавита и дополнительными к ним значками; кроме того, он всюду отмечает в индийских словах

долгие и короткие слоги. Воспроизвести подобное правописание полностью в русской передаче оказалось невозможным но, с другой стороны, и совершенно игнорировать его представлялось тоже нерациональным. Конечно, для незнакомого с фонетикой санскрита и других языков Индии все эти способы передачи чуждых звуков не могут гарантировать вполне правильного их произношения, которое и не особенно важно в данном случае. Известно, например, что и большинство библейских имен произносится нами несоответственно их действительному произношению на древнееврейском, сирийском (арамейском) и греческом языках. С другой стороны, однако, отчего и не последовать компетентному указанию правильного написания и произнесения известных имен и терминов и не постараться воспроизвести их по мере возможности в русском изложении, в особенности таких слов, правописание которых у нас еще не установилось. Иное дело – по отношению к именам, получившим уже более широкое право гражданства в русской литературе как, например, «Будда», «буддизм», «буддисты», хотя, может быть, их правильнее было бы и писать «Буддха», «буддхизм», «буддхисты». Но по отношению к другим именам и терминам указанное Пишелем правописание по возможности воспроизведено в предлагаемом переводе, насколько то позволял русский алфавит. Переводчик стремился всюду к точной передаче оригинала, исключив только некоторые синонимы имен, например, на языке пали и других, как излишние для среднего русского читателя. Кроме того, редакцией перевода сделано, отчасти в виде построчных примечаний, отчасти в конце книжки, несколько добавлений, дающих дополнительные сведения, а также приложено несколько рисунков, дающих понятие о типах Будды и Бодисатв, буддийских легендах, ирано- и греко-буддийском искусстве, ламаистском культе и т.п. Все эти прибавления не имеют никаких претензий на полноту и сделаны только для несколько большего развития и пояснения сведений, сообщаемых Пишелем.

## І. ВВЕДЕНИЕ

---

С последней четверти прошлого столетия всем образованным людям стало знакомо одно имя, бывшее ранее почти неизвестным за пределами тесного круга санскритологов и исследователей религий, – имя человека, которого мы привыкли называть по его церковному имени Будда (Буддха). Когда после долгого упорства Будда уступил настойчивым просьбам своей тетки и мачехи Махапраджапати и принял в свой орден женщин, он предсказал, что его учение, которое иначе просуществовало бы тысячу лет, теперь устоит только пятьсот лет. Будда оказался плохим пророком, его предсказание не сбылось. Напротив, религиозное движение, возникшее на востоке Индии за полтысячи лет до Христа, пробуждается во втором тысячелетии по Р. Хр. к новой жизни, словно Будда открывает новое триумфальное шествие, на этот раз не только по восточному, но и по западному миру.

Начиная по меньшей мере с VII века по Р. Хр., буддизм в Индии стал непрерывно падать и наконец совершенно исчез в своем отечестве.

Он сохранился только на Цейлоне, в Индокитае, в Японии, Тибете и в соседних ему странах, отчасти также в Китае и Индийском архипелаге. Теперь проявляется сильное движение в пользу введения буддизма снова на его древнюю родину. В 1891 г. в Коломбо на Цейлоне было основано «Общество Махабодхи» (Mahabodhi Society) с целью распространения буддизма. Оно обратило свое внимание прежде всего на Индию. Буддисты ведут поприще своего учителя с того дня, когда он под смоковницей в Гае, в восточной Индии, достиг «просветления» – бодхи – или «великого просветления» – махабодхи. Там, в Гае, был воздвигнут храм, к которому еще в VII столетии нашей эры

благочестивые буддисты ходили на поклонение, даже из Китая. В XIV столетии он был разорен магометанами и стоял запустелым, пока в прошлом веке во владение им не вступил один индус. В 1874 г. бирманский король начал восстановление этого храма, так как находились еще благочестивые буддисты, особенно из Бирмы, продолжавшие совершать туда паломничества. После смерти короля реставрацию храма приняло на себя английское правительство, а общество Махабодхи добилось путем судебного процесса права устраивать к храму религиозные шествия. Оно построило там дом для пилигримов, перенесло свое главное местопребывание в Калькутту, стало издавать ежемесячный журнал на английском языке и основало филиальные общества в северной и южной Индии, в Бирме и Чикаго. И в Англии оно имеет своих представителей.

Независимо от него, в 1903 году образовалось другое Общество в Рангуне, в Бирме, называющее себя Буддхасанана Самагама «Общество учения Будды» или «Международное Буддийское Общество» (International Buddhist Society). Цель его – широкое ознакомление с учением Будды и содействие изучению языка пали, на котором написан канон южных буддистов. Во главе Общества стоит перешедший в буддизм шотландец, оно имеет членов и представителей также в Англии, в Германии и Америке и издает иллюстрированный журнал «Buddhism». Общество планирует основать в Рангуне буддийскую библиотеку и миссионерскую школу, откуда после десятилетнего обучения будут рассылаться миссионеры во все части света.

На Цейлоне, в центре южного буддизма, при помощи американских капиталов возникли школы для мальчиков и девочек и семинарии для буддийского духовенства. Туземные ученые следят внимательно за успехами наук и идут рука об руку с европейскими учеными, оказывая им свое содействие. Издаваемый на английском языке журнал «The Buddhist» стремится оказывать влияние на более широкие круги читателей и за пределами Цейлона, а издаваемая на английском языке газета – на туземное население.

В Сиаме, по случаю юбилее царствования умершего недавно короля, по его инициативе вышло в свет издание священных книг южных буддистов в 39 томах, за которыми последует издание комментариев к ним.

Оживленную деятельность проявляют также буддисты в Японии. Там идет движение в пользу замены синтоизма, устаревшей туземной религии с ее солнечной богиней Аматарасу во главе, государственной религией, желающей слить буддизм с конфуцианством. Японские ученые изучили в Европе санскрит и пали, и мы обязаны им значительными успехами в нашем познании буддизма; они обработали китайские переводы северно-буддийских писаний, перевели с китайского важные описания буддийских путешествий и произвели научные исследования в отдельных областях буддийского учения. В Японии издается превосходно редактируемый и роскошно иллюстрированный журнал, ранее носивший название «Hansel Zasshi» (Размышление), теперь – «The Orient» (Восток). Японская буддийская миссия основалась в Сан-Франциско и издает там журнал «The Light of Dharma» (Свет Закона), очень читаемый в Америке.

Так повсюду в буддийских странах мы видим мощную пропаганду, и буддизм постепенно становится силой, в которой некоторые круги усматривают даже опасность для христианства. Между христианством и буддизмом часто проводились сравнения. Нельзя отрицать, что оба учения уже по своим чисто внешним признакам имеют много общих черт. Как христианство на западе, так буддизм на востоке являются самыми мощными религиями. Оба не ограничились только странами, в которых они возникли; их проповедники разошлись далеко за пределы их родины и разнесли образованность и нравственную культуру к таким народам, которые ранее не были в них вовлечены. Победоносное шествие обеих религий не было пропитано кровью, как в случае с исламом, этой карикатурой на религию. Христианство и буддизм учат тому, что высшая добродетель есть любовь. И еще вернее, чем христиане, последовали буддисты учению своего основателя. Буддизм не знает

преследований еретиков, процессов ведьм, крестовых походов. Тихо и мирно шел он своим путем и, не применяя силы, стал одной из величайших религий, известных миру.

Христианство и буддизм представляют собою религии спасения. Цель их одинакова, как ни различны пути к ней. Нигде буддизм, при встрече с другими религиями, не отвечал злом на зло, хотя всюду встречал ненависть к себе. Одна древняя христианская формула отречения гласит: «Проклинаю Зарадеса, Бодду и Скитиана, предшественников манихеев». Зарадес – это Зороастр, Бодда – Будда. Вселенский миссионер Спенс Харди, которому мы обязаны весьма ценными сочинениями по буддизму, отделяется от несомненных сходств между христианством и буддизмом таким замечанием: жизнь Будды – миф, его учение – масса заблуждений, его кодекс морали не полон, его религия опирается на положения, лишенные основы. Еще резче выражается иезуит Дальман. Он утверждает, что основная мысль буддизма сводится к глубокой религиозной и социальной безнравственности. Но верно как раз противоположное. Ненависть Дельмана к буддизму объясняется тем, что он видит в нем протестантизм Индии, что совершенно неправильно.

За исключением таких отдельных отзывов, все христианские миссионеры, приходившие в соприкосновение с буддизмом, сходятся в том, что этика буддизма занимает место непосредственно за этикой христианства. Как Христос, Будда отринул всякое внешнее благочестие и поставил во главе своего учения нравственную работу над самим собой и любовь к ближнему. Его заповеди и наставления, если не обращать внимания на специфически индийские и применимые только к Индии, в сущности те же, что и у Христа. Оба основателя религий обращаются не к отдельным классам, а к широкой массе страждущих и обремененных. Всякое осуждение буддизма с односторонне христианской точки зрения должно быть неизбежно неправильными. Как о всякой другой религии, о нем надо судить по народу, в среде которого он возник, и по условиям времени, при которых он появился. До последнего времени

несчастье буддизма состояло в том, что им занимались преимущественно профаны, мерявшие его фальшивым масштабом, потому что им не были известны условия, его вызвавшие. С тех пор как Шопенгауер с честным удивлением сознался, что его учение во многом сходится с буддизмом и что из всех земных религий он склонен признавать преимущество за последним, буддизм стал входить все более и более в моду. Одни пытались прославить за его счет христианство, другие, наоборот, унизить перед ним учение Христа; нет в Европе недостатка и в людях, видящих в буддизме религию будущего. Они забывают, что буддизм, перенесенный в Европу, перестает быть буддизмом. Атеизм и пессимизм – вот клички, которыми хотят его характеризовать. Во времена Шопенгауера о настоящем буддизме почти ничего еще не знали.

В буддийской церкви противостоят одно другому два направления, который во многих отношениях можно приравнять к католицизму и протестантизму. Уже рано буддизм распался на секты. Сам Будда должен был бороться с разногласиями в своей общине, и преимущественно этим распрям следует приписать, что буддизм в Индии так скоро пришел в упадок. Отдельные секты составили свои собственные каноны священных писаний на различных языках. По преданию, сомневаться в верности которого нет оснований, уже вскоре после смерти Будды один из наиболее выдающихся его учеников Кашьяпа предложил собравшимся в Кушинагаре монахам составить канон закона (дхарма) и дисциплины (виная). Это было исполнено на соборе в Раджагрихе, древней столице царства Магадха, нынешнем Тирхуте, в восточной Индии, отечестве Будды. Эта первая редакция буддийского канона последовала, несомненно, на языке страны Магадха, на магадхи, на котором проповедовал сам Будда. Древнейший памятник этого языка представляет надпись на сосуде с реликвиями, который был найден в гробнице Будды и поставлен там семьей учителя. Выбор именно этого диалекта семьей Будды доказывает, что он был родным языком Будды. Этим

объясняется также, почему буддисты считают магадхи основным языком, на котором говорили люди первого мирового века, брахманы, не слышавшие ранее другой речи, а равно и Будды. От этого древнейшего канона-магадхи до нас дошли только названия отдельных его частей, сохранившиеся в Байратском эдикте, вырезанном в III столетии до Хр. на камне, по повелению великого буддийского царя Ашоки Приядаршина, и, кроме того, некоторые следы в единственно до сих пор сохранившемся каноне так называемых южных буддистов.

Обычно южных буддистов отличают от северных. Под южными подразумевают буддистов Цейлона и Индокитая, именно Сиам, Бирмы, Аннама, Камбоджи; под северными – буддистов в Китае, Японии, Корее, Тибете, Монголии и в странах по склонам Гималаев, особенно в Непале, Бхутане, Сиккиме. Число южных буддистов определяется в 31 миллион, северных – в 479 миллионов. Всего, таким образом, исповедуют буддизм 510 миллионов людей, которым противостоят 340 миллионов христиан. Подсчет этот, впрочем, не может быть достаточно верен, так как в отношении для Китая и Тибета не имеется точных данных.

Канон буддистов носит название *Трипитака*, пали – Типитака, «Тройная корзина». «Корзина» (питака) есть образное выражение для сборника. Три свода, из которых состоит южная Трипитака, называются: Винаяпитака – «Корзина дисциплины», Суттапитака – «Корзина проповедей» и Абхидхаммапитака – «Корзина метафизики», как их обыкновенно переводят. Каждый из этих трех сводов распадается снова на ряд подразделений. Язык этого канона – пали, младший брат санскрита, на котором говорили, вероятно, в западной Индии, примерно в нынешнем Гуджерате. Южные буддисты отождествляют ошибочно пали с древним магадхи и принимают, что вся Трипитака в ее нынешнем виде была установлена уже непосредственно после смерти Будды. Такое утверждение противоречит древнему преданию, по которому, как мы видели, на соборе в Раджагрихе, были установлены только закон и дисциплина. Как над Библи-

ей, так и над каноном южных буддистов, канон-пали, работали многие века. Абхидхаммапитака, несомненно, самая поздняя часть канона. Она не включает в себе ничего существенно нового и представляет в общем только повторение содержания Суттапитаки, но еще более в схематичной форме. Само предание не оставляет сомнений в том, что в эту часть были включены книги много более позднего времени. Так, находящаяся в нем Катхаватху, опровергающая 250 ложных взглядов различных школ, была, по преданию, составлена неким Тишья Маудгалипутра, около середины III века до Хр., при дворе Ашоки в Паталипутре и объявлена на третьем соборе. Таким образом, в эту часть канона было включено совершенно схоластически написанное сочинение всем известного писателя. Теперь твердо установлено, что канон на яз. пали есть только канон секты Вибхаджавадин, одной из школ правоверной партии буддизма. Написание его последовало лишь в I веке до Хр. на Цейлоне, при царе Ваттагамани. Может казаться, что передача текста должна была пострадать от того, что он был так поздно записан. Но этого не случилось. Индийская метода обучения была такова, что и без письменного закрепления была возможна верная передача даже огромных масс текста. Еще и теперь в Индии имеются ученые, которые знают наизусть всю Ригведу, 1028 песней, отчасти значительного объема, от начала до конца, и могут рецитировать их без малейшей ошибки. Придуманы были даже особые способы рецитирования, упражнение в коих было предметом обучения.

Упражнение памяти составляло вообще главную цель школьного образования. В проповедях, которые произносил Будда в кругу своих учеников, этот учительский прием проявлялся весьма ярко. Повторение отдельных слов при помощи синонимов и целых предложений, вариации одной и той же мысли в высшей степени утомительны и объясняются только желанием запечатлеть тверже содержание в умах слушателей. Бесконечно часто повторяются и объясняются разные технические выражения, имеющие особое значение для излагаемого учения. Тем не менее, весь канон

по своему объему не больше Библии, даже меньше. В 1881 г. в Лондоне Rhys Davids, один из лучших знатоков пали и буддизма, основал Pali Text Society. В настоящее время почти все важные тексты канона пали имеются в печатных критических изданиях.

До последнего времени всеми исследователями принималось, что только пали-канон южных буддистов включает в себе верную передачу учения Будды. Уже давно было признано, что некоторые части писаний северных буддистов иногда буквально совпадают с соответствующими частями канона южных буддистов. Но так как северные писания относятся, несомненно, к более поздним временам, чем южные, то принимали, что совпадения обуславливаются заимствованиями из канона-пали. Условия в области северного буддизма были, вообще, гораздо менее благоприятными, чем у южных буддистов, – у последних мы имеем дело с *одним* языком пали, располагающим четырьмя алфавитами: сингалесским, бирманским, сиамским и камбоджанским. При этом является желательным, но не абсолютно необходимым, знакомство с языком сингалесским, языком Цейлона. У северных буддистов число языков и алфавитов много больше. Часть писаний имеется на санскритском языке, другая – на смешанном диалекте из санскрита и среднеиндийского, так называемом диалекте гатха (Gatha), «языке песен», названном так потому, что сначала им пользовались только для включаемых в прозаические тексты метрических вставок. Но теперь мы знаем сочинения, в которых тем же языком написана и проза. Затем имеются книги на китайском, тибетском, монгольском, японском языках, – все языки трудные, с особенными алфавитами и огромной литературой. Термин «северный буддизм» имеет, вообще, только географический смысл, да и тот только отчасти, так как к нему надо отнести и буддизм на Яве и Суматре, куда он был принесен с севера. Северный буддизм не представляет собой однородного целого. Сколько народов, столько и видов буддизма. Это объясняется тем, что буддизм всюду прививался к народным религиям, по сущности своей со-

вершенно от него отличным. Нигде буддизм не мог искоренить этих религий да и не старался. Даже на Цейлоне настоящая религия народной массы состоит в веровании в демонов.

Китайские и тибетские переводы указывают положительно, что они восходят к канону, написанному на санскрите. Мы знаем также, что школа Мула-сарвастивадин, относившая себя к сторонникам Рахулы, сына Будды, имела канон на санскритском языке. Несмотря, однако, на все поиски, в Китае не удалось найти санскритского канона. Но в 1903 г. экспедиция Берлинского Королевского Музея народоведения, действовавшая в Китайском Туркестане под руководством Грюнведела, вывезла оттуда, кроме других ценных находок, ряд фрагментов древних изданий (с печатных досок), написанных своеобразным, трудным алфавитом, который называют обыкновенно центрально-азиатским брахми (Brahmi). Исследование этих печатных текстов, переданных проф. Пишелю, показало, что они содержат в себе довольно больше остатки санскритского канона, считавшегося утраченным и что китайский перевод представляет собою буквальное воспроизведение этого канона. Оказалось, что санскритский канон отличается более сжатым изложением, чем канон-пали, от которого он совершенно независим, как показывает уже иное его подразделение. Ядро учения Будды, однако, до подробностей совершенно одинаково в обоих изложениях, что блестяще свидетельствует в пользу верности предания. Если до сих пор «преданию пали» противопоставляли «санскритское предание» и принимали их полную противоположность, то в будущем, поскольку дело касается самого канона, утверждать этого будет нельзя. В своем позднейшем развитии южный и северный буддизм, конечно, разошлись далеко, и в общем юг может претендовать на большую простоту и архаичность. Но все более выясняется, что даже в признаваемых совершенно легендарными северно-буддийских писаниях встречаются следы древнего хорошего предания, которого мы напрасно ищем на юге. С другой стороны, «предание пали» должно рас-

сматриваться только как предание одной секты, а не как единственно подлинное всего буддизма.

## II. СЕВЕРО-ВОСТОЧНАЯ ИНДИЯ ВО ВРЕМЕНА БУДДЫ

---

---

С тех пор как мы знаем Индию, она всегда распадалась на ряд более или менее значительных государств. Сравнительно редко удавалось какому-нибудь властителю подчинить своей власти большую часть Индии, как, например, Чандрагупте из фамилии Маурья в IV столетии, до Хр. или фамилии Гупта в IV столетии, по Хр. В эпоху Будды, т.е. в VI столетии, до Хр., в северо-восточной Индии существовали четыре царства, отчасти внушительных размеров и значения, и, кроме того, несколько аристократически управлявшихся республик и около дюжины небольших княжеств, из коих некоторые также назывались царствами. Из этих царей и князей многие сыграли выдающуюся роль в жизни Будды. Некоторые из главных городов были местами деятельности Будды и упоминаются неоднократно в истории буддизма.

Из царств должна быть особенно указана *Магадха* (ныне Бихар) со столицей Раджагриха (ныне Раджгир), на месте которой возник позже город Паталипутра (теперь Патна). Под властью Магадха находилась расположенная далее к востоку земля Анга с главным городом Чампа. Во времена Будды царем Магадхи был Бимбисара, или Шреника, ревностный приверженец Будды. По наущению Дева-датты, двоюродного брата и изменника Будды, Бимбисара был умерщвлен своим сыном Аджаташатру, или Куника, когда Будда был уже в преклонном возрасте. Мучимый угрызениями совести, Аджаташатру явился к Будде, который простил его и принял в свою общину.

К северо-западу от Магадхи находилось царство Кошала, точнее Уттара-Кошала, «северное Кошала», с главным городом Шравасти, под властью царя Прасенаджита, а за-

тем его сына, носившего имени Вирудака или Видудабха. Подобно Бимбисаре, Прасенаджиг был преданным поклонником Будды. С юга примыкало к Кошале царство Ватса со столицей Каушамби (к юго-зап. от нынешнего Аллахабада), под властью царя Удаяны, романическая любовная история которого с Васавадаттой (Васуладатта буддистов) пользовалась большой славой в Индии и еще в V веке нашей эры передавалась сельскими стариками в Аванти. Еще южнее лежало царство Аванти со столицей Уджайни (ныне Уджайн), родиной знаменитого поэта Калидасы, под властью царя Прадьюты, или Чанда-Прадьюты, отца Васавадатты.

Между феодальными государствами, управлявшимися республикански, особенно выдавалась конфедерация Бриджи (пали – Ваджи), обнимавшая восемь союзных государств, из коих более значительным было владение Личхависов Вайшали. С ними соседствовали роды Малла Кушинагары и Павы, и род Шакья – с главным городом Капилавасту. Патрицианскому роду Шакья принадлежал Будда, который уже в одной записи III века до Хр. называется «Мудрецом Шакья». Род Шакья признавал верховную власть царя Кошалы, но в остальном был самостоятельным. Шакья тоже причисляли себя к фамилии Кошала и вели свой род от древнего царя Икшваку, о котором много рассказывается в индийских сагах. Род этот описывается как высокомерный и очень гордящийся своим благородством, чертой характера, которая в конце концов привела его к гибели.

Родина Будды лежала на границе нынешнего Непала и английских владений, между непальскими предгорьями Гималаев и средним течением Рапти, приблизительно в 10 англ. милях к северо-востоку от Бенареса, где ныне находится Горакхпур. О размерах страны точных сведений в древних источниках не имеется. Ольденберг определяет пространство ее в 1/4 площади Бранденбургской марки, Рис Дэвидс полагает число ее жителей примерно в миллион. До нас дошло много названий местечек земли Шакья, и мы

знаем, что это была богатая и цветущая страна, особенно славившаяся своими рисовыми плантациями.

Долгое время думали, что индусы в VI веке до Хр. находились под гнетом духовного и светского рабства и ждали избавителя, который и явился им в лице Будды. Но буддийские тексты говорят нам нечто иное. Всюду в Индии того времени были правильно организованные государства с мощными правителями во главе, с большими и богатыми городами, в которых процветали торговля и промышленность, и с многочисленными селениями, изобиловавшими пастбищами и скотом. Жрецы, правда, предъявляли претензии на первую роль в государстве, но господствующим классом было дворянство, воины. Резкой обособленности каст и сословий, которая установилась позже, тогда еще не было, как доказывают многочисленные примеры лиц, менявших свое призвание. Купцы вели на суше и по воде обширную торговлю, которая далеко переходила за границы Индии.

Уже в древнейшие времена, о которых имеются сведения, в эпоху Вед, в Индии процветал гетеризм. Во время Будды гетеры играли не меньшую роль, чем в Греции в эпоху Перикла. К украшениям и преимуществам большого города принадлежала «городская красавица», т.е. гетера. Она нисколько не презиралась и вращалась в высшем городском обществе. Шримати, сестра Дживаки, лейб-медика короля Аджаташатру, была гетерой, и среди буддийских монахинь упоминаются многие, бывшие ранее гетерами. Будда не нашел ничего предосудительного в приглашении его на обед гетерой Амрапали (пали – Амбапали), красавицей города Вайшали, у которой напрасно пытались откупить этот «титул» за 1.000.000 золотых молодые патриции Личхависы. Будда принял в дар от Амбапали манговую рощу и услаждал ее за это религиозными беседами. Позже она стала монахиней, и приписываемые ей в Тхери-гатхе («Песни старейших») стихи относятся к лучшим в этом сборнике.

Древние и позднейшие брахманские тексты также показывают, что условия жизни в Индии того времени были

весьма благоприятными. Но если многие и наслаждались полнотой жизни, то извечный вопрос о том, что происходит с человеком после смерти, волновал тогда, по-видимому, многих людей. Индус ведийской эпохи верил в жизнь после смерти, в бессмертие души. На высочайшем небе умерший наслаждался счастливой, беззаботной жизнью, свободный от телесных немощей и недостатков, в вечном свете. Тем не менее, индус все-таки предпочитал оставаться на Земле. Древний текст гласит: «Не добро покидать этот мир; ибо кто знает, будем ли мы существовать на том свете или нет». Это сомнение высказывалось и в среде самих жрецов. В конце своего знаменитого диалога, Яджнявалкья, настоящий создатель брахманизма и один из значительнейших мужей древней Индии, говорит своей жене: «По смерти нет сознания». Еще резче выражается он перед своими коллегами-жрецами: «Срубленное дерево вырастает вновь из своего корня, но из какого корня вырастет срубленный смертью человек? Не говорите «из семени», ибо оно производится только живущим. Кто раз умер, тот не родится снова». В противоречии с этим стоит другое учение, существовавшее в Индии с глубокой древности, но получившее полное свое развитие только с VIII века до Хр., – учение о переселении душ. По этому учению человек после своей смерти тотчас возрождается; от его дел на этом свете, от его «кармы» зависит, что делается с ним после смерти. «Как он жил и действовал, таким он и будет. Кто делал доброе, будет добрым существом, кто злое – злым». Смерть не приносит избавления. Жизнь есть страдание. Эта истина была высказана брахманской философией задолго до Будды. Представления о страдании и о спасении от страдания налагают свой отпечаток на всю правоверную философию индусов. Страх перед возрождением проникает все мышление той эпохи, и положить ему конец было целью, к которой стремился испытующий разум. Были предложены два пути. Одни прибегали к известным обрядам, связанным с заклинаниями и колдовством и рассчитанным на народные массы. Другие

избирали путь умозрения. Уже в Ригведе мы находим песни, свидетельствующие, что вера в древних богов, во главе с Индрой, врагом демонов, пошатнулась. На место множества богов испытующая мысль старалась поставить *одного* Бога, и в Ригведе имеются песни, настроенные совершенно монотеистически. Но этот *один* Бог носит еще имя, выставящее его богом личным: *Праджapati*, «Господь созданий» или *Вишвакарман* – «Всесоздатель». Позднейшая эпоха идет дальше. Она ставит на место многих богов одного безличного бога, называя его *Атман*, «Сам», «Я», или Брахман, – слово, означавшее сперва заклинание, которым полагали подчинить себе даже Богов. Брахман представлялся в виде пребывающей в вечном покое субстанции, из которой все исходит, которая всюду присутствует, к которой все возвращается. По этому учению мир есть только превращение безличного высшего существа, призрачный образ, который только кажется существующим вне Брахмана, но в действительности есть одно с ним и, как мир вообще, не существует. Когда человек это признал, он успокоился от страха перед вечным кругообращением рождений, он превратился в вечно покоящегося Брахмана, он освободился от переселения душ. Против этого учения правоверной философии, против Веданты Бадараяны, выступили другие учителя, из коих самым знаменитым был *Капила*, основатель философии *Самкхья* (*Samkhya*), давшей буддизму основы. Мы знаем из буддийских текстов, что одновременно с Буддой в стране подвизались еще шесть проповедников, имевших отчасти многих последователей. Один из них получил особенную известность – это Нигантха Наяпутта, церковным именем которого было Махавира, «великий герой» или *Джина*, «победитель», основатель секты *Джайна*, которая по сей день имеет многочисленных и видных последователей, особенно в среде купечества на западе и юге Индии. Учение Джина выказывает так много точек соприкосновения с учением Будды, что долгое время джайнасов считали сектой буддистов. Джина был самым опасным конкурентом

Будды. По преданию джайнасов, в то время существовало не менее 363 различных философских систем, а по учению буддистов – 62 секты, которые распадались на две категории: одни учили, что существует свобода воли, ответственность за содеянное и переселение душ, или телесное возрождение; другие отрицали это. Джина и Будда принадлежали оба к первой категории. Они, следовательно, верили в переселение душ, и в стремлении положить этому конец заключалась главная задача их учения. Насколько Будда при этом стоял в зависимости от своих предшественников, мы рассмотрим далее, в изложении его учения.

---

### III. ЖИЗНЬ БУДДЫ

---

---

Будда происходил, как мы видели, из благородного рода *Шакья*, правившего аристократически в небольшой области на склонах непальских Гималаев. Столицей его была *Капилавасту*. Отец Будды назывался *Шуддходана*, мать его Майя, или, как ее чаще называют, *Майядеви*. Незадолго до рождения мальчика у Майи появилось желание еще раз повидаться со своими родителями. Когда на пути к ним, вблизи селения Лумбини, недалеко от Капилавасту, она хотела отломить сук от высокого дерева, начались роды. Эта сцена изображена на рельефе, открытом в 1899 г. при раскопках в той местности.

Мальчик получил имя *Сиддхартха* (пали – Сиддхаттха), или, по северным источникам, Сарвартхасиддха. Ветвь рода Шакья, из которой происходил Будда, носила прозвище *Гаутама*, вследствие чего Будда назывался своими современниками обыкновенно шрамано Гаутама, палисамано Готамо, «аскет Гаутама», – постоянно повторяющееся в буддийских писаниях обозначение. *Будда* означает «Пробужденный», «Просветленный», это – церковное имя, полученное Сиддхартхой позже от своих приверженцев и под которым только он и стал известным.\*

---

\* Пишель обходит молчанием легенды о чудесном зачатии и рождении Будды, а между тем они играют большую роль как у северных, так и южных буддистов, а равно послужили и продолжают еще служить сюжетами для многих изображений, как древних (II и след. веков), эпохи так называемого гандгарского искусства, высеченных из камня и сохранившихся еще в большом числе в северо-западной Индии, по соседству с Афганистаном, так и новейших, на иконах и религиозных лубочных картинках, изготовляемых массами в Тибете и Монголии. Чудесное зачатие Будды выразилось в том, что Боддисатва, избрав Майю, так сказать,

Мать Будды, Майя, умерла через семь дней по рождении мальчика. Последний был воспитан сестрою своей матери Махапраджапати, которую Шуддходана позже взял себе в жены, и от которой имел двоих детей. Мы знаем, что у Будды были сводный брат и сводная сестра, славившаяся своей красотой. Древние тексты сообщают далее, что Сиддхартха был очень нежным ребенком и воспитывался по-княжески. Одежды его были из тончайшего бенаресского льна. Денно и ночью над ним держались белые зонтики для защиты холода и зноя, от пыли, травы и росы. Во дворце для него имелись пруды, покрытые различными цветами лотоса, и, в зависимости по временам года, он жил в летнем, осеннем и зимнем дворцах. Четыре месяца дождливого времени он проводил в осеннем дворце, где его услаждала невидимая музыка. Ему готовились изысканные кушанья из риса и мяса. В остальном воспитание его, как можно предполагать, не отличалось от обычного способа воспитания молодых патрициев. Позднейшие тексты гласят, что Шуддходана из чрезмерной любви к своему сыну очень запустил его воспитание, не упражнял его даже в владении оружием, так что Сиддхартха мог получить руку девушки, избранной им себе в жены, только после выдержанного испытания. Женился он рано. У него родился сын, получивший имя Рахула. Имени жены Будды древние тексты не сообщают; в них она всегда называется Рахуламата, «мать Рахулы». Позднейший канонически текст на языке пали называет ее Бхаддакачча, северные санскритские тексты – Гопали или Яшодхара. Будде исполнилось 29 лет, когда жизнь, которую он до тех пор вел, ему опротивела. Он оставил свои

---

орудием своего появления на Земле, послал чудесного слона, который спустился на Землю и вошел в бок Майи; по другому сказанию, это был только сон, который видела Майя. Рождение Будды было тоже сверхъестественным: он родился из бока Майи и уже новорожденным выказал себя отличным от других смертных. Оба эти сюжета передаются во множестве соответственных изображений. См. добавления в конце книги. (*Прим. пер.*)

дворцы, жену, ребенка и пошел нищим по миру. Древний текст так говорит об этом: «Аскет Гаутама сделался монахом, оставив большую родню. Аскет Гаутама стал монахом, оставив много золота в монете и в слитках, хранившегося в погребах и в покоех. Аскет Гаутама еще молодым человеком, с черными волосами, в счастливой юности, в раннем возрасте покинул родину для безродного существования. Аскет Гаутама, несмотря на нежелание родителей, несмотря на то, что они проливали о нем слезы, обрил себе волосы и бороду, надел желтые одежды и пошел из родины в безродие».



*Гаутама срезает себе волосы и бороду*

О причинах такого шага древние тексты предоставляют высказаться самому Будде. После того как он рассказал своим ученикам, в каком он жил довольстве, он продолжал: «И мне, монахи, жившему в таком благосостоянии и бывшему столь изнеженным, явилась мысль: незнающий, обыкновенный человек, подчиненный влиянию возраста, когда он, не будучи еще сам старым, видит дряхлого старика, чувствует от того себя не по себе, испытывает смущение, отвращение, прилагая видимое им к самому себе. Я также подчинен возрасту и еще не стар; мог ли я, подчиненный возрасту, но еще не старый, при виде дряхлого старика не чувствовать себя не по себе, не ощущать смущения и отвращения? Не добро было мне от этого. И вот, монахи, когда я взвесил все это, у меня исчезла вся радость юности». То же говорится затем о болезни и смерти, с тем только различием, что следует заключение: «У меня... исчезла вся радость здоровья» и «У меня... исчезла вся радость жизни». Это стоит в связи с учением Будды, что существует три вида темноты: темнота вследствие молодости, вследствие здоровья, вследствие жизни, т.е. что человек забывает, что он стареется, болеет и должен умереть. Место это важно потому, что на нем основывается то понимание, которое дает легенда решению Будды покинуть отчий дом. Легенда включает в себе и многие другие рассказы о рождении и юности Будды. Южное позднейшее предание сохранилось особенно в написанной на языке пали Ниданакатхе, введении к имеющим быть указанным ниже Джатакам; северное предание изложено в Лали-тавистаре и в Махавасту, истории известных сект; первая из них написана по-санскритски со стихами на диалекте гатха, вторая – целиком на этом последнем. Лалитавистара, переведенная и по-тибетски, остается и до настоящего времени источником веры для многих миллионов людей. Она доводит рассказ только до момента просветления Будды, за который немного заходит и Махавасту. В этих трех сочинениях встречаются по преимуществу созвучия с христианскими легендами, которые старались использовать для доказательства буддийских

влияний на христианскую литературу и, в частности, на книги Нового Завета. Первый выступил с такими сопоставлениями, и притом в широких размерах, Рудольф Зейдель; позже это было сделано с большей осторожностью Ванден-Бергом ван-Эйзинга.

Следующий пример может служить образчиком. Уже в древнейшей части южного канона, в Суттанипате, встречается такой рассказ. Святой Асита, полное имя которого Асита Девала или Кала Девала, «черный Девала», увидел при одном посещении небесных богов, что они находятся в большой радости. На его вопрос о причине, ему было сказано, что в земле Шакья, в деревне Лумбини, родился мальчик, который потом сделается Буддой. Услышав это, Асита отправился с неба к Шуддходане и попросил показать ему мальчика. Когда он увидел его, блестящего как огонь, он взял его к себе на руки и славословил его, как высочайшего из живых существ. Но вдруг он заплакал. На вопрос Шакья, не угрожает ли мальчику болезнь, он отвечал отрицательно; плачет он потому, что умрет ранее того, как мальчик сделается Буддой. Он указал своему племяннику Налаке на это грядущее событие и определил его в ученики к Будде. Этот рассказ знает также Ниданакатха, далее Ашвагхошая, составитель Буддхачариты – «Жития Будды», живший в I в. до Хр. при царе Канишке, Лалитавистара и Махавасту. Он принадлежит, следовательно, к древнейшему своду жизнеописаний Будды. Его сходство с рассказом Симеона, в Евангелии Луки 2; 25-36, было замечено давно. В некоторых отношениях впрочем оба рассказа существенно расходятся. В особенности следует отметить, что Асита заявляет, что он умрет прежде, чем мальчик станет Буддой, тогда как Симеон получил пророчество, что он не умрет, покуда не увидит Иисуса. Но различие все-таки меньше сходства. Как здесь, так и там, это – старец, который чудесным образом приходит к новорожденному ребенку, поднимает его и считает себя счастливым, что ему привелось еще увидеть дитя. Заимствование здесь весьма вероятно, и путь его теперь не так трудно проследить, как ранее.

Изыскания, произведенные в Восточном или Китайском Туркестане Свен-Гедином и Штейном – на юге, Клеменцом, Грюнвелелем и Лекоком – на севере, показали, что там, на пути в Китай, сходились все религии. Найденные там развалины городов указывают на древнюю буддийскую миссию. Изображения и постройки буддийского происхождения, буддийские рукописи и печатные (с досок) издания встречаются там повсюду. В Китай буддизм проник в 61 г. по Хр. Он должен был появиться ранее в Китайском Туркестане, бывшем переходной областью между Индией и Китаем. В Бактрии он уже доказывается во II веке до Хр. В то же время в Китайском Туркестане жили и поклонники Зороастра, на что мы имеем прямые указания. Кроме того, там найдены и фрагменты рукописей зороастрического содержания. Большую роль играли тогда там и манихеи. Мани, основатель названной по его имени религиозной системы, родился, говорят, около 215 г. по Хр. в Мардину в Вавилонии, как сын одного переселившегося в Вавилонию перса. Он много путешествовал, был, между прочим, в Индии и Туркестане. Он был распят на кресте в 276 или 277 годах. Религию, им основанную, определили как персидский гностицизм. Мани имел большую склонность к христианству. Его сочинения считались утраченными. Но немецкая экспедиция в Китайский Туркестан нашла там фрагменты, написанные одним вариантом сирийского письма, эстрангело, и составленные на среднеперсидском языке. Прочтением этих отрывков мы обязаны остроумию профессора Ф. В. К. Мюллера, ассистента при берлинском музее народоведения. В немалом числе жили тогда в Туркестане и сирийские христиане. Вот эти-то сирийцы и были посредниками между Востоком и Западом, между прочим, и в области сказок и басен. Родина большей части наших сказок и басен – Индия. Отсюда они переходили в Персию, оттуда в Сирию, а из Сирии арабами они были занесены и в Европу. Для библейских сказаний и позднейших рассказов в апокрифах, путь до Сирии был тот же самый. Едва ли можно считать случайным, что все соприкосновения этого

рода между христианством и буддизмом встречаются именно у Луки. Критика относит Евангелие Луки к II веку по Хр., а по позднейшему преданию Лука был сириец из Антиохии. Назидательные истории, подобные рассказу о Симеоне, подлежат такому же анализу, как сказки и басни. Ничто не противоречит выведению их из Индии. Некоторые символы, как, например, христианский символ рыбы, вероятно также были занесены в христианство сирийцами из Индии. Соприкосновения между религиями на пути из Индии в Китай начались, по-видимому, намного раньше, чем полагали до сих пор, и область нынешнего Китайского Туркестана занимала в этой передаче сказаний выдающуюся роль.

На празднике наречения Будды именем появились снова восемь брахманов, которые уже ранее объяснили Майе один ее сон. Младший из них подтвердил, что дитя станет Буддой. По северному преданию, это объявил уже Асита во время своего посещения. Шуддходана не мог, однако, примириться с мыслью, что его сын стал монахом. Когда в ответ на свои вопросы он услышал, что его сын будет побужден к переходу в духовное звание видом старика, больного и умершего, он издал строгий приказ наблюдать за тем, чтобы его сын не мог встретить ни одно из этих явлений. Во все четыре стороны, на расстоянии четверти мили от дворцов была расставлена стража, которые не должны были никого пропускать. Позднейшие сказания изобилуют чудесами, совершенными Буддой в детском возрасте. Он посрамляет в школе своих учителей, чему имеется также христианская параллель, и заявляет себя мастером во всех искусствах и во владении оружием. Все сказания сходятся однако в том, что он проводил свою юность роскошно и жил мирно. В трех дворцах ему служили 40.000 танцовщиц с которыми, как гласит Ниданакатха, он жил как бог, окруженный божественными гетерами, услаждаемый невидимой музыкой. Кроме 40.000 танцовщиц, к его услугам были еще, по Лалитавистаре, 84.000 женщин. Постепенно приближался, однако, момент, когда его мирским склонностям

должен был наступить конец. В то время как, по древним текстам, решение Будды отречься от мира возникло из его внутреннего влечения, позднейшие тексты приписывают это богам, которые побудили его к тому. Когда принц поехал раз кататься в парке, боги послали ему ангела, который явился в виде дряхлого, беззубого, седого, сгорбленного, трясущегося старика, шедшего опираясь на палку. Когда принц узнал от своего возницы, что старость есть удел всех людей, он вернулся домой опечаленным. Шуддходана увоил стражу и усилил свои предписания, но не мог помешать тому, чтобы боги таким же образом не показали принцу человека, одержимого отвратительной болезнью, затем мертвого и наконец прилично одетого, скромного монаха. Когда принц увидел последнего, и возница объяснил ему преимущества монашества, он не вернулся, как три раза ранее, немедленно домой, но продолжал, довольный, свою поездку и приказал себя роскошно нарядить, для чего боги послали ему Вишвакармана, божественного художника. Когда наконец решившись сделаться монахом, Будда снова взошел на свою колесницу, чтобы вернуться домой, посланный принес ему весть, что у него родился сын. Тогда, по Ниданакатхе, он произнес, может быть, исторически слова: «Рахула\* родился, родились оковы». Когда Шуддходане донесли об этом, он решил, что его внук должен получить имя Рахула. Вернувшись во дворец, принц лег на свою постель. Тогда к нему явились красивые танцовщицы, чтобы увеселять его пешем и пляской. Но принц был уже закален против соблазнов; он заснул, и танцовщицы также скоро улеглись, увидав, что их искусства напрасны. Ночью принц проснулся и увидел спящих танцовщиц. Инструменты выпали из их рук, слюна текла у них изо рта, их члены стали вялыми от усталости; одни скрежетали зубами, другие храпели, некоторые говорили во сне, иные лежали с от-

---

\* Значение этого слова неизвестно. Одна позднейшая северно-буддийская легенда сопоставляет его с Раху, демоном, которому приписываются солнечные и лунные затмения.

крытым ртом, у других спустились платья и они выказывали отвратительные недостатки. Тогда отвращение к чувственным наслаждениям у принца еще усилилось. Спальня, походившая в своем роскошном убранстве на жилище царя богов Индры, показалась ему кладбищем, наполненным безобразными трупами. Он решил в тот же день совершить «великую разлуку». Возница получил приказание оседлать верного жеребца Кантхаку (Kanthaka), который, понимая, что происходит, стал так ржать от радости, что это услышал бы весь город, если бы боги не смягчили звук. Принц не мог, однако, расстаться, не увидав своего сына. Когда он вошел в спальню своей супруги, он увидел, что она спит на покрытом цветами ложе, положив руку на голову младенца. Тогда он подумал: «Если я отведу руку принцессы, чтобы взять дитя, она проснется, и это будет препятствием к моему отъезду. Я вернусь и увижу сына, когда стану Буддой». И с этими словами он удалился.

Позднейшая легенда, как видно, с неоспоримым искусством подобрала все, чем было возможно затруднить для обыкновенного человека уход от привычных отношений. Тем самым она выставила в ярком свете твердость Будды. Северное предание отличается в некоторых подробностях от южного, но в общем оба они сходны между собой.

Далее описывается, каким чудесным образом принц выехал с своим возницей из крепко запертого города. После быстрой езды в течение 30 часов, через три царства прибыл он к берегу реки Анавама. Здесь он обрил свои волосы, и архангел Гхатикара доставил ему восемь предметов, которые может иметь только монах: три части одежды, пояс, чашу (горшок) для милостыни, бритву, иголку и сито для процеживания воды. Возница был отпущен с конем. Но конь не мог перенести разлуки. Его сердце разорвалось, и он был перерожден на небе в ангела. Принц остался один в пустыне.

Таков Будда легенды. Вернемся, однако, к историческому Будде. Когда он, испытав отвращение к мирским, наслаждениям, оставил родину, он стал искать прежде всего

наставников, которые могли бы ему указать путь к спасению. Сперва он направился к Алара Каламе (Alara Kalama), потом к Уддака-Рамапутте (Uddaka Ramaputta). Но их учение не удовлетворило его. Тому, что они могли ему сообщить, он скоро научился. Алара предложил ему вести совместно с ним школу; Уддака готов был уступить ему полностью ведение своей школы. Но Будда отклонил оба предложения. Эти учителя – исторические личности, и для Будды имело большую важность, что он прежде всего поучился у них. Оба они были последователями философии Йога (Yoga), которой учил *Патаньджали* (Patanjali) и которая была теистически развитой формой атеистической философии *Самкхья* (Samkhya), основанной *Капилой* (Kapila). Главное различие между этими двумя системами, имеющими почти все основные положения сходными, заключается в том, что Йога ставит на первый план технику созерцания и значение внешних вспомогательных средств, как, например, строгого аскетизма, тогда как Самкхья выставляет исключительно абстрактную теорию правильного познания. Будда, как мы увидим, перенес в свое учение целый ряд понятий из обеих систем; он никогда и не отделялся совершенно от своих учителей, так как пожелал сообщить им первым о достигнутом им познании. С заимствованными из философии Йога воззрениями стоят в связи и ближайшие шаги, сделанные Буддой, после того как он расстался с своими учителями. Он шел безостановочно по земле Магадхе, покуда не достиг местечка *Урувелы*, или Урубильвы, на реке Нераньджара, или Найраньджана, нынешней Будда Гая, к югу от Патны. Красивое мирное местоположение настолько привлекло его, что он решил там остаться. В лесах Урувелы он подверг себя, по преданию, тяжкому самоистязанию. Но оно не принесло ему желанного просветления. Тогда он пошел еще дальше. Он совершенно отказался от пищи, удерживал дыхание и концентрировал мысли на одной точке. Пять пустынных, пришедших в изумление от его выносливости, держались неподалеку от него, чтобы сделаться его учениками, если

на него найдет просветление. Но несмотря на аскезы и созерцание, о которых сообщают подробно древние и позднейшие тексты, просветление не приходило. Когда однажды, погруженный в думы, ходил он медленно взад и вперед, силы его оставили, и он упал. Пять пустынников подумали, что он умер. Но он снова пришел в себя и понял тогда, что раскаяние и самоистязание не могут привести к правильному познанию. Поэтому он оставил их и снова принял пищи, чтобы подкрепить свое совершенно ослабевшее тело. Тогда пять пустынников его оставили и ушли в Бенарес. Он остался снова один. Наконец по прошествии семи лет напрасных исканий и борьбы, в одну ночь, когда он сидел под смоковницей, на него нашло желанное просветление. Он переходил от одной ступени познания на другую; он постиг ложные пути переселения душ, причины страданий в мире и путь, ведущий к уничтожению страданий. В эту ночь принц Сиддхартха превратился в Будду, или Самбуддху, стал «Пробужденным», «Просвещенным». С этой ночи буддисты ведут путь жизни своего учителя. Сам Будда, достигнув просветления, будто бы, произнес слова, записанные в одном из изящнейших и древнейших буддийских памятников, в Дхаммападе: «Круговорот многих рождений совершил я безостановочно, ища создателя дома (т.е. причину перерождений). Худо вечное перерождение. Создатель дома, ты открыт; ты не будешь более строить дома. Твои балки сломлены и крыша твоего дома уничтожена. Сердце, ставшее свободным, погасило все желания». Эти знаменитые стихи ясно указывают, чего прежде всего желал достигнуть Будда, освобождения от желаний и этим освобождения от перерождения. Смоковница, под которой Будда достиг просветления, сделалась, как «дерево просветления» (по-санскритски – бодхиврикша, пали – бодхируккха), предметом священного почитания буддистов, веривших, что то же самое дерево на том же месте стоит непрерывно. Действительно, вблизи Будда Гаи стояла древняя смоковница (*figus religiosa*), пришедшая наконец в такую ветхость, что в 1876 г. ее сломила буря. По

видимому, дерево это часто заменялось новым, потому что оно стояло на холме, возвышавшемся по крайней мере на тридцать футов над окружающею местностью. Одна ветвь его была принесена около середины III века до Хр. на Цейлон и посажена близ Анурадхапуры. Там она выросла в дерево, которое стоит еще и теперь.

О времени после просветления мы имеем связный рассказ в одном древнем сочинении Винаяпитаки, в Махавагге, написанном красивым, архаическим языком. Там сообщается, что святой, ставший Буддой, сидел семь дней под ряд с поджатыми под себя ногами у подножья дерева познания, «наслаждаясь блаженством спасения». Ночью, по прошествии семи дней, он повторил трижды в своем уме весь ряд сцеплений причин и следствий, вызывающих страдания в мире. После того он оставил место под деревом познания и перешел к «дереву пастуха коз». Здесь пробыл он снова семь дней. Один, несомненно, позднейший, но все-таки довольно старый источник, Махапариниббанасутта, вставляет сюда историю искушения Будды *Марой*, буддийским дьяволом, о чем текст оставляет рассказывать самого Будду. Мара потребовал от Будды, чтобы он перешел в Nirvanу, т.е. умер, что Будда отклонил, так как он должен сначала набрать учеников и распространить свое учение. Текст вслед за этим вставляет другую историю искушения, которая, случилась, будто бы, за три месяца до смерти Будды. Мара указывает Будде, что теперь исполнилось все, чего он ранее желал, и что поэтому он может умереть. Будда возражает, что это произойдет через три месяца. Смысл первой истории искушения поясняется древнейшими текстами. Взамен ее они заставляют Будду колебаться, должен ли он оставить свое познание при себе или передать его людям. Ничего другого и не заключается в этой истории искушения. В древнейшей своей форме она не выказывает никаких точек соприкосновения с искушением Иисуса, но они имеются в позднейшей редакции. По позднейшему южному преданию Будда уже ранее два раза подвергался искушению. Когда он на своем коне оставил

город, перед ним, по южному преданию, явился Мара и стал склонять его к возвращению, открыв перед ним перспективу через семь дней получить владычество над всей Землей. Когда Будда отверг предложение, Мара сказал: «С этого дня всегда, когда ты обо мне подумаешь, я буду возбуждать в тебе чувственные, гневные и жестокие мысли», и с этого момента он выжидал всякого случая, следуя за Буддой, как его тень. В северных текстах искусителем выступает не Мара, а возница, рисующий Будде в ярких красках прелесть мирового владычества. Это, очевидно, соответствует второй части истории искушения Иисуса, где дьявол предлагает ему все царства мира и всю прелесть их. Но и первая часть той же истории, где искуситель предлагает Иисусу превратить камни в хлеб, имеет свою параллель. В упомянутой уже древней Суттанипате рассказывается, что, когда Будда пребывал в лесах Урувелы, обессиленный самоистязанием и голодом, к нему подступил искуситель, говоря: «Ты истощен и безобразен, смерть близка к тебе. Тысяча частей твоих уже принадлежат смерти, только одна – жизни. Лучше, господин, жить; живя, ты можешь творить добро». Будда отклоняет искусителя и перечисляет девять полчищ Мары, с которыми тот нападает на человека: чувственность, недовольство, голод и жажда, вождление, лень и бездеятельность, трусость, сомнение, лицемерие и глупость, искание славы и высокомерие. «Твои полчища, которых не могут победить люди и боги, я разобью разумом, как разбивают глиняный горшок. Я обуздаю мою мысль, укреплю мой дух и пойду из царства в царство, образуя учеников». Тогда Мара сказал: «Семь лет следовал я за Возвышенным, шаг за шагом, и не нашел никакого недостатка у Пробужденного и Просветленного. Как ворон, напрасно кружащийся над скалой, мы оставляем Гаутаму». Печально отошел он, и струны его лютни порвались.

В этом древнем изложении еще ясно видно, кто такой Мара и что такое его полчища. Позднейшая эпоха стала понимать способ выражения древних текстов буквально и создала конкретные образы. В Ниданакатхе и в Лалитавистаре

рассказывается, что Мара явился перед Буддой на громадном слоне, в 150 миль длиною, в сопровождении необозримого полчища дьяволов, которое тянулось по правую и по левую сторону Мары на 12 миль, над ним на 9 миль, а сзади его до крайних пределов горизонта. Полчище описывается подробно; оно было страшно вооружено и так ужасно, что все боги разбежались. Для нападения Мара послал свирепые бури, потоп, дождь из камней, мечей, ножей, копий, горячего пепла и т.д. Но все было напрасно. Камни превращались в цветочные венки, пепел – в сандаловый порошок и т.д. Также были напрасны и натиски войска. Будда отразил их и Мара бежал со своим полчищем. Нападение Мары служило нередко сюжетом для изображений. Не достигнув ничего силой, Мара прибегнул к искушению. Он послал своих трех дочерей, чтобы соблазнить Будду. Но Будда не слушал того, что они говорили, не смотрел на них и оставался погруженным в созерцательное размышление. И разочарованные девушки вернулись к своему отцу.

Сопоставляя эти различные истории искушения, нельзя не заметить некоторого сходства их с историей искушения Иисуса, но выступают и различия. Общим остается предложение мирового владычества и настаивание на вкушении пищи. Но все прочее, присущее буддийскому изложению, отсутствует в евангельском рассказе. Можно ли допускать тут заимствование? Зейдель отвечает на этот вопрос утвердительно, и история искушения составляет один из его главных доводов. Ван ден Берг, сопоставивший еще ряд мелких, общих обоим преданиям черт, тоже склоняется к допущению индийского влияния, именно в предложении мирового владычества, которое для Иисуса не могло составлять предмета искушения. Виндиш и Ольденберг, напротив, отрицают здесь всякую связь и видят в этих рассказах самостоятельные параллели. Это и мне кажется наиболее вероятным. Обе черты, которыми соприкасаются между собой буддийское и христианское сказания, могут быть объясняемы без натяжки из сходства положения, в которых находились оба основателя религий. Оба они подготовлялись

в одиночестве к их жизненному призванию, и оба думали всего лучше достигнуть цели посредством самоистязания и поста. Христос учил: «Царство мое не от мира сего», а в Дхаммападе читаем: «Лучше, чем единовластие на Земле, лучше, чем владычество над всеми мирами – первый шаг к святости». Обе религии признают принцип зла, который они принимают олицетворенным в дьяволе. Что же может быть лучше, как не предложить через дьявола голодающему пищу, а презирающего мир соблазнить владычеством над миром? Это так естественно и так по-человечески, что вполне возможно допустить двойное независимое возникновение того же представления в различных местах. Искусение имеется и в парсизме. По Авесте Зороастр также должен был выдержать нападения Ахримана и его злых духов, как Будда, и когда он отразил их, Ахриман сказал ему: «Отрекись от доброго маздеанского закона и ты получишь все милости, которые получил Вадхагхана, Господь народов». Подробности об этом, к сожалению, не известны. Древние буддийские тексты рассказывают затем, что к Будде, когда он сидел под «деревом пастуха коз», пришел один гордый брахман и стал спрашивать его о характерных качествах брахманов, которые ему Будда и перечислил; как потом Будда спас царя змей Мучалинду от свирепствовавшей семь дней бури, тем, что тот обернулся семь раз вокруг его тела; как Будда пошел затем к «дереву царского трона» и приобрел там своих первых двух последователей, купцов Тапуссу и Бхаллику, которые пришли к нему, побуждаемые одним божеством, и принесли ему пищу. Эти древние рассказы носят совершенно сказочный характер. Спустя семь дней Будда вернулся к «дереву пастуха коз», и здесь напали на него сомнения, должен ли он сообщить миру свое познание; он опасался, что люди не поймут его. Легенда составляет бога Брахмана победить его сомнения. По его настояниям, Будда решается идти проповедовать. Он подумал прежде всего о своих двух учителях. Но одно божество открыло ему, что Алара уже неделю тому назад, а Уддака накануне вечером скончались. Тогда он вспомнил о пяти монахах,

которые были около него в Урувеле и после оставили его. Они пребывали тогда в парке (зверинце) Ршипатане, вблизи Бенареса. Туда и направил Будда свои шаги. Монахи сначала не хотели разговаривать с ним, но понемногу они склонились к нему и начали его слушать. Предание выставляет здесь Будду выступающим с первой проповедью, и эта *бенаресская проповедь*, в которой Будда впервые «привел в движение колесо учения», высоко прославляется буддистами. Вот она в буквальном переводе:

«Две крайности есть, монахи, которым не должен потворствовать тот, кто удалился от мирской жизни. Какие же это две крайности? Одна – это предание себя на потворство страстям, – оно низко, обыденно, пошло, неблагородно, бесцельно. Другая – это предание себя самоистязанию, – оно болезненно, неблагородно, бесцельно. Не впадая в эти две крайности, монахи, Совершенный нашел средний путь, который открывает глаза, открывает разум, который ведет к успокоению, к познанию, к просветлению, к Нирване. Но что же такое, монахи, этот средний путь, открытый Совершенным, который открывает глаза, открывает разум, ведет к успокоению, к познанию, к просветлению, к Нирване? Это – благородный, восьмичленный путь, это – правая вера, правая решимость, правое слово, правое дело, правая жизнь, правое самостарание, правая мысль, правое самопогружение (погружение в себя). Таков, монахи, тот средний путь, который найден Совершенным, который открывает глаза, открывает разум, ведет к успокоению, к познанию, к просветлению, к Нирване. Вот, монахи, благородная истина о страдании: рождение есть страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание, соединение с нелюбимым – страдание, расставание с любимым – страдание, неполучение желаемого – страдание, короче, пять элементов, вызывающих привязанность к существованию, суть страдание. Вот, монахи, благородная истина о возникновении страдания; это – та жажда (к жизни), которая ведет к возрождению, которая сопровождается радостью и вождением, которая находит здесь и там свою радость, как жажда

похотей, жажда (вечной) жизни, жажда (вечной) смерти. А вот, монахи, благородная истина об уничтожении страдания: это – полное освобождение от этой жажды, ее уничтожение, отвержение, оставление, изгнание. А вот, монахи, благородная истина о пути, ведущем к прекращению страдания, это – благородный, восьмичленный путь, это – правая вера, правая решимость, правое слово, правое дело, правая жизнь, правое самостарание, правая мысль, правое самопогружение. Это благородная истина о страдании, – так, монахи, раскрылся мой глаз на эти, неведомые ранее никому понятия, так раскрылся мой разум, раскрылось мое понимание, мое знание, мой взор. Эту благородную истину о страдании надо понять, – так, монахи, раскрылся мой глаз и т.д. (как ранее). Эту благородную истину о страдании я понял, – так, монахи, раскрылся и т.д. (как ранее). (О трех других благородных истинах, с неизбежными только изменениями, говорится далее тоже самое). И покуда, монахи, я не уяснил себе вполне трехраздельное,\* двенадцатичленное, истинное познание и понимание этих четырех благородных истин, я не сознал еще, монахи, что я достиг высшего, совершенного познания в мире богов, Мары, Брахмана, среди всех существ, включая в них аскетов и брахманов, богов и людей. И с тех пор, монахи, как я вполне уяснил себе трехраздельное, двенадцатичленное, совершенное познание и понимание этих четырех благородных истин, с тех пор я знаю, монахи, что достиг высшего совершенного познания: в мире богов, Мары, Брахмана, среди всех существ, включая в них аскетов и брахманов, богов и людей. И мне открылось познание и понимание. Непоколебимо спасение моего сердца; это мое последнее рождение; нет более возрождения (для меня)». Что предание передало бенаресскую проповедь верно в ее выражениях и содержании, можно

---

\* Три части, или ступени, познания каждой из четырех истин, в общей сложности, следовательно, двенадцать, суть: «Это – благородная истина», «Эту благородную истину надо понять», «Эту благородную истину я понял».

заклучить из того, что северное предание, записанное в Махавасту и Лалитавистаре, почти совершенно совпадает с южным в каноне-пали. Проповедь эта вводит нас сразу в мир мыслей Будды и показывает, чему он придавал наибольшее значение: избавлению от страдания и уничтожению этим возрождения. Она знакомит нас также с схоластическим и утомительным способом ведения речи Будды, обращенной к монахам, открывая влияние его учителей в педантическом, цифровом перечислении «восьмичленного пути», «пяти элементов», «трехраздельного, двенадцатичленного познания». Это было главной особенностью философии Самкхья, по которой она и получила свое название «перечисляющей философии» (от «самкхья» – «число»).

Пять монахов стали его первыми учениками. У южных буддистов они чествуются под именем «Паньчаваджья», «группа из пяти», у северных – как «Бхадраваргьяс», «образующие прекрасную группу». Первый мирянин, который после них обратился к учению Будды, был молодой человек, Яшас, сын богатого гильдейского мастера. Его родители, жена и многочисленные друзья последовали его примеру, так что община быстро возросла до 60 членов. Будда немедленно послал учеников для проповеди своего учения, напутствуя их такими словами; «Ступайте, идите странствовать для спасения многих людей из сострадания к миру, на благо, спасение и радость богов и людей». Он наставлял их никогда не идти вдвоем по дороге для того, чтобы учение скорее распространялось. С самого начала буддизм заявил себя прозелитирующей религией, и этому обстоятельству он, в особенности, обязан своим быстрым распространением. Будда сам направился в Урувелу, где он обратил тысячу брахманов, во главе которых стояли три брата из фамилии Кашьяпа. Обращению предшествовали, по древним текстам, большие чудеса, и именно 3500, совершенных Буддой. Перед своими тысячью монахами Будда произнес тогда вторую проповедь на горе Гаяширша (пали – Гаясиса), известную как «буддийская нагорная проповедь». Кроме местности, она не имеет ничего общего с нагорной

проповедью Иисуса, но, подобно проповеди в Бенаресе, весьма характерна для манеры выражения и конечной цели Будды. Она гласит: «Все, монахи, объято пламенем. Что же это все, монахи, что объято пламенем? Глаз, монахи, объят пламенем; воспринимаемые предметы объяты пламенем; духовные впечатления, вызываемые зрением, объяты пламенем; телесное соприкосновение, вызываемое зрением, объято пламенем; возникающее от того впечатление объято пламенем, приятно ли оно или болезненно, или и не приятно, и не болезненно? Но каким огнем воспламенено все? Истинно, говорю вам, огнем похоти, огнем злобы, огнем неведения, рождением, старостью, смертью, горем, печалью, болезнью, скорбью, отчаянием воспламенено оно! Ухо и звуки, монахи, объяты пламенем, нос и запахи, язык и вкусы, тело и соприкосновения, дух и впечатления объяты пламенем. (Далее говорится то же самое о других названных частях тела и о духе). Если, монахи, слушатель, сведущий в писании и шествующий благородной стезей, взвесит все это, то ему наскучит его глаз, наскучат видимые предметы, наскучат духовные и телесные впечатления, наскучит возникающее от того ощущение, приятно оно или болезненно или и неприятно, и безболезненно. (Далее повторяется то же самое об ухе, носе, языке, теле, духе). Когда ему наскучит все это, он освободится от страсти и чрез освобождение от страсти спасется. Когда же он спасется, он познает, что спасен, и ему станет ясно, что возрождение закончилось, святость достигнута, что он исполнил свой долг и что для него нет более возврата в этот мир».

Из Урувелы Будда направился в Раджагриху. По позднейшим текстам, он ходил туда уже ранее, вскоре после того, как надел на себя желтое одеяние. Его необычайное появление уже тогда обратило на себя внимание царя Бимбисары, который предложил Будде все, чем он располагал, по северным источникам даже половину своего царства. Но Будда все это отклонил и обещал царю, что он посетит его царство, когда станет Буддой.



*Будда и два его ученика: Шарипутра и Маудгальяна*

Описанное в древних текстах посещение могло быть поэтому исполнением ранее данного обещания. Бимбисара обратился с большим числом своих подданных к учению Будды и в течение всей своей жизни был верным другом и покровителем Будды. В этот раз он пригласил Будду на следующий день к себе к обеду, на что Будда молча изъявил свое согласие. За обедом Бимбисара угощал его изысканнейшими блюдами и служил ему сам. По окончании обеда он подарил Будде большой парк, Велувану, «Тростниковую рощу», и Учитель принял этот дар. Там Будда останавливался впоследствии, когда посещал Раджагриху, и с этой рощей связаны поэтому многие события его жизни. В Раджагрихе Будда приобрел тогда и двух учеников, занявших

впоследствии первые роли после него в общине: Шарипутру и Маудгальяну. Оба были учениками нищего монаха Самджаи и близкими между собой друзьями. Они дали взаимное обещание, что кто первый из них достигнет избавления от смерти, тот сообщит об этом другому. Однажды Шарипутра увидел ученика Будды Ашваджита, одного из группы пяти, шедшего по улицам Раджагрихи. Вид его настолько импонировал, что Шарипутра спросил его об учителе и учении. Ашваджит объяснил ему, что он еще новичок и не может передать ему учение в полном объеме, а только краткий его смысл. Шарипутра удовольствовался этим, и Ашваджит произнес знаменитые слова: «Форм бытия, имеющих причину, причину эту возвестил Совершенный, и в чем уничтожение ее. Так учит великий аскет».

Шарипутра сейчас же постиг смысл сказанного. Ему открылся чистый, непорочный взгляд закона, и он познал: «Все, что подвержено возникновению, подвержено и прохождению», и он сказал Ашваджиту: «Если учение не включает в себе ничего другого, кроме этого, то ты достиг убежища, где нет страдания, и которое многие мириады мировых веков оставалось невидимым и исчезнувшим!» Он пошел к Маудгальяне, который также немедленно постиг глубокий смысл слов. Напрасно их учитель Самджая пытался их удержать. Они примкнули со многими их товарищами к Будде, который, как только увидел их, сказал, что они станут его первой и лучшей парой учеников. Самджаю же от огорчения постиг удар.

Слова, которые сообщил Ашваджит Шарипутре, как ядро учения Будды, остаются и до настоящего времени, с незначительными лишь вариациями в выражениях, сгедо буддистов как южных, так и северных. Они встречаются часто и в книгах, и в записях. Смысл их таков: Совершенный (так переводят обыкновенно слово «Татхагата», которым Будда любил называть самого себя) познал, в чем причины форм существования, т.е. всех перерождений, и как они могут быть уничтожены. В этом, действительно, зерно учения Будды.

В древних текстах рассказывается далее, что в то время очень многие благородные и видные по своему общественному положению юноши примыкали к Будде и переходили в духовное сословие. Это не нравилось народу, который стал обвинять Будду, что его приход приносит бездетность, вдовство и прекращение благородных родов. Когда показывались буддийские монахи, народ ругал их и кричал им стих: «Пришел великий аскет в Гиривраджу, город магадхов; всех учеников Самджайи он обратил, кого он думает еще обратить сегодня?» Когда ученики сообщили об этом Будде, он успокоил их. Через семь дней ропот замолкнет, если они на этот стих будут отвечать другим стихом: «Великие герои, Совершенные, обращают своим превосходным учением. Кто будет сердиться на ведающих, если они обращают других своим учением...»

И действительно, этими словами народ был успокоен. В этом рассказе мы можем видеть и исторический факт. Стихи производят впечатление народных.

На этом, к сожалению, древнее предание о жизни Будды обрывается, чтобы начаться снова незадолго до его смерти. Позднейшее предание сообщает несколько больше. Я приведу только важнейшее, так как кое в чем здесь может заключаться историческая правда. Подробно сообщается, как Будда, по желанию своего отца, посетил свой родной город Капилавасту, где произошли многие чудеса. Историческим в этом рассказе может быть то, что гордившиеся своим благородством Шакьясы не особенно были довольны своим родственником, явившимся в виде нищенствующего монаха. Они не оказали ему сначала никакого почета, и никто не пригласил его к обеду. Когда на следующей день он пошел с своими монахами собирать милостыню, никто не показывался и не давал пищи. Его отец обратился к нему с горькими упреками, что он срамит его, расхаживая как нищий. Будда успокоил его, и Шуддходана достиг наконец высшей ступени святости. Тогда увиделся Будда и с своею женой, которой он как Будда еще более понравился, чем принц, также своего сына Рахулу, которого

послала мать, чтобы потребовать у Будды его долю наследства. Будда поручил Шарипутре принять Рахулу, которому было тогда семь лет, в орден, что очень не понравилось Шуддходане. Будда поступил так, очевидно, чтобы иметь при себе своего сына; слабость – по смыслу его учения – красивая черта с чисто человеческой точки зрения. Кроме того, Будда принял в монахи и своего сводного брата Нанду (Nanda), к большому огорчению его невесты. После того он вернулся обратно в Раджагриху. По дороге туда, в манговой роще Анупьи, откуда он ранее отослал обратно своего возницу, его община, согласно преданию, получила весьма важное приращение. Там будто бы были приняты в орден двоюродные братья Будды Ананда и Девадатта, а также Ануррудха и Упали. Ананда, повидимому, последовал сначала за Буддой только как спутник, не став монахом. Позднейшее предание положительно гласит, что он только на двадцатом году учительства Будды был поставлен последним в монахи, и это согласуется с древними текстами. В одном древнем сочинении Тхерагатхе, «Песнях старейших», Ананда говорит о себе, что он только за 25 лет до смерти Будды воспринял монашеское посвящение. А это соответствует 20-му году учительства Будды. Из этого и сходных с ним свидетельств видно, что позднему преданию нельзя отказать совершенно в доверии, так как оно, очевидно, часто восходит непосредственно к древнейшим источникам. Ананду называли Иоанном, Девадатту – Иудой Искариотом буддизма. Ананда был любимым учеником Будды. Будда всегда имел его при себе и умер на его руках. Предание сообщает об Ананде, что он наибольшее слышал и слышанное наилучше запомнил. Он сам говорит о себе в приписываемых ему стихах: «25 лет служил я Господу – любовью, сердцем, устами и руками, не уклоняясь от него, как его тень». Ануррудха считается основателем и наилучшим знатоком Абхидхармы, метафизики; Упали принял будто бы наибольшее участие в выработке винаи, церковной дисциплины. Ранее своего обращения Упали был цирюльником Шакьясов и считался как бы своим в их роду. Девадатта – изменник

Будде. Его измена обнаружилась, когда Будде было за 70 лет; но мы можем привести самое существенное. Известия о нем отчасти переплетены со многими чудесами и носят сказочный характер. По позднему преданию, он стал завидовать Будде, еще когда тот победил на одном турнире остальных принцев. Зависть и злоба с тех пор не угасали в его сердце. Когда Будда отклонил его просьбу поставить его во главе общины и тем объявить своим преемником, ненависть его выразилась открыто. В то время Аджаташатру задумал низвести с престола своего отца Бимбисару. В союзе с ним Девадатта хотел погубить и Будду. Аджаташатру достиг своей цели. Он заточил своего отца в башню, в которой приказал морить его голодом и жечь ему ступни каленым железом, от чего Бимбисара скоро и умер. Но все попытки Девадатты умертвить Будду не удались, по источникам, разумеется, благодаря чудесной силе Будды. Девадатта навредил Учителю, впрочем, менее своими проступками, чем тем, что он внес раздор в общину. Свидетельство об этом может считаться тем более историческим, что, по сообщению китайских пилигримов, еще в VII столетии по Хр. в Индии были монахи, следовавшие уставу Девадатты. Девадатта старался придать большее значение строго аскетическому направлению, он требовал, чтобы монахи пребывали в лесу, а не в селениях, чтобы они жили только милостыней и отклоняли всякие приглашения, одевались только в лохмотья, питались только древесными корнями, не употребляли ни мяса, ни рыбы, жили без защиты кровлей. Кто погрешал в этом, должен был оставить общину. Будда отверг эти его требования. Но Девадатте при помощи монаха Кокалики удалось привести к отступничеству 500 монахов. По древним текстам, его успех был, впрочем, кратковременным. Шарипутра и Маудгальяна пошли за ним, и когда Девадатта заснул, стали проповедовать отступникам чистое учение и достигли того, что все, кроме Кокалики, снова вернулись к Будде. Когда Девадатта проснулся и узнал, что случилось, у него извергнулся поток горячей крови изо рта. По одному позднему источнику, Девадатта проболел

затем девять месяцев и решился наконец просить у Будды прощения. Его ученики принесли его на носилках к Будде, который, однако, не хотел его видеть, так как грехи его были столь велики, что ему не могли помочь десять, сто, даже тысяча Будд. Но Девадаттой овладела такая тоска по Будде, что он соскочил с носилок. Прежде, однако, нежели он коснулся земли, из глубочайшего ада вырвалось пламя и объяло его тело. В ужасе призывал он на помощь и воздал хвалу Будде. Это помогло ему, однако, только для будущего, пока же он вынужден был отправиться в ад и получил раскаленное тело в 1600 миль длиной. Следует обратить внимание, что позднейшее предание в данном случае добросовестнее древнего. По древнейшему, все монахи возвращаются к Будде, по позднейшему – ученики приводят только Девадату. Последнее более согласуется с фактом, что еще в VII веке по Хр. были монахи, придерживающиеся устава Девадаты. Жизнь Будды протекала, в общем, совершенно однообразно. Он ходил по стране, проповедуя всюду свое учение и набирая приверженцев. Климат Индии полагал ему однако ограничение. Около середины июня начинается в Индостане дождливое время, продолжающееся до октября. Юго-западный муссон, достигающий прежде всего в мае Малабарского берега (в Декане), проникает оттуда постепенно в низменность Индии и приносит с собой страшные бури с сильными ливнями. Это время, когда освежаются и человек, и животные. Высохшая почва пускает новую зелень; роскошно вырастают в неимоверно короткое время свежие травы; леса и поля оживляются. Но когда работает природа, человек вынужден отдыхать. Почва так размягчается, что на большие расстояния невозможно ходить. Купцы возвращаются с караванами по домам; торговля и сношения прерываются. Индийские поэты особенно воспевают дождливую пору, так как она соединяет разлученных влюбленных. Для Будды и его учеников дождливое время было также временем отдыха, тем более что монах при своих передвижениях мог на каждом шагу наступить на растения и личинки насекомых и тем

впасть в тяжкий грех. Будда был принужден поэтому «пережить дождливое время» со своими учениками. Жили в хижинах или закрытых сараях, называвшихся вихарами, в рощах, которые были подарены общине, Сам Будда – большей частью вблизи больших городов, в Велуване, близ Раджагрихи или в Джетаване, «роще Джеты», близ Шравасты. Джетавана была даром богачейшего и наиболее щедрого из почитателей Будды, высоко чтимого у буддистов купца Анатхапиндики. Легенда рассказывает, что принц Джета не хотел продавать рощи, но Анатхапиндика предложил ему столько золота, сколько требовалось для того, чтобы покрыть им всю площадь до самых крайних границ рощи. Потребованная сумма составила, по Ниданакагге, 180 миллионов золотых, которые купец и внес. Сцена эта изображена на большой ступе в Бхархуте и имеет надпись: «Анатхапиндика дарит Джетавану, после того, как он купил ее, покрыв коти» (золотыми монетами; один коти = 10 миллионам). К Джетаване относится еще большее число проповедей и бесед Будды, чем к Велуване; это было его любимое место пребывания. Большая часть буддийских сутр начинается словами: «Так я слышал: однажды пребывал Господь в Шравасты, в Джетаване, парке Анатхапиндики». В эти рощи устремлялся народ, чтобы слушать проповеди Будды и снабжать его и монахов одеждами и жизненными припасами. Этот обычай сохранился в южной церкви до настоящего времени, хотя условия на Цейлоне совершенно иные, и монахи, давно прекратив свои странствия, живут круглый год в прочно построенных монастырях. Там не менее, к времени древнего «выжидания дождливой поры» они оставляют свои монастыри и поселяются в хижинах, сооружаемых для них крестьянами. Здесь они отправляют публичное богослужение, в котором каждый может принимать участие. Это самый большой религиозный праздник для всего Цейлона и совпадает он с лучшим временем года. Крестьяне строят под пальмами покрытый крышей, но открытый с боков, «альтан» и украшают его яркими платками и цветами. Вокруг него они сидят, одетые

в лучшие свои одежды, целую лунную ночь напролет и, жуя бетель, слушают рассказы о Будде и его вере, передаваемые им монахами. Особенно рассказываются истории из книги Джатак, легенд о предрождении Будды. Над всем этим витает дух покоя и мира, и в эти дни буддизм заявляет себя религией сердца и чувства.

Публика, приходившая к Будде, была, конечно, весьма смешанной. Будда принимал приглашения к обеду от беднейших и ничтожнейших так же, как от богачей и князей. Выше уже было сказано, как в Вайшали молодые Личхависы спорили с гетерой Амбапали о чести приглашения Будды, и как гетера победила в этом споре. Такие приглашения только и прерывали однообразие жизни. Если их не было, Будда ходил, как последний монах, с своей милостынной чашей из дома в дом и ждал с опущенным взором и молча, пока кто-нибудь не наполнял его чашу. Утро проводилось в духовных упражнениях; после сбора подаяний следовал полуденный отдых; вечером приходили к вихаре миряне, и Будда раздавал им до глубокой ночи утешения и поучения. Сведения, сообщаемые позднейшими источниками об отдельных годах жизни Будды, сводятся главным образом к историям обращений. На пятом году его учительской деятельности скончался, по преданию, его отец Шуддходана, 97 лет. Смерть эта имела важные последствия. Мачеха Будды Махапраджапати оставалась безутешной по кончине своего супруга. Она пришла к Будде и просила его дозволить женщинам поступать в члены его ордена. Будда три раза отклонял просьбу. Но Махапраджапати не уступала. Она вместе с 500 других женщин из рода Шакья обрезала себе волосы и отправилась пешком в Вайшали за Учителем. Покрытая пылью, с опухшими ногами стояла она в слезах у дверей горницы Будды, пока не увидел ее Ананда. По ее просьбе передал он Будде ее настояние. Но Будда отказал и на этот раз. Ананда замолчал, но при удобном случае напомнил Будде о всех благодеяниях, которые тот получал в детстве от Махапраджапати, и ему удалось наконец убедить Будду. Но Будда поставил восемь условий (о них будет сказано

далее), которым должна подчиняться каждая женщина Махапраджапати, и ее спутницы согласились на это с радостью. Так было положено основание ордену монахинь. Будда не скрывал однако, что он стал слаб и сделал шаг, который не послужит к благу церкви. Он предсказывал, как было уже упомянуто, что его учение вместо 1000 лет простоит теперь только 500. Это связано с низким мнением, которое Будда, как и его конкурент Махавира, имел о женщинах. Буддийские писания наполнены унижительными отзывами о женщинах и предостережениями против них. Женщины называются «сущими оковами Мары», о них говорится: «Если оказывается удобный случай или потаенное место или подходящей соблазнитель, то всякая женщина готова согрешить даже с уродом, если нет никого другого». Или: «Все реки текут изгибами, все леса состоят из деревьев; все женщины способны на грех, если могут сделать это безнаказанно». Женщины указываются как величайшее препятствие к достижению Нирваны, и верующих предостерегают не увлекаться красивой внешностью. Особенно предостерегают монахов: «О, монахи, не смотрите на женщин! Если встретитесь с женщиной, не смотрите на нее, остерегайтесь, не говорите с ней. Если заговорите, имейте в мыслях: «Я монах, я должен жить в испорченном мире как незапачканный илом лотос». На старуху вы должны смотреть как на вашу мать, на превосходящую вас немного возрастом как на старшую сестру, на более молодую, – как на младшую сестру». Общенья и разговора с женщинами монахи с трудом могли избежать, поскольку преимущественно женщины наполняли пищу их милостынные чаши. Будда принял, правда, все меры предосторожности. Монаху предписывалось входить в дом покрытым верхним одеянием, с опущенным взором. Он не смел оставаться там долго. Молча должен был он ждать, пока ему что-нибудь дадут; если ему что-то вынесли, он должен был поднести чашу и, несмотря в лицо дающей, получить даваемое. Затем он должен был покрыть чашу своим верхним платьем и удалиться медленно и молча. Но Будда забыл, что, когда монах

опускает свой взор и молчит, женщина обычно этого не делает. Поэтому монахи часто подвергались искушениям. Однажды, рассказывается, в дом одного купца вошел молодой, поразительно красивый монах, и его увидела молодая жена купца, сразу влюбившаяся в его красивые глаза. Она сказала ему: «Зачем ты принял на себя этот мерзкий обет? Счастлива женщина, на которую смотрят такие глаза, как у тебя». Тогда монах вырвал у себя один глаз, положил его на ладонь и сказал ей: «Мать, смотри, вот он, гадкий, кровавый кусок мяса; возьми его, если он тебе нравится. Таков же и другой. Скажи, что в нем хорошего?» Подобная история рассказывается и о монахине Шубхе, которой один мужчина сделал в лесу любовное предложение. Когда она увидела Будду, вырванный глаз воскрес у нее снова в своей прежней красоте. Но часто монахи поддавались искушениям, как это признают и тексты. Сам Будда был два раза оклеветан молодыми монахинями враждебных сект, по наущению последних. Но его невинность была блестяще подтверждена.

Как рядом с монахами были мирские братья (упасака), так рядом с монахинями – мирские сестры (упасика). Между ними выдается «великая мирская сестра» Вишакха. Она была дочерью очень богатого человека в Айодхье (ныне Oudh) и вышла замуж в Шравастии за сына одного министра царя Прасенаджита. Недалеко от Шравастии она приказала выстроить для буддийского духовенства на огромные средства роскошное здание, так называемое Пурварама, «Восточный Сад», часто упоминаемый в текстах. Она была благословлена обилием детей и внуков и пользовалась в Шравастии большим уважением. В течение своей жизни она снабжала общину восемью вещами: дождевым плащом, монахинь – купальной одеждой, с тех пор, как она увидела, что молодые монахини, купавшиеся нагими вместе с гетерами, посрамлялись последними; чужих, пришлых монахов – пищей, проходящих и больных братьев и ухаживающих за больными; кроме того, она раздавала больным лекарства и распределяла ежедневно порции вареного риса. Вишакха – женская параллель Анатхапиндики.

На девятом году учительства Будды в общине возник серьезный раздор. Когда Учитель пребывал в Каушамби, один монах оказался виновным в нарушении обета. Устав требовал, чтобы виновный открыто покался в своем преступлении. Когда монах отказался, противная ему сторона осудила его на изгнание. Но так как он был любим, то скоро нашел многочисленных приверженцев, которые объявили его невинным и требовали отмены изгнания. Напрасно старался Будда уладить спор. Обе стороны обменивались издевательствами и ругательствами, даже дрались между собой, к соблазну мирян. Один монах был настолько бесстыден, что сказал Будде: «Уходи-ка, высокий господин и учитель, предайся-ка без забот, со всем вниманием, твоим размышлениям об учении; мы же с нашими спорами, ссорами и бранью обойдемся и без тебя». Будда овладев собой, встал и ушел. На следующий день, вернувшись со своего сбора подаяний, он созвал собрание монахов и, стоя в середине их, произнес несколько стихов, которые отчасти сохранились в Дхаммападе. Он начал стихом: «Громок шум, производимый обыкновенными людьми. Никто не считает себя глупым, когда в церкви возникает раздор, никто не считает также другого выше себя», и закончил: «Если не находится умного друга, товарища, который бы жил справедливо, никого постоянного, то нужно странствовать одному, подобно царю, оставляющему утраченное царство, подобно слону в слоновом лесу. Лучше странствовать одному; с дураком не может быть сообщества. Странствуя в одиночестве, не совершаешь греха и остаешься без забот, как слон в слоновом лесу». Вслед за тем он оставил монахов и после короткого отдыха на пути у верных учеников, любовь которых его утешила, направился в Парилейяку, где после беспокойных дней в Каушамби наслаждался покоем в уединенном гроте. Легенда гласит, что к нему пришел там слон, отделившийся от своего стада, и служил ему. В одиночестве провел Будда десятую дождливую пору и отправился затем в Джетавану. Между тем взбунтовавшие в Каушамби монахи были усмирены мирянами, которые

не давали им есть и не оказывали никакого почтения. Монахи просили тогда у Будды прощения, которое он им и дал после того, как наложил на виновных епитимью. Факт этот, в существенных своих чертах, вероятно, исторический, показывает, что еще при жизни Будды и до ухода Девадатты в общине царили раздоры. После его смерти недовольные выступили еще более открыто. Передается, что Махакашьяпа получил известие о смерти Учителя неделю спустя от одного члена секты Адживика, когда он шел с своими 500 монахами из Павы в Кушинагару. Некоторые монахи, не вполне еще освободившиеся от страстей, подняли руки вверх и громко рыдали, бросались на землю, катались по ней и кричали: «Слишком рано умер Святой, слишком рано скончался Совершенный, слишком рано погас Свет мира!» Но другие, свободные от страстей, говорили спокойно: «Все, что образовано, разрушается; как может быть иначе». Между монахами Махакашьяпы находился некий Субхадра, ставший монахом уже в преклонном возрасте и которого не следует смешивать с одноименным «последним личным учеником Господа». Этот Субхадра сказал монахам: «Перестаньте, братья, жаловаться и горевать! Мы, к нашему счастью, избавились от великого аскета. Он мучил нас, говоря: «Это прилично вам, это не прилично». Теперь мы будем делать, что нам нравится, а что нам не нравится, того не будем делать». Такие случаи объясняют, почему община позже так скоро распалась; вместе с тем они доказывают верность предания. На одиннадцатый год учительства приходится обращение брахмана Бхарадваджи, который, в отличие от многих других с тем же именем, называется по его занятию Крши-Бхарадваджа, «Земледелие-Бхарадваджа». История его наставления характерна для определенной формы поучения, избиравшейся Буддой, именно в форме притч. Она находится в неоднократно уже упомянутой Суттанипате и гласит в переводе: «Так слышал я. Однажды пребывал Господь в Магадхе, в Дакшинагири, в селении брахманов – Эканала. Это было время сева, и у брахмана Кршибхарадваджи было в упряжи 500 плугов. Господь ут-

ром надел свое платье, взял свою чашу подаяний и пошел к месту, где происходила работа брахмана Кршибхарадваджи. Когда пришло время раздачи пищи, Господь направился туда и стал поодаль. Увидал его брахман К. стоящим в ожидании милостыни, и сказал: «Я, аскет, пашу и сею, и только попахав и посеяв, я ем. Ты тоже, аскет, должен пахать и сеять, и есть только после того, как ты попахнешь и посеешь». – «Я также, брахман, пашу и сею, и ем после того, как я попахал и посеял». – «Но мы не видим у тебя, Гаутама, ни ярма, ни плуга, ни сошника, ни бича, ни волов». Тогда сказал Господь: «Вера есть мое семя (которое я сею), самоукрощение – дождь (который его оплодотворяет), знание – мое ярмо и мой плуг, скромность – рукоятка моего плуга, разум – мое дышло, размышление – мой сошник и мой бич. Я чист телом, и духом, умерен в питании; я говорю истину, чтобы искоренить плевелы (лжи); сострадание – моя запряжка, напряжение – мой рабочий скот, везущий меня в Нирвану; он идет, не оглядываясь, к месту, где нет более страдания. Такова моя пахота, и плод ее – бессмертие; кто так пашет, тот освобождается от всякого страдания». Тогда насыпал брахман К. отваренного в молоке риса в золотую чашу, подал ее Господу и сказал: «Ешь, Гаутама. Да, ты пахарь; ибо ты совершаешь пахоту, плод которой – бессмертие».

Из других историй обращений упоминаются еще из 16-го года учительства обращение великана-людоеда, из 19-го – обращение охотника, хотевшего убить Будду за то, что он освободил из силка попавшуюся в него дичь, из 20-го – обращение знаменитого разбойника Ангулималы, который выступает в Тхерагатхе с собственными стихами.

На двадцатом году, как уже сказано, Ананда был признан личным спутником Будды. После этого года южное предание молчит около 24 лет. Оно передает, правда, отдельные события, но хронологическая последовательность уже не выдерживается. Северное предание относит к 26 году расставание с Девадаттой и за три года до смерти Будды – разорение Капилавасту. Насколько мало мы знаем об этих 24 годах, прошедших, вероятно, в тихом однообразии,

настолько подробнее рассказ о последних трех месяцах жизни Будды. Он находится в Махапариниббанасутте, составленной Дигхникаей, в древнем, написанном прекрасным языком тексте. Там рассказывается, что Будда предотвратил войну царя Аджаташатру с Вриджиисами Вайшали тем, что настойчиво отсоветовал посланному царя начинать эту войну. После некоторых незначительных событий отправился он тогда в Паталиграму, которая только что была укреплена Аджаташатру и возведена им на степень города Паталипутры. Будда предсказал будущее значение этого города. Отсюда он направился в Вайшали, где произошла уже описанная встреча с Амбапали и Личхависами. Из Вайшали пошел он в близлежащее селение Белува, где и провел дождливое время. Оно было последнее в его жизни. В Белуве он тяжело заболел, но затем оправился настолько, что мог продолжать путь. По дороге в Кушинагару, столицу Малласов, пришел он в деревню Паву, где принял приглашение кузнеца Чунды, угостившего его жирной свиной. Это послужило причиной смерти Будды. После принятия мяса болезнь усугубилась, и Будда побрел уже с трудом и в жалком виде в Кушинагару. В одной роще он приказал Ананде приготовить ему ложе под цветущим деревом Шала и стал ожидать смерти. Ананда горько плакал. Будда его утешал, говоря: «Довольно, Ананда, не горюй, не жалуйся. Разве я не говорил тебе, Ананда, что нужно расстаться со всем любимым и приятным, разлучиться с ним; лишиться его. Как можно, Ананда, чтобы то, что родилось, образовалось, сложилось, подлежит прехождению, чтобы оно не разрушилось? Этого не бывает. Ты, Ананда, долго служил Совершенному с любовью и старанием, на пользу и благо, без фальши и неустанно, сердцем, устами и руками. Ты творил добро, Ананда; постарайся, скоро ты освободишься от греха». Потом Будда говорил еще ученикам и послал Ананду в Кушинагару, чтобы сообщить Малласам о предстоящей своей смерти. Малласы собрались в это время по делам в ратушу, но они прервали свое заседание, пошли, плача и жалуясь, с женами и детьми к Будде и поклонились

ему. Последним обратился инаковеровавший монах Субхадра, «последний личный ученик Господа». Затем Будда еще раз обратился к Ананде: «Возможно, Ананда, что вам придет мысль: учение утратило своего учителя, нет более мастера. Так, Ананда, вы не должны смотреть на вещи. Закон и дисциплина, которые я преподавал и возвестил вам, они будут после моей смерти вашими мастерами». Он сделал после того еще некоторые распоряжения насчет будущего, спросил трижды монахов, нет ли у них каких сомнений относительно учения и, так как все молчали, сказал: «Ну, дети, так я скажу вам: преходяще все, что возникло. Заботьтесь ревностно о своем спасении!» Это были его последние слова. Он потерял сознание и отошел. В момент его смерти произошло сильное землетрясение, и загредел гром.

Ануруддха обратился к монахам с речью, требовал от них самообладания и послал Ананду к Малласам, которые продолжали прерванные ранее дела в ратуше. При известии о смерти они громко завопили. Они пошли к телу и в течение семи дней чтили умершего Учителя пляской, пением, музыкой, возложением венков и курениями. На седьмой день восемь знатнейших Малласов понесли тело к одному святилищу вблизи Кушинагары, и там оно было сожжено с почестями, подобающими властителю мира. Останки были разделены брахманом Дроной между различными князьями и благородными. Часть получили также Шакьясы Капилавасту, воздвигнувшие над ней ступу (холм для реликвий). Эта ступа была найдена в 1898 г. Пеппе близ Пиправы в Тараи и вскрыта им. Она отличалась, от других, находящихся там ступ размерами и формой. На глубине 10 футов от вершины нашлась там небольшая разбитая стеатитовая урна, наполненная глиной, в которой оказались шарики, кристаллы, золотые украшения, резные камни и т.п. Отсюда вглубь шла круглая шахта, наполненная глиной и выложенная каменной кладкой. После того как раскопка была доведена на 18 футов вглубь, наткнулись на громадную каменную плиту, которая при исследовании оказалась крышкой массивного ящика из песчаника. Крышка эта под давлением

каменной кладки раскололась на четыре части, но ящик оказался все-таки замкнутым, так как отдельные куски крепко держались между собой, благодаря способу укрепления крышки. Они могли быть удалены без повреждения содержимого ящика. Ящик оказался выдолбленным с большим трудом и затратами из твердого, мелкозернистого песчаника отличного качества, из массивной глыбы, которую нужно было привезти издалека, так как поблизости такой породы не встречается. Внутри ящика стояла стеатитовая урна с надписью на ней, сделанной древним письмом брахми и на языке магадхи «Это хранилище останков Возвышенного Будды из рода Шакья есть благочестивое сооружение братьев с сестрами, детьми и женами». Рядом с этой урной стоял роскошный хрустальный сосуд, наполненный зернистыми звездочками из листового золота. Он был закрыт крышкой с ручкой в форме рыбы. Слева от урны стояла ваза, а перед ними плоский круглый ящичек с крышкой и ручкой; слева от вазы находилась вторая стеатитовая урна большей величины, но без надписи. Все эти сосуды были наполнены до половины украшениями из золота, серебра, драгоценных камней, хрусталя, в форме звезд, цветов, фигурок мужчин и женщин, птиц, слонов и т.д., также кусочками листового золота, на которых оттиснуты изображение льва и мистический знак свастики, или крюкообразного креста. В меньшем разнообразии форм подобные же украшения были найдены и в одной буддийской ступе в Бхаттипролу в Декане, где также стояли три хрустальных сосуда, но поменьше, чем в ступе Пиправы, хотя и похожие на них по форме. Исследование специалистов показало, что ступа в Пиправе оставалась нетронутой до 1898 г., так что в подлинности останков Будды не может быть сомнений.

Будда умер на 44-м году своего учительства, в возрасте 80 лет. О годе его смерти свидетельства колеблются между 543 и 368 годами. Макс Мюллер первый вычислил, как наиболее вероятный, 477-ый год до н.э., и это может считаться достаточно верным. Греческие и индийские свидетельства дополняют и подтверждают себя взаимно.

## **IV. БУДДА, ОТНОШЕНИЕ К ГОСУДАРСТВУ И ЦЕРКВИ**

---

---

С тех пор как нам стали известны древние источники, Будда является совершенно в другом свете, чем ранее. Я уже упоминал, что Будда не был единственным учителем, выступавшим в качестве спасителя, но что Буддийские тексты называют рядом с ним шесть знаменитых проповедников, которые отклонились от древней брахманской религии и были основателями собственных сект. Как бы ни считать преувеличенными свидетельства буддистов о великих успехах Будды, но несомненно, что он оставил далеко в тени всех своих соперников. Долго старались найти объяснение этого успеха в том, что Будда выступил энергично против высокомерных брахманов, что он отверг существовавшее с древних времен в Индии различие четырех каст: брахманов, или жрецов; кшатриев или воинов; вайшьев, или торговцев, ремесленников и земледельцев; шудров – бесправных рабов, и что он проповедовал братство всех людей. Такое мнение было, однако, большой ошибкой. Будда не был социальным реформатором. Правда, он отбросил деление на касты, но лишь постольку, поскольку каста могла быть препятствием к поступлению в его ученики. Каст как государственного института он совершенно не касался, хотя, естественно, его любовное к людям отношение и проповедовавшееся им благорасположение к всем существам должны были влиять благоприятно на отношения отдельных каст между собой. Он учил: «Мой закон есть закон милости для всех», и: «Так как учение, преподаваемое мной, совершенно чисто, то оно не полагает различия между знатым и ничтожными, между богатым и бедным». «Подобно тому, монахи, как большие реки, как Ганга, Ямуна,

Ачиравати, Сараю, Махи, когда они достигают великого океана, то утрачивают свои прежние имена и свой древний род и получают только одно имя «Великий океан», так, монахи, и четыре касты, брахманов и кшатриев, вайшьев и шудров, если они, следуя закону и дисциплине, возвешенным Совершенным, оставляют родину для безродного существования, то они утрачивают прежнее имя и древний род и получают только одно имя «аскетов, примыкающих к сыну Шакья». В действительности, круг ближайших учеников Будды состоял преимущественно из лиц высших сословий. Ананда и Девадатта были из его собственного рода, следовательно, благородные; к дворянам принадлежал и Ануруддха. Шарипутра и Маудгаляяна были брахманами, Рахула – собственный сын Будды. Но, что Будда не делал в этом отношении никаких различий, это несомненно. Упали был цирюльником. Между стхавирами (пали – тхера), «старейшими», от которых до нас дошли стихотворения, уже упомянутые Тхерагатха, выступает Ангулимала, знаменитый разбойник. Стхавира Сунита говорит там о себе: «Из низкого рода произошел я, бедного и скудного. Низко было мое занятие, я выметал (завядшие) цветы из храмов. Я был в презрении у людей, на меня смотрели свысока, меня осыпали ругательствами. Покорно сгибался я перед многими людьми». Будда принял его в свой орден и Сунита достиг своим усердием спасения. Тогда сказал ему Будда: «Святым горением и целомудренной жизнью, самоукрощением и самопокорением, – вот то, чем становятся брахманом; это – наивысшее брахманство». Стхавира Швапака принадлежал, по видимому, судя по его прозвищу «собачий повар», к одному из наиболее презираемых классов, занимавшемуся приготовлением пищи для собак. Монах Свати был рыбак, Нанда – пастух. Так же пестро было и общество женских «старейшин», стхавири (пали – тхери). Вимала была дочерью гетеры и пыталась соблазнить Маудгаляяну. Амбапали сама была ранее гетерой; Пурна была дочерью домашней рабыни Анатхапиндики, Чапа – дочерью охотника, сословие которых считалось в Индии нечистым, другие происходили

из бедных семей. Будда и его ученики были довольны, когда в орден поступали молодые люди из знатных и богатых фамилий, потому что это усиливало значение ордена и было для него полезным. Но в самом ордене не было различия состояний. В текстах говорится: «Если кто из этих четырех каст делается монахом, становится святым, разрушил обольщение, стал совершенным и законченным, сбросил с себя бремя, налагаемое на человека привязанностью к миру, достиг своей цели, разорвал всякую связь с существованием и спасся чрез совершенное познание, то он возвысился над всеми единственно через закон». «Не через рождение становится человек изверженным, не через рождение становится он брахманом; через дела свои делается он изверженным, через дела свои становится брахманом». Тексты не устают повторять, что Будда понимает под брахманом. Будда отбросил всякие жертвоприношения и всякий вид самоистязаний. Он испытал на самом себе, что покаяние и самоистязание не ведут к спасению. В Суттанипате читаем: «Ни рыбная пища, ни посты, ни хождение нагим, ни тонзура (пробивание гуменца на голове), ни заплетание волос, ни грязь, ни сырые шкуры, ни почитание огня, ни покаянные обеты, ни гимны, ни приношения, ни жертвы не способны очистить человека, если он не преодолел сомнения». В Дхаммападе целая 26 глава в 41 стихе рассуждает об истинном брахмане. Между прочим там говорится: «Никто не становится брахманом потому только, что заплетает свои волосы, ни по благородству своей семьи и своему рождению. Кто праведен и справедлив, тот блажен, тот брахман». «Что пользы тебе, глупый, в твоих заплетенных волосах, что – в твоей одежде из козлиных шкур? У тебя нечисто нутро, а ты очищаешь себя снаружи». «Я не называю никого брахманом по его происхождению или по его матери, как бы он гордо ни говорил и как бы ни был богат. Бедняка, освободившегося от вожделений, называю я брахманом». Целые отделы Трипитаки посвящены исключительно опровержению взгляда, что брахманы представляют из себя нечто лучшее, чем три другие касты.

Существование каст составляло для Будды нечто само собой разумеющееся. Он сам сознавал себя, даже когда стал монахом, благородным и не терпел, когда в его присутствии отзывались дурно о дворянстве. Но против несправедливых притязаний дворян он восставал так же резко, как и против привилегий брахманов, и всякое различие каст исчезало для него, когда дело шло не о земных вещах, а о сверхземных. Но это не было чем-то новым и исключительно ему свойственным. Такое же воззрение разделял до него Капила, основатель философии Самкхья. Бадараяна, основатель Веданты, правоверной брахманской доктрины, учил, что только три высших касты призваны к спасению. Напротив, по Самкхья, все люди без различия состояний могут быть спасены, и каждый, приобретший правильное познание, может и других вести к такому и тем спасти их. Веданта учит, что жертвы и другие дела благочестия способствуют спасению, следовательно ставит в обязанность стремящемуся к спасению оказание святых дел. Учение Самкхья, наоборот, отрицало принесение жертв и учило, что даже добрые дела не способствуют достижению правильного познания, а скорее мешают ему. Оно вовсе не придавало значения морали. И в этом большое различие между ним и буддизмом. Будда, напротив, придавал наибольшее значение строго нравственной жизни, и именно этой стороне своего учения придал замечательное развитие. И еще в одном отношении буддизм резко отличается от самкхья. Последнее требует равнодушия к всем мирским вещам. Занятие ими отклоняет дух, и вожделения не удовлетворяются наслаждениями. Самкхья требует поэтому, чтобы стремящийся к спасению отрекся от всякой житейской суеты и от собственности, и притом добровольно, так как всякое принуждение вызывает скорбь. Поэтому Самкхья советует искать уединения и по возможности избегать всякого человеческого общества, т.е. всякого случая уклониться с пути, развлечься, подпасть под новые вожделения. Усиленное размышление, концентрация духа необходимы для правильного познания. Йога, учение Патаньджали,

развило эту доктрину далее. Оно придает, как уже было упомянуто, наибольший вес духовному самопогружению и телесной аскезе, чему последовало и позднейшее (младшее) самкхья. Такое учение, по необходимости, должно было ограничиваться тесным кругом избранных. Вся машина человеческого существования вынуждена была бы остановиться, если бы большинство людей последовало таким воззрениям. Самкхья-йога осталась поэтому (философской системой для немногих избранных. Ее рецепт спасения был неприменим к массам; это была только теория, как бесчисленное множество других.

Совершенно иначе поступал Будда. В лесах Урувелы он не только познал бесполезность всякого аскетизма, но и убедился, что никакая философская система не достаточна для спасения, что философия, вообще, не лекарство для ищущего избавления. В каноне имеется много доказательных тому мест. Наиболее характерные встречаются в Суттанипате (стих 780 и след.). Там говорится, что нелегко из многих систем выбрать правильную. Один избирает одну, другой – другую. Но умные не составляют себе непреложного взгляда, не предпочитают какой-либо определенной системы, не говорят: «мне вполне ясно»; когда они перерезали узел их привязанности (к миру), они уже не требуют себе ничего в мире. Особенно интересны стихи 835 и след., содержание в себе беседу Будды с неким Магандья. Магандья предлагает Будде свою красивую дочь, которую Будда очень невежливо отстранил. Он не получил никакого вознаграждения к сожитию с женщиной, даже когда увидел трех дочерей Мары, тем менее может он его испытывать с этим существом, наполненным мочой и калом; даже ногой он не желает его касаться. Магандья спрашивает тогда его, к какой системе он принадлежит? Будда отвечает – ни к какой, так как он признал все их жалкими. Чему он учит, это – внутреннему миру, которого нельзя достигнуть никакой философской системой, никаким преданием, никаким знанием.

Философское обоснование учения не было для Будды, как для других индийских основателей религий, главным

делом. Он не заботился о том, чтобы признанное им верным было также строго логически доказано и сведено в замкнутую систему. Не форма мышления была для него главным, а содержание. Справедливо заметил Валлезер, первый научно разработавший философию буддизма в ее историческом развитии, «что для Будды именно характерно принципиальное устранение всяких метафизических проблем, и что в буддизме теоретическое так отступает назад перед практическим, что выдающеюся чертой настоящего буддизма является абсолютный индиферентизм к всему теоретическому». Валлезер указывает далее, что Будда вообще не обращал внимания на теоретические противоречия в его учении, только бы была достигнута главная цель – нравственное воздействие и благое влияние на ведение жизни. Учение Будды прежде всего практическая этика, и в своих проповедях он всегда вполне сообразовался со способностью понимания и со степенью развития своих слушателей.

Столь же мало значения, как логическому обоснованию своего учения, придавал Будда и вере. Для брахманов направляющим началом жизни служили священные писания, Веды. Будда отринул веру в них. Однажды пришел к нему молодой брахман Капатхика, из рода Бхарадваджа; ему было всего шестнадцать лет, и он был только что еще отпущен своим учителем, но уже знал наизусть три Веды и был знаком со всей литературой брахманов. Он предложил Будде вопрос, как он думает об утверждении брахманов, что только их древние песни, передаваемые из рода в род как абсолютная истина, и есть истина, а все прочее – заблуждение? Будда спросил его, со своей стороны, есть ли такой брахман, который бы утверждал, что только то, что он знает и ведает, есть истина, все же остальное – заблуждение? Когда Капатхика ответил на это отрицанием, Будда повторил свой вопрос по отношению к учителю брахмана, затем к учителю учителя и так далее до седьмого поколения и наконец до составителей самих песен Вед. Капатхика вынужден был отвечать, что и они, вероятно, не считали истиной только то, что им было известно. Отсюда Будда сделал вы-

вод, что вера в авторитет не есть вера. «Это все равно, как если бы ряд слепцов вели себя за руку; передней не видит, средний не видит, задний не видит». Вера брахманов след. без корня. Будда объяснил затем Капатхике, что надо держаться не только того, чему учат как истине, но что нужно самому сознать это за истину и собственным трудом и старанием усвоить себе как истину. Вопросы, ответы на которые представлялись ему невозможными или бесцельными, Будда просто отклонял. Монах Малункьяпутра стал однажды жаловаться, что Будда не разбирает таких важных проблем, как, например, вечен ли мир или не вечен, конечен ли он или бесконечен, тождественны ли душа и тело или различны, будет ли Совершенный жить после смерти или нет. Будда ответил ему вопросом, обещался ли он ему, когда принимал его в общину, дать ответы на такие вопросы, и ставил ли тогда он, монах, свое принятие в зависимость от ответов на них? Монах вынужден был ответить отрицательно; тогда Будда пояснил ему помощью притчи, что знание о таких вещах не способствует спасению, а потому то, что Будда не изъяснил, он, монах, должен оставить без рассмотрения. И в беседах с другими Будда всегда отклонял ответы на такие вопросы.

Своеобразно положение, принятое Буддой по отношению к народным богам. Будда вовсе не отрицает богов. Совершенно неправильно называть его атеистом. И для буддистов Индра, или, как они его обыкновенно называют, Шакра, остается царем богов, общее число коих 33 также удержано. Индра бодрствует над буддистами так же, как и над брахманскими индусами. Когда благочестивому угрожает опасность, или когда кто задумывает или совершает особенно доброе дело, то трон Индры становится горячим; царь богов вынужден встать и посмотреть кругом, что происходит на Земле. Как в брахманизме, так и в буддизме святые часто посещают богов на небе. Очень часто появляется Брахма Сахампати с бесчисленной массой около себя других богов Мира Брахмы. Мы узнаем даже из буддийских писаний о большем числе видов богов, чем из брах-

манских. Упоминаются боги-Праджапати, боги четырех великих царей, боги смерти, боги неба-Тушита, боги безграничной радости, блестящие, благовонные, солнечные, величественные, сияющие, бесформенные и многие другие. Говорится о земных, лесных, древесных божествах. Многие сотни тысяч божеств сопровождают Будду, чтобы внимать его проповедям. Существуют духи всех видов и страшные преисподнии в большом числе. Но боги в буддизме утратили много в своем древнем блеске. Быть богом значит для Будды только получить высшую степень существования, лучшую форму бытия. Даже Индра достиг своего величия только потому, что ранее творил добро. В одном буддийском тексте говорится, что Будда посетил раз Индру и объяснил ему, почему монах есть лучший из богов и людей, и это поучение Индра передает затем Маудгальяне, когда тот тоже посетил его на небе. И чтобы показать богам мощь монаха, Маудгальяна приводит пальцем своей ноги в колебание небесный дворец. Боги приходят так же, как и люди. Человек в следующем возрождении может сделаться богом, бог – человеком, даже животным или безжизненной вещью. Как люди, боги тоже подвержены рождению, старости и смерти. Но боги все-таки лучше людей. Обожествление было высшей ступенью в круговороте рождений, и надежда в следующем рождении возродиться богом в мире богов должна была служить стимулом к правильному ведению жизни. Будда должен был оставить, по крайней мере, открытой возможность, что благочестивый человек, которому в этой жизни приходилось плохо, может жить в следующем возрождении на небе, как бог, в блеске и без забот. Боги, таким образом, не должны были отсутствовать; они составляли необходимое звено в цепи верований в переселение душ. Будда поэтому никогда не высказывал сомнений в существование богов. Многократно рассказывается, что разные лица обращались к нему с прямым вопросом: есть ли боги? Так, например, царь Прасенаджит и брахман Шарнгарав. Прасенаджита Будда просил объяснить, что он понимает под его вопросом. Прасенаджит ответил, что он

хотел бы знать, возвращаются ли боги в мир или нет. «Из богов, – сказал Будда, – возвращаются в мир те, для которых к этому есть основание, т.е. те, которые в чем-нибудь провинились». И на небе, следовательно, имеет власть грех. Шарнгараве Будда отвечал уклончиво, что вообще в мире принимается, что боги существуют. Так как конечная цель учения Будды – уничтожение всякого существования, то отсюда само собою вытекает, что спасенный стоит выше богов и что следовательно, быть богом не может быть высшим желанием буддиста. Мы не имеем оснований принимать, что сам Будда думал иначе, чем то, чему он учил. Правда, однажды им было сказано, что он познал много более того, чем возвестил своим ученикам. Но он сейчас же прибавил, что не возвестил этого потому, что оно не способствует спасению. Отношение Будды к богам было дано верою в переселение душ, на которой покоится все его учение. И именно поэтому он оказывается истым индусом, и его учение истинно индийским.

---

## V. СПОСОБ УЧЕНИЯ БУДДЫ

---

Выше приведены уже примеры, насколько формальны были речи и беседы Будды, когда он говорил своим монахам. Еще более доказывается это рассмотрением его учения. Совершенно иначе поступал он, когда говорил народу на его языке. До нас дошло много рассказов, свидетельствующих, что Будда желал быть спасителем для народа и был им. Один из наиболее изящных, это рассказ о Кисаготами, названный справедливо Максом Мюллером «образчиком истинного буддизма».

В Шравастии, в бедной семье родилась девушка, получившая имя Готами (санскр. Гаутами). По ее сухопарости ее прозвали Кисаготами, «Тощая Готами». Она вышла замуж, но с ней обращались дурно в семье ее мужа, потому что она была из бедного дома. Но когда она родила сына, ей стали оказывать почет. Мальчик умер, прежде нежели в состоянии был бегать. Так как она до тех пор не видела смерти, она не допускала людей, хотевших унести мальчика для сожжения. С мыслью – «я попрошу лекарства для моего сына» она взяла труп на руки и стала ходить из дома в дом, спрашивая: «не знаете ли вы лекарства для моего сына?» Тогда сказали ей люди: «Сошла ты с ума, дочь? Ты ищешь лекарства для твоего мертвого сына». Она же говорила сама себе: «Конечно, я найду кого-нибудь, кто знает лекарство для моего сына». Тогда увидел ее один умный человек. Он сказал ей: «Я, моя дочь, не знаю лекарства, но я знаю человека, который знает средство». «Кто же знает его, милый господин?» – «Мастер, моя дочь, знает его; пойди к нему и спроси у него!» Со словами: «Я пойду, милый господин», пошла она к мастеру, поклонилась ему, стала рядом с ним и спросила его: «Знаешь ли ты лекарство для моего сына, господин?» – «Да, я знаю такое лекарство». – «Что же я должна взять?» – «Возьми щепотку горчичного

семени». – «Я возьму, господин; но из какого дома взять мне его»? – «Из дома, в котором ни сын, ни дочь не умерли, ни кто-либо другой прежде». – Она сказала: «Хорошо, господин», попрощалась с мастером, взяла своего мертвого сына и пошла в город. У дверей первого дома попросила она горчичного семени, и когда ей дали, она спросила: «В этом доме ведь не умер ни сын, ни дочь, ни кто-нибудь другой прежде?» – «Что говоришь ты? Живых немного, а мертвых много». – Тогда она возвратила горчичное семя и пошла ходить по другим домам, но нигде не получила желаемого. Вечером она подумала: «Ах, это трудная работа. Я полагала, что только мой сын мертв, но в целом городе умерших более, чем живых». Когда она подумала так, ее мягкое сердце из любви к сыну отвердело. Она бросила своего сына в лесу, пошла к мастеру, поклонилась ему и стала рядом с ним. И мастер спросил ее: «Получила ли ты горчичное семя?» – «Я не получила его, господин. В целом городе мертвых больше, чем живых». – Тогда сказал ей мастер: «Ты думала, что только твой сын умер. Это – вечный закон для всего живого. Царь смерти уносит, как быстрый поток в море гибели всех живых существ, ранее чем удовлетворятся их желания», и произнес затем, уча закону, стихи: «Человек, гордящийся своими детьми и своим скотом, и дух которого привязан к земному, увлекается смертью, как спящая деревня – потоком». После произнесения этой строфы Кисаготами достигла первой ступени святости. Она поступила в монахини, и ее стихи имеются в Тхеригатхе. Рассказ этот, как и многие другие, был перенесен на Запад, где существуют параллели ему.

Другая форма учения, излюбленная Буддой, была посредством притч. Примером может служить приведенный выше рассказ о Кшибхарадвадже. Особенно любил Будда брать для сравнения земледелие и наводнение, или случаи обыденной жизни. «В Шрಾವастхи, – сказал он однажды монахам, – жила когда-то хозяйка, по имени Вайдехика. Хозяйка Вайдехика, монахи, пользовалась хорошей славой: «Кротка хозяйка Вайдехика, тиха хозяйка Вайдехика, миролюбива хозяйка Вайдехика». Эта хозяйка Вайдехика, монахи, имела

служанку по имени Кали, которая была ловка и старательна, и свою работу исполняла хорошо. И вот служанке Кали, монахи, пришла мысль: «Моя госпожа пользуется хорошей славой: «кротка хозяйка Вайдехика, тиха хозяйка Вайдехика, миролюбива хозяйка Вайдехика». Не проявляет что ли моя госпожа своего внутреннего гнева, или у нее нет его? Или я исполняю мою работу так хорошо, что госпожа не выказывает своего гнева? А что будет, если я устрою ей испытание». И служанка Кали, монахи, встала раз, когда уже был день (совсем светло). Тогда сказала хозяйка Вайдехика служанке Кали; «Эй, ты, Кали!» – «Что госпожа?» – «Как же ты встаешь, когда уже день?» – «Это ничего, госпожа». – «Как, ничего, дурная ты служанка, если встаешь, когда уже совсем день», сказала она сердито и недовольно и сморщила свои брови. Тогда пришла служанке Кали мысль: «Моя госпожа имеет внутри гнев, только не выказывает его. Так как я исполняю мою работу хорошо, она не выказывает внутреннего гнева, который у нее есть. А что будет, если я поставлю ей испытание посильнее?» И вот, монахи, служанка Кали встала раз еще позже. Тогда хозяйка Вайдехика сказала служанке Кали: «Эй, ты, Кали!» – «Что, госпожа?» – «Как же ты встаешь, когда совсем светло?» – «Это ничего, госпожа!» – «Как ничего, дурная ты служанка, если встаешь, когда совсем светло», сказала она сердито и недовольно. (В тех же выражениях рассказывается далее, что Кали, для испытания своей госпожи, встала в третий раз еще позже). Тогда схватила хозяйка, сердитая и недовольная, дверную задвижку (т.е. деревяшку, которая двигается для запора двери), ударила ею Кали и проломилась ей голову. Служанка Кали, с раной в голове, из которой текла кровь, обратила на свою хозяйку внимание соседей: «Смотрите, господа, на дело кроткой, смотрите, господа, на дело тихой, смотрите, господа, на дело миролюбивой! Кто из вас свою единственную служанку за то только, что она встала, когда уже был совсем день, в гнев и недовольстве ударит дверной задвижкой и проломит ей голову?» И вот, монахи, хозяйка Вайдехика получила постепенно дурную славу: «Хозяйка Вайдехика – сердитая, хозяйка Вайдехика – беспокойная,

хозяйка Вайдехика – не миролюбивая». Так, монахи, и иной монах совсем кроток, совсем тих, совсем миролюбив, до тех пор, пока его ушей не коснутся неласковые слова. Но если, монахи, ушей монаха коснутся неласковые слова, он должен заявить себя кротким, выказать себя тихим, показать себя миролюбивыми. Я не назову, монахи, кротким такого монаха, который кроток и выказывает кротость только для того, чтобы получить одежду, пищу, постель и лекарство в случае болезни. Почему? Потому что такой монах, когда он не получает ни одежды, ни пищи, ни постели, ни лекарства в случае болезни, не будет кроток и не выкажет кротости. Я называю кротким, монахи, такого монаха, который кроток и проявляет кротость, почитая закон, высоко держа закон, уважая закон. Поэтому, монахи, вы должны учить: мы будем кротки и будем проявлять кротость, потому что мы чтим закон, высоко держим закон, уважаем закон».

Охотно пользовался также Будда образом врача. Опасности, угрожающие монаху, сравниваются с опасностями, которым подвержен купающийся: опасности от волн, водоворотов, крокодилов, дельфинов. Аскеты и жрецы, стремящиеся ложным путем достигнуть познания, сравниваются с человеком, который, чтобы добыть сесамового масла, наполняет корыто песком, смачивает песок и затем выжимает его, или с таким, который для того, чтобы получить молока, доит рог у отелившейся коровы, или с человеком, который, чтобы сбить масло, наливает в кружку воды и сбивает ее ухватом, или, чтобы добыть огня, берет сырое полено и пытается сверлить его сырой деревяшкой. Колличество таких притч неисчерпаемо. Многие из них повторяются в различных частях канона, как, например, притча о курице и яйцах, которая приводится и в отрывках найденного в Китайском Туркестане санскритского канона: «Подобно тому, монахи, как курица, если у нее имеется восемь, или десять, или двенадцать яиц, и они будут как следует положены, надлежащим образом высижены и правильно образованы, разве такая курица не может иметь желанья: «Пусть мои цыплята кончиком когтя или клювом разобьют скорлупу и благополучно выйдут», и цыплята оказываются способными кончиком когтя

или клювом разбить скорлупу и благополучно выйти; так, монахи, и монах, обладающей пятнадцатью частями ревностного стремления (к спасению), способен к проникновению, способен к просветлению, способен к достижению высшего спасения».



*Ворота с изображением сцен из жизни Будды*

Будда не боится и очень смелых сравнений. «Человек, монахи, закинул в море вершу с одним входом, и эту вершу восточный ветер сбивал к западу, западный ветер – к востоку, северный – к югу, южный – к северу; в вершу попала одноглазая черепаха и через сто лет ей удалось вынырнуть кверху. Как думаете, монахи, просунет эта одноглазая черепаха в ту вершу свою шею?» – «Если и просунет, господин, то разве по прошествии долгого времени. – «Скорее, монахи, одноглазая черепаха просунет шею в эту одновходную вершу, чем глупец, перешедший в одно из четырех состояний мучения, сделается снова человеком».\*

---

\* Буддизм принимает четыре состояния (апайя), в которые могут перейти грешники после смерти: ад, возрождение в вид животного, в виде призрака, в виде демона.

Притчи изобилуют тонкими наблюдениями над человеческой жизнью и природой и очень ценны для нас по многим указаниям на индийские нравы и обычаи. Нередко мысли Будды передаются также в форме диалога.

В историях обращения Будда выставляется обыкновенно только один творящий обстоятельно, а слушающий его только в конце немногими словами подтверждает сказанное. Рядом с притчами Будда пользовался очень часто для пояснения историями древних времен, баснями и сказками.

Он шел этим навстречу склонности индийского народа. Уже очень рано некоторые из этих историй были переиначены так, что сам Будда в одном из его прежних рождений, как Бодхисаттва, т.е. как существо, предопределенное сделаться некогда Буддой, является героем рассказа, а все прочие действующие лица или звери являются его друзьями, спутниками, учениками или противниками. По этим образцам впоследствии были переделаны многие древние истории, а очень многие и придуманы вновь. Этот род рассказов носит название *Джатака*, «История предрождения». Они собраны в особом сочинении того же названия. Древнее число этих Джатак – 34. Теперь оно возросло у южных буддистов до 547, у северных их меньше. Многие из этих рассказов оказываются, очевидно, только вариантами или позднейшими подражаниями. Из Индии они указанным выше путем перешли на запад. Многие сказки и басни, восхищавшие нас в детстве, и которые мы и теперь еще охотно перечитываем, открываются прежде всего в Индии.

Нередко Джатаке предпосылается другая история, часто настолько мало отличающаяся от самой Джатаки, что последняя просто ссылается на нее. Иногда выступает только один Будда в одном из его прежних существований, иногда – многие личности; злодеи отождествляются с людьми, игравшими дурную роль в жизни Будды, а добрые – с друзьями Будды. Большой частью истории прилаживаются к стиху какой-нибудь строфы, которая целиком приводится под конец и заключает в себе известную сентенцию. В середине нередко также появляются строфы, как и вообще в уста

Будды часто влагаются стихи. Иногда это древние стихи, вошедшие в поговорки, иногда импровизированные. Размер стиха, «шлока», очень простой и свободный, так что владеть им легко. Весьма вероятно, что Будда и его ученики часто вставляли в прозаические рассказы стихи. Об одном из старейших, Вангисе, говорится положительно, что он отличался перед другими даром импровизации. Во всяком случае стихи образуют древнейшую составную часть Джатак. Только они и вошли в древнейшую часть южного канона. Они составляли твердый остов, к которому причленялось прозаическое повествование, менявшееся в зависимости от обстоятельств, по месту, времени и личности. Так было это в Индии уже в эпоху Вед, и так оно осталось и теперь не только по отношению к рассказам, но и к театральным пьесам. В северно-буддийских текстах, например в Лалитатавистаре и Махавасту, та же самая история, иногда в несколько отличном виде, передается часто и прозой, и стихами. Всюду метрическое изложение производит впечатление древнейшего. В Махапариниббанасутте приводятся строфы, доказывающие, что должно было существовать древнее житие Будды в стихах. В Индии стих господствовал с древнейших времен; если верить позднейшим известиям, им иногда пользовались и низшие сословия. Насколько Джатаки были любимы и распространены, доказывает то обстоятельство, что изображения отдельных сцен из них встречаются на ступе в Бхархуте.

Манера проповеди и учения, искусное применение народных рассказов, притч, поговорок и сентенций, несомненно, очень способствовали тому, что мудрец из рода Шакья мог привлечь к себе сердца народа и что к нему толпами шли верующие. Большое значение имела также личность учителя и покровительство мощных царей. Но все это едва ли бы могло вызвать такой успех учения, если бы оно само не шло навстречу потребностям масс.

---

## VI. УЧЕНИЕ БУДДЫ

---

В Дхаммападе находится стих (183), приписываемый самому Будде, и который повторяют и теперь буддисты, как нечто вроде символа веры. «Оставление всех грехов, делание всякого добра, очищение сердца – вот закон Будды». И этому стиху вполне соответствует все то, что передано нам как учение Будды. Оно вращается около двух пунктов: страдания и спасения. «Подобно тому, монахи, – говорится в нем, – как великое море мира (океан) имеет только *один* вкус – вкус соли, так и это учение имеет только *один* вкус – вкус спасения». Оно ставит себе, таким образом, вполне определенную практическую цель – спасение. Спасение же означает для индуса избавление от возрождения.

Все учение Будды зиждется на так называемых «четырех благородных истинах». Они суть: страдание, происхождение страдания, уничтожение страдания, путь, который ведет к уничтожению страдания. Другими словами: 1) Все, что существует, подлежит страданию. 2) Причина страдания – человеческие страсти. 3) Освобождение от страстей освобождает от страдания. 4) Путь к освобождению – «благородный восьмичленный путь». Первая истина устанавливает, следовательно, присутствие страдания в мире, вторая объясняет причину его, третья утверждает, что оно может быть уничтожено, и четвертая поясняет, как его можно уничтожить. Эти четыре благородных истины играют главную роль уже в первой проповеди Будды, произнесенной в Бенаресе. Они повторяются бесчисленное число раз в священных писаниях буддистов, и ученики Будды передавали их монахам теми же самыми словами, как и их учитель. Они считаются средством познания каждого истинного буддиста. Шарипутра говорит, например: «Если, братья, благородный ученик сознает страдание, происхождение

страдания, уничтожение страдания, путь, ведущий к уничтожению страдания, то этот благородный ученик имеет правильное познание, и его познание истинно; он верит в учение, он принадлежит хорошему учению». Деление на четыре заимствовано, как показал проф. Керн, из системы медицины, которой следовало уже Самкхья-йога. Оно соответствует четырем ступеням врачей: болезнь, здоровье, причина болезни, лечение и четырем ступеням йоги: то, чего следует избегать, избежание, причина подлежащего избежанию и средство к избежанию. И в подробностях, как мы увидим далее, Будда не ушел далее своих учителей. Ему лично принадлежит только форма понимания четырех истин.

О первой истине говорится в бенаресской проповеди так: «Вот, монахи, благородная истина о страдании; рождение – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание, соединение с нелюбимым – страдание, разлука с любимым – страдание, недостижение желаемого – страдание, короче пять элементов,\* вызывающих привязанность к существованию, суть страдание».

Уже этой первой благородной истиной буддизм заявляет себя пессимизмом. И действительно, другой религии в мире, которая была бы построена на столь пессимистической основе, и последователи которой были бы так глубоко проникнуты ничтожностью и презренностью этой жизни, как буддизм. Никакая истинная религия немислима без капли пессимизма, но ни одна не выказалась с такой открытой решительностью как буддизм, что земля наша есть юдоль скорби. Мысль Шопенгауэра, что в нашем загадочном существовании ясны только его драматичность и ничтожность, есть также и взгляд Будды. Но Будда и здесь несамобытен. Он внес в религию только то, что до него его учителя возвещали, как философию. Капила говорил: «Нигде никто не счастлив», и «Совершенное устранение тройственного страдания есть конечная цель (души)»; по мнению Патанджали «Для разумного все – страдание». Будда

---

\* Эти пять «скандха», о которых будет речь ниже.

сделал только то, что эта истина стала доступной познанию не одних лишь «разумных». Он вынес ее в народную массу. Ничтожество всех вещей рисуется яркими красками в буддийских писаниях. В Дхаммападе говорится: «Из радости рождается страдание, из радости рождается страх. Кто избавился от радости, для того нет страдания; откуда явится у него страх? Из любви рождается страдание, из любви рождается страх. Кто освободился от любви, для того нет страдания; откуда явится у него страх»? Постоянно и вновь напоминает, что смерть полагает конец всем радостям и что никто не может избежать ее. «Ни в воздушном пространстве, ни в открытом море, ни проникая в скалистые пещеры, не найдешь ты места на Земле, где бы не одолела тебя смерть». Подобные изречения бесчисленны. Преходимостью вещей Будда желал доказать прежде всего их ничтожность и бесполезность.

Вторая благородная истина касается происхождения страдания. Бенаресская проповедь говорит об этом: «Вот, монахи, благородная истина о происхождении страдания. Это – та жажда, которая вызывает возрождение, которая сопровождается радостью и вожделением, которая здесь и там находит свою радость, как жажда похотей, жажда (вечной) жизни, жажда (вечной) смерти». Под «жаждой» (тршна) Будда понимает жизнерадостность, желание жить, утверждение воли жизни. В Суттанипате говорится: «Всякое возникающее страдание происходит из жажды; но при полном уничтожении жажды, при освобождении от страсти, не может возникнуть страдания. Человек, сопровождаемый жаждой, долго блуждающий по путям переселения душ, не освобождается от возрождения души». В Дхаммападе читаем: «Кого в мире одолевает эта злая, ядовитая жажда, страдание того растет, как размножающаяся трава-бирана. Если же кто в мире поборет эту злую, трудно одолеваемую жажду, от того отпадает страдание, как капля воды от листа лотоса. Как дерево, даже поваленное, снова пускает ростки, если его корни не повреждены, так и страдание возвращается снова, если жажда и вожделение не

уничтожены. Люди, побуждаемые жадой, мечутся, как заяц в силках. Связанные оковами и узами, они долго выносят страдание и несут его снова и снова. Безумный уничтожает себя своею жадой наслаждений, как если бы он был свой собственный враг».

Для народа было достаточно установить факт, что жажда существует и что она – причина страдания. Это было легко доказать на примерах из обыденной жизни. Но у посвященного могли неизбежно возникнуть вопросы: откуда является эта жажда? Что за причина, что мы все вновь поддаемся ей? Как объяснить, что она нас влечет от рождения к рождению? Будда не уклонился от ответов на эти вопросы. Уже в древнейших текстах мы встречаем резко сформулированный ответ, но выраженный темным, техническим языком, весьма затрудняющим понимание. Формула эта носит название пратитьясамутпада, т.е. «возникновение (чего-нибудь) в зависимости (от чего другого)», иначе – формула о «связи причины и следствия» или о «причинной связи». Эта формула – одно из самых основных учений буддизма, и по ее святости ставится непосредственно за четыремья благородными истинами, с которыми она иногда прямо соединяется. Она гласит: «Из незнания возникают скрытые впечатления; из скрытых впечатлений возникает мыслительная субстанция; из мыслительной субстанции возникают имя и форма; из имени и формы возникают шесть органов; из шести органов возникает соприкосновение; из соприкосновения возникает ощущение; из ощущения возникает жажда; из жажды возникает привязанность (буквально: цепляние за существование); из привязанности (к существованию) возникает образование (зачатие); из образования возникает рождение; из рождения возникают старость и смерть, боль и жалобы, страдание, скорбь и отчаяние. Таково возникновение целого царства страдания».

Обыкновенно формула эта нанизывается и «взад», т.е. отрицательно к ее положительному изложению. «Если незнание устраняется совершенным уничтожением вожделения, то это вызывает уничтожение скрытых впечатлений;

уничтожением скрытых впечатлений уничтожается мыслительная субстанция; уничтожением мыслительной субстанции уничтожаются имя и форма; уничтожением имени и формы уничтожаются шесть органов; уничтожением шести органов уничтожается соприкосновение; уничтожением соприкосновения уничтожается ощущение; уничтожением ощущения уничтожается жажда; уничтожением жажды уничтожается привязанность (к существованию); уничтожением привязанности (к существованию) уничтожается образование (зачатие); уничтожением образования уничтожается рождение; уничтожением рождения уничтожаются старость и смерть, боль и жалобы, страдание, скорбь и отчаяние. Таково уничтожение всего царства страдания». В этом отрицательном изложении формула представляет в своей сущности только развитие третьей из четырех благородных истин об уничтожении страдания.

Бенаресская проповедь говорит об этом: «Вот, монахи, благородная истина об уничтожении страдания, это – полное освобождение от жажды, уничтожение ее, отвержение, оставление, изгнание». Формула объясняет вместе с тем также и третью истину.

Но как нужно понимать самую формулу? На вопрос этот отвечать теперь легче, чем прежде, с тех пор как мы знаем, что теоретически буддизм основывается на философии Самкхья-йога. Слово, переданное мной выражением «скрытые впечатления», санскр. *samskara* очень трудно понимаемо, и приведенный мной перевод может быть допущен только за неимением лучшего. Его переводили словами «образования», «стремления», «различения», «остаток» или «осадок» (*residuum*), последнее выражение, пожалуй, ближе к истинному смыслу. Самскара обозначает буквально «приготовление», «снаряжение», «обработку», затем в страдательном значении «приготовленное», «обработанное», «сделанное», «форма». В дальнейшем смысле оно выражает сумму всех форм, материю, все, что существует. Но оно употребляется также и в применении к духу и, соответственно, его основному значению – «приготовление»,

«обработка» прилагается к способности духа производить хорошее и дурное, к его восприимчивости, предрасположению к таким деяниям. Этот смысл и имеет слово в нашей формуле. По учению Самкхья, каждое существо, кроме грубо материального, видимого, уничтожающегося тела (стхулашарира), обладает еще тонким внутренним телом (лингашарира), которое вместе с душой переходит из одного грубого тела в другое. Это внутреннее тело есть субстрат всех психических процессов, и оно образовано, по Самкхья, рядом элементов, во главе которых стоит орган мышления или мыслительная субстанция, «буддхи», буквально «разум». Эту мыслительную субстанцию приводят в движение самскара или васана, т.е. присутствующие в разуме впечатления, оставшиеся в нем от прежних дел («карма») и передающиеся от рождения к рождению по наследству. Самскара суть, следовательно, то, что осталось скрытым в духе от прежних рождений и что при достаточных для того условиях развивается в духе и ведет к новым делам. Эти самскарки могут в продолжении многих существований особи пребывать скрытыми; существо может совершенно не сознавать их. Но они обладают жизненной силой и снова выступают при подходящих условиях. Это – скрытые восприятия, предрасположения, открывающая возможность добрых и злых дел, служащие побуждениями к ним, подобные бациллам, развивающимся при определенных, благоприятных для них условиях. Покуда, следовательно, такие самскарки имеются в духе, он не может успокоиться. Их нужно поэтому уничтожить. Это достигается тем, что человек уничтожает «неведение» (авидья). Под «неведением» Самкхья и Йога подразумевают незнание того, что дух и материя – нечто совершенно между собой различное. Если человек сознает – это заблуждение исчезает. Соединение духа с телом прекращается, наступает состояние «однобытия» (кайвалья), «избавления» (мукти), «погашения» (нирвана). «Неведение» есть причина самскар. Совершенно также учит и Будда. Но его «неведение» – иное. Буддийские тексты не оставляют сомнения в том, что разумел

Будда под «неведением». Шарипутра говорит в одном древнем тексте: «Не знать страданий, друг, не знать происхождения страдания, не знать уничтожения страдания, не знать пути, ведущего к уничтожению страдания, – это, друг, называется неведением». То же подтверждается и другими текстами. «Неведение» есть, следовательно, незнание учения Будды. Кто не знает его, не может уничтожить самсары, не может, следовательно, достигнуть спасения. Чайльдерс, подвинувший в его «Dictionary of the Pali Language (London 1875) более, чем кто-либо другой, понимание технических выражений буддизма, заметил уже, что самсары ведут в область кармы, т.е. действий человека, его добрых и злых дел. Если от прежних рождений дух получает предрасположение к доброму или злему, то, естественно, должен был возникнуть вопрос, может ли человек сделать из себя что-нибудь для влияния на эти предрасположения? Мнения об этом весьма расходились. Одни утверждали, что человек может определять свою судьбу собственными деяниями, другие отрицали это. Во главе отрицателей во времена Будды стоял Маккхали Госала, или, как его называют северные буддисты, Маскарин Госаликапутра, один из шести учителей, проповедовавших в стране одновременно с Буддой. Он был основателем секты Адживика, о которой упоминает царь Ашока Приядаршин (263 – 226 г.г., по другим 272-232 г.г. до Хр.) в одной из своих надписей на скале. Численность этой секты должна была быть, следовательно, многочисленной в то время. Он известен также джайнасам, которые называют его Госала Манкхалипутта и признают учеником отступника их учителя Махавиры. Из учения Маккхали до нас дошло, к сожалению, очень мало. Но известно, что он учил: «Нет действия, нет деяния, нет воли», т.е. что он отрицал свободу воли. Противниками его были Махавира и Будда. Махавира учил: «Есть напряжение, есть действие, сила, воля, мужественное хотение и деяние», а Будда: «Я учу, что есть действие, дело, воля». Будда объявил: «Как из всех тканых одежд волосяная самая худшая, так из всех учений учение Маккхали

наихудшее». Будда, следовательно, принимал, что человек может влиять на свою судьбу, может даже определять ее.

Первое предложение каузальной формулы гласит: «Кто не познает учения Будды и не обратится к нему, тот не освободится от предрасположений к новому рождению». – Второе предложение утверждает: «Из самсары возникает мыслительная субстанция». Слово для мыслительной субстанции есть «виджняна» и это соответствует вполне «буддхи» Самкхья. Схоласты пользуются обоими словами как синонимами. «Буддхи» понимается обыкновенно как способность образовывать и удерживать представлена, сила суждения, пронизательность. Но в философии Самкхья «буддхи» есть субстанция, мыслительная субстанция. Это – орган различия, суждения, решения, и он считался самым главным из внутренних органов, почему и назывался также «махат» или «махан», «великий», в философии Йога – «читта» – «мышление», «мысль», «смысл». Буддисты, впрочем, также видят в «виджняне» субстанцию, элемент (дхату). Это для них шестой элемент, рядом с землей, водой, огнем, ветром, эфиром. Он представляется как тонкий нетелесный элемент, не умирающий с человеком, но вместе с «самсар» и через их посредство сохраняющийся после смерти и дающий зародыш для нового существования. Он тождествен с «лингашарира» Самкхья. Самсары производят его; он есть их развитие, расцвет, возведение в явление.

Тесно связано с этим третье предложение: «Из мыслительной субстанции возникают имя и форма». «Имя и форма» (намарупа) есть древнее обозначение «индивидуума», «особи». Так, читаем в Мундака-Упанишаде: «Как реки, впадающие в океан, теряют названия и форму и исчезают, так и мудрый, утративший имя и форму, переходит в высший небесный дух». Самкхья и Йога не пользуются таким обозначением. Вместо него они употребляют «ахамкара», «я – делание», принятие «я», т.е. индивидуальности. Но Самкхья производит «ахамкара» из «буддхи», как буддизм «намарупу» из параллельной «буддхи» «ваджняны». В тождественности этих понятий нельзя, следовательно, сомневаться.

Четвертое предложение гласит: «Из имени и формы возникают шесть органов». Шесть органов, это – пять чувств и дух (манас), так же как их внешний образ. Как в Самкхья, так и в буддизме они специализируются еще далее, что здесь может быть опущено. Четвертое предложение имеет такой смысл: «После того как особь образовалась теоретически, она проявляется практически приложением органов».

Пятое предложение: «Из шести органов возникает соприкосновение» и шестое: «Из прикосновения возникает ощущение» развивают мысль, высказанную в четвертом предложении. Шесть органов вступают, по их созданию, в соотношение с объектами. Внутренний и внешний миры соприкасаются, а из этого возникает, как седьмой член ряда, «жажда», т.е., как мы видели, желание жить, радость жизни. Характерно для буддизма только исключительное употребление слова «жажда». Но Йога пользуется таким же выражением в совершенно такой же связи, хотя употребляет чаще слова «радость жизни» и «желание».

Восьмое предложение гласит: «Из жажды возникает привязанность (упадана)», цепляние за существование, пребывание в плену у жажды, привязанность к миру, к его радостям. Самкхья употребляет вместо «привязанность» выражение «добродетель и порок» (дхарма – дхармау), что, в сущности, то же самое.

Совершенно сходно и девятое предложение: «Из привязанности возникает образование (бхава)». Вместо бхава Самкхья употребляет выражение «самсмерти», «кругообращение рождений». В других случаях употребляется слово «самсара», синоним «бхава». Предложение означает, следовательно: «Привязанность к земному ведет к вечным, новым существованиям». Заключительные предложения развивают это в подробностях, перечисляя рождение, старость и смерть, боль и жалобы, страдание, скорбь и отчаяние. Таким образом, теоретически буддизм почти все заимствовал от Самкхья-йоги.

После Пратитьясамутпады важнейшее в буддизме – учение о пяти «скандха». Скандха подобное же многозначнее слово, как и самскара. Оно означает «ствол», «плечо», «отдел сочинения», «множество», «масса». В буддийском смысле оно означает «элементы бытия», элементы, из которых слагается всякое мыслящее существо. Таких скандха буддизм принимает пять: телесное, впечатление, ощущение, самскара и виджняна. Два последних выражения уже известны нам из каузальной формулы. Но, как скандха, они понимаются шире. Как скандха всех самскара 52 числом. Они обозначают, как таковые, духовные способности, проявления человеческого духа, как размышление, радость, жадность, ненависть, ревность, стыд и т.п. Они след, преходящие впечатления. Виджняна, напротив означает, как скандха, различающее, критическое познание духа, различение того, есть ли какое дело или мысль хороши и достойны, или худы и недостойны, или ни то ни другое. Виджняна подразделяется на 89 отделов и есть важнейшая из пяти скандх, почти столь же важная как сам дух (манас). Как самскара и виджняна, три других скандха тоже подразделяются на классы.

Составленное из скандха существо не представляет однако, по Будде, что-либо постоянное, а есть нечто находящееся в постоянном течении и изменении. Нет «бытия», а только вечное «образование». Что мы называем «личностью» или «я» есть только сумма непрерывно следующих одно за другим движений. Есть, конечно, отдельные элементы, но нет целого. Все находится в вечном изменении. Самый известный и часто приводимый пример для иллюстрации такого учения, это пример о колеснице. Подробно он записан только в одном сочинении, относящемся к II столетию по Хр., в Милинда-паньхе, «Вопросах Милинды». Милинда, это – царь Менандр, правивший в Индии около 120 г. до Хр. и из всех греко-индийских царей наиболее распространивший здесь свое владычество. В сочинении описывается свидание царя с буддийским мудрецом Нагасеной. В начале своей длинной беседы Нагасена спрашивает царя,

прибыл ли он пешком или в колеснице. Царь отвечает, что он не ходит пешком и прибыл в колеснице. Нагасена предлагает ему объяснить, что такое колесница. «Есть ли колесница дышло? Или ось? Или колеса? Или кузов? Или шест со знаменем? Или хомут? Или удила? Или бич? Или дышло, ось, колеса, кузов, шест со знаменем, хомут, удила, бич вместе? Милинда вынужден ответить на все эти вопросы отрицательно и признать, что «колесница» только слово, что в действительности колесницы нет. Нагасе на ссылается в заключение на стихи, произнесенные перед Господом монахиней Ваджра. «Как после сложения частей слово тому «колесница», так при наличности скандха словесное выражение тому «существо». Но «существо», или, как обыкновенно говорится, «сам», т.е. «я» – не есть нечто постоянное. Неоднократно поучает Будда своих слушателей, что несведущие, неверующие люди с незапамятных времен держались взгляда: «Это мое; это я; это я сам», но сведущий, верующий человек при виде всех вещей говорить: «Это не мое, это не я; это не я сам». Как к всем другим вещам, это применяется и к собственной личности «Если, например, монахи, какой-нибудь человек станет собирать или жечь в этой джетаване (парке) траву, деревья, сучья, листву или по надобности воспользуется ими, придет ли вам в голову мысль, что этот человек сжигает или пользуется для своей надобности нами! «Нет, господин!» «Почему нет?» «Это не сами мы и не принадлежит нам».

«Также, монахи, и телесное впечатление, ощущение, самскара, виджняна – не ваши. Отдайте их! Они не будут пригодны вам для спасения и счастья».

При этом возник вопрос, остается ли после смерти человек тем же или становится другим, вопрос весьма важный для учения о возрождении и, вместе с тем, о воздаянии после смерти. В Милиндапаньхе этот вопрос прямо поставляется Милиндой. Нагасена отвечает, что человек после смерти не остается тем же, но и не становится другим, и пытается доказать это рядом сравнений, примером которых может служить следующее. «Если, например, великий

государь, человек зажигает светильник, будет ли он гореть всю ночь?» «Да, господин, он может гореть всю ночь». «Но есть ли, великий государь, пламя в первую смену (т.е. стражу) ночи тоже, что во вторую?» «Нет, господин». «Есть ли пламя во вторую смену то же, что в третью?» «Нет, господин». «Был ли, великий государь, светильник в первую смену другой, чем во вторую, а этот снова иной, чем в третью?» «Нет, господин, свет всю ночь исходил от одного светильника». «Так же, великий государь, следуют один за другим и элементы форм бытия. Один возникает, другой проходит; без начала и конца следуют они непосредственно один за другим. Ни как тот же самый, ни как другой, подходят они к последнему сложению виджняны». Личность, след., остается все той же, только элементы, из которых она составлена, постоянно изменяются. Каждый должен поэтому нести следствия своих дел в этом рождении и в ближайшем.

Как с телом, так и с душой. Будда вовсе не отрицает существования души. Он отрицает только, что существует вечная неизменяющаяся душа, как нечто совершенно различное и отдельное от тела. Душа есть также только масса вечно изменяющихся отдельных элементов. Буддисты выступают поэтому и против материалистов, утверждающих, что нет души.

Для представления этого вечно движущегося и изменяющегося Будда избирает по преимуществу образ потока, как Гераклит, или еще чаще образ пламени (как, например, в горной проповеди). Когда Кисаготами сделалась монахиней, она зажгла раз в монастыре светильник, и когда увидела, что пламя то потухает, то снова вспыхивает, она сказала; «Так же возникают и приходят живые существа, но тех, которые достигли нирваны, не увидят более». Будда явился ей и подтвердил это теми же словами. В Тхеригатхе рассказывает монахиня Патачара, как она достигла спасения. Под конец она говорит: «Тогда взяла я светильник, пошла в монастырь, увидела свое ложе и легла на постель. Я взяла иголку и вытащила ею светильню. И дух мой освобо-

дился так же, как погас светильник». Слова «как погас светильник» звучат на пали: *надипассева ниббанам*. Слово *ниббана*, более известное в санскритской форме *нирвана*, доминирует в учении Будды. *Нирвана* складывается из префикса *нис*<sup>1</sup> «из», переходящего перед звучащими гласными в *нир*, корня *ва* – «дуть», «вевать» и суффикса *participiī praeteritī passivī na*. Оно означает буквально: «вывеяно», «выдучено», «погашено», «потушено», а в качестве существительного «погашение», «потухание». В этом буквальном смысле оно употребляется часто, как в приведенном только что выше отрывке. Затем оно переносится на погашение огня вожделения. Кто знает четыре благородных истины, кто поступает по ним, кто совершенно укротил свои страсти, тот достигает еще на земле состояния блаженного покоя, *нирваны*. Святой не имеет надобности дожидаться смерти, чтобы спастись, он находит спасение еще на Земле. В Тхерагатхе тхера Самкртыя говорит: «Я не желаю смерти, я не желаю жизни. Я ожидаю моего часа, как работник своего жалованья. Я не желаю смерти, я не желаю жизни. Я жду моего часа, полный сознания и мысли», – древние стихи, приписываемые также Шарипутре и встречающиеся уже отчасти в брахманской литературе. Тексты часто представляют на вид, что *нирвана* для буддистов означает прежде всего состояние безгрешия и отсутствия страдания. Однажды пришел к Шарипутре странствующий монах Джамбукхадака и сказал ему: «Говорят часто, брат Шарипутра, *нирвана*, *нирвана*! Но что же это такое – *нирвана*? И Шарипутра ответил: «Уничтожение страстей, уничтожение грехов, уничтожение слепоты, вот, брат, что значит *нирвана*». На вопрос Джамбукхадаки, имеется ли путь к достижению *нирваны*, Шарипутра рекомендует ему благородный восьмичленный путь. В Дхаммападе читаем: «Если ты не возбуждаешься более, стал как треснувший колокол, то ты достиг *нирваны*, ты не будешь более вести дурных речей». И в Сутганипате: «У кого уничтожены страсти, кто освободился от высокомерия, кто одолел всю стезю вожделений, кто овладел вполне собой и достиг *нирваны*, крепкий ду-

хом, тот идет правильно в мире». Существует спасение уже при жизни. Это, впрочем, также не что-либо свойственное только буддизму. Всем философским системам Индии при- суща мысль, что спасение достигается только определен- ным познанием, которое затем не может быть утрачено. Это спасение при жизни называется «дживанмукти», а спа- сенный при жизни «дживанмукта». «Дживанмукти» брах- манов соответствует вполне «Самдиттхикам Ниббанам», «нирване при жизни» буддистов. Если Будда учил, что нирвана может быть достигнута еще при жизни, то он сле- довал только воззрениям своего времени и своих предше- ственников. Несколько нов был только путь, им избранный. Нирвана есть прежде всего погашение жажды, оставление радостей этого мира. Но этим еще не достигается полное спасение. Познание не оказывает обратно действующей си- лы на дела, совершенные мною *до* познания, оно не унич- тожает самскар, скрытых впечатлений. Следствия *этих* дел должен нести и спасенный при жизни. Но *после* познания, и след., после спасения при жизни, спасенный не совершает более дел, способных влиять на его будущее, так как он к всем вещам этого мира равнодушен. С достижением позна- ния и с исчезанием неведения, прекращается возможность добрых и злых дел, а вместе с тем и возможность нового рождения. Кругооборот жизни заканчивается смертью. Спасенный умирает, не просыпаясь вновь. В Суттанипате рассказывается, что когда однажды Будда находился в Ала- ви, незадолго до того там умер один из старейшин, Нигрод- хакаппа, учитель Вангисы, импровизатора между старей- шими. Вангиса желал узнать, достиг ли Нигродхакаппа нирваны или нет, и спросил Будду: «Не была ли напрасна для Нигродхакаппы та благочестивая жизнь, которую он вел? Вступил ли он в нирвану, или его скандха еще сущест- вуют?» Господь ответил: «Он уничтожил в этом мире жаж- ду имени и формы, уничтожил поток Марас, в котором долго находился; он преодолел без остатка рождение и смерть». «Преодолеть без остатка рождение и смерть» зна- чит: у него не осталось никаких остатков скандха, т.е. он не

возродится. А когда старейший Годхика сам лишил себя жизни, Будда сказал: «Годхика, сын хорошей семьи, перешел в нирвану; его мыслительной субстанций нигде уже более нет. Годхика перешел в нирвану, победив воинство смерти; он не приобрел более возрождения и вырвал с корнем жажду». «Перешел в нирвану» в оригинале – «Париниббуто», и всегда тексты, когда они говорят точно о состоянии умершего, достигшего полного избавления от возрождения, пользуются выражением париниббана = санскр. паринирвана – «полная нирвана». Сочинение, сообщающее нам о смерти Будды, называется Махапариниббанасутта, и с момента, когда Будда умер, к нему применяется только выражение *париниббута*. Нирвана имеет фактически две ступени: спасение при жизни, собственно *нирвана*, и спасение после смерти, прекращение перерождений, *паринирвана*, только неправильно называемая просто нирваной. Первая ступень есть необходимое предварительное условие для второй. Кто достиг правильного познания учения Будды и решил остаться в нем, тот заявляет тем свое намерение не возрождаться, более. Нирвана есть противоположность «тршна», «жажде». Как тршна есть утверждение воли к жизни, так нирвана ее отрицание. Погашение жажды имеет следствием погашение жизни, верную смерть. Это логическое последствие учения Будды.

Встречаются, однако, места в древних текстах, в которых Будда прямо отклоняет вопрос о состоянии после смерти; поэтому было высказано утверждение, что Будда избегал ясной формулировки понятия нирвана и что официальным догматом было: «О состоянии после смерти Совершенный не открыл ничего». Это неправильно. Правда, Будда отклоняет вопрос о том, что делается с человеком после смерти, но только потому, что этот вопрос совершенно лишний для спасения. Он не оставил ни малейшего сомнения, в чем заключается цель его учения: это – успокоение всех самскар, т.е. всех мыслей, имеющих в духе от прежних рождений, уничтожение мыслительной субстанции, уничтожение всех скандха, вечная смерть. Что эта

цель может быть достигнута, человек познает при вступлении в первую нирвану, когда он спасается еще при жизни. Тогда он убеждается, что это его рождение – последнее, что более для него нет возрождения, что он по смерти достигает полной нирваны. Таким образом, первая нирвана есть для него причина счастья, беспечальная, несравненная земля мира, вечное убежище, в котором не знают страданий, место, которое буддийские источники расписывают яркими красками. Выражения, подобные только что приведенным, легко могли повести к представлению о рае, что и произошло, действительно, в северном буддизме.

Сам Будда, однако, понимал свою нирвану, несомненно, иначе. Для него это было полное угасание после смерти, конец возрождений. Но и в этом Будда не был новатором. «Имя и число» встречаются в том же смысле не только у брахманов, но и у джайнасов и других сект. Как философская система буддизм стоит, как уже сказано, невысоко. Он в полной зависимости от Самкхья-йоги, и его корни вполне в почве Индии. Но если Будда, вообще, рассчитывал найти учеников, он не мог избежать философского обоснования. Ученый в Индии с древнейших времен ничего не значил, если он не мог вести диспута, и Будда в течение своей долгой жизни часто пускался в словопрения со споролюбивыми жрецами различных сект. Нигде не было легче основать новую философскую систему, как в Индии. Уже небольшого отклонения от какой-либо известной существующей доктрины было достаточно, чтобы выступить, основателем новой. Так было не только в философии, но и в грамматике, риторике, медицине. Но для Будды система не была самоцелью, а, как уже сказано ранее, только средством для цели. Для народа всякая система была бесцельной, а Будда обращался к народу. Если три первые благородные истины были его философским исповеданием, то четвертая – путь, ведущий к прекращению страдания, была его исповеданием религиозным. Четвертая истина обнимает этику буддизма. Именно она врезается глубоко в обыденную жизнь,

и именно в ней проявляется в ярком свете величие Будды. Только через нее буддизм становится религией.

Бенаресская проповедь говорит об этом: «Вот, монахи, благородная истина о пути, ведущем к уничтожению страдания. Это – благородный восьмичленный путь, именно: правая вера, правая решимость, правое слово, правое дело, правая жизнь, правое самостарание, правое мышление, правое самоуглубление».

Во главе стоит, след., правая, истинная вера, и это само собой понятно. Награда, обещаемая Буддой, ожидает только верующего, прежде всего – монаха, отрекшегося от этого мира. Но и мирянин должен к ней стремиться. Предписания для мирян, конечно, существенно иные, чем для монаха. Чтобы сделаться буддийским мирянином, достаточно троекратно произнесете «Трех Прибежищ»: «Я прибегаю к Будде; я прибегаю к Закону; я прибегаю к Общине». Это три предложения называются «Три Драгоценности».

Вступая в церковь, мирянин принимает на себя долг соблюдать пять заповедей, которые обязательны для всех буддистов. Они гласят: 1. Ты не должен убивать; 2. Ты не должен красть; 3. Ты не должен жить нецеломудренно; 4. Ты не должен лгать; 5. Ты не должен пить опьяняющих напитков. К этим пяти заповедям сводятся все обязанности мирянина. Он может их исполнить в точности только тогда, когда обуздает свои страсти, и этим спасет свое сердце. Это спасение сердца (четовимукти) есть *любовь* (Майтри, пали – Метта).

Как и христианство, буддизм выставляет главнейшей добродетелью – *любовь*. Заканчивая свою проповедь в Бенаресе, Будда говорит: «И на меня нашло познание и понимание; непоколебимо спасение моего сердца; это мое последнее рождение; нет более возрождения (для меня)». А в конце «горной проповеди» читаем: «Освобождением от страстей он спасется. И когда он спасется, то познает, что он спасен, и ему станет ясно, что возрождение закончилось, святость достигнута, что он исполнил свой долг и что для него нет более возврата в этот мир». О слушателях же этой

проповеди говорится: «Во время этого изложения сердца тысячи монахов совершенно избавились от страстей». И вместе с этим в сердца их вошла любовь. Она – «спасение сердца». Все, писавшие до сих пор о буддизме, просмотрели главное место, посвященное буддийской любви. Оно гласит: «Все средства в этой жизни для приобретения религиозной заслуги не стоят, монахи, шестнадцатой доли любви, спасения сердца. Любовь, спасение сердца, включает их в себя и светит, и блестит, и сияет. И как весь свет звезд, монахи, не стоит шестнадцатой доли лунного сияния, но лунное сияние включает его в себя и светит, и блестит, и сияет, так, монахи, все средства в этой жизни для приобретения религиозной заслуги не стоят шестнадцатой доли любви, спасения сердца. Любовь, спасение сердца, включает их в себя и светит, и блестит, и сияет. И подобно тому, монахи, как в последний месяц дождливой поры, осенью, на ясном безоблачном небе солнце, восходя по небу, прогоняет весь мрак в воздушном пространстве и светит, и блестит, и сияет, и как ночью, ранним утром светит, блестит и сияет утренняя звезда, так, монахи, все средства в этой жизни для приобретения религиозной заслуги не стоят шестнадцатой доли любви, спасения сердца. Любовь, спасение сердца, включает их в себя и светит, и блестит, и сияет. В другом месте говорится: «Кто, монахи, утром, в полдень и вечером жертвует по сто горшков с пищей, и кто утром, в полдень и вечером, хотя бы на мгновение, вызывает любовь в своем сердце, второй из них получает от того большую пользу. Поэтому, монахи, вы должны учить так: любовь, спасение сердца, будем мы вызывать, усиливать, ей споспешествовать, ее усваивать, ее оказывать, ее достигать, ее правильно прилагать». Сила любви представляется великой. Кто проявляет любовь, тот имеет от того восемь преимуществ он хорошо спит; он хорошо пробуждается; он не имеет дурных снов; люди к нему относятся хорошо; все другие существа относятся к нему хорошо; боги охраняют его; огонь, яд, меч не вредит ему; если он далее и не усвоит себе ничего, он пойдет в мир Брахмана (высшее

небо). Когда Будда желает приобрести себе человека, он «пронизывает его духом любви». Рассказывается, что однажды, когда Будда пришел в Кушинагару, Малласы постановили, что всякий, кто не выйдет приветствовать Господа, повинен будет заплатить штраф 500 золотых. Один приятель Ананды, Малла Роджа, также вышел навстречу Будде, чему Ананда очень обрадовался. Но Малла Роджа сказал ему, что он сделал это не для Будды, Закона и Общины; он вышел навстречу только из за грозящего штрафа. Ананда, огорченный этим, пошел к Будде, указал ему на то, что Роджа видный человек, что приобретение его было бы полезно для учения, и просил Будду обратить его. Будда «пронзил его духом любви», и Роджа пошел, «как корова тяжелая теленком» от вихары к вихаре, и спрашивал монахов о Господе, покуда не нашел его. Он был затем обращен. Даже диких зверей укрощает мощь любви. Когда Девадатта подкупил сторожей злого слона Налагири, чтобы они выпустили его на Будду, то Будда «пронзил слона духом любви», и «пронизанный духом любви» слон остановился с поднятым хоботом перед Буддой, который гладил его рукой. С этого времени Налагири стал ручным, и люди пели тогда стих: «Многие укрощают палкою, крюком и бичом; без палки и оружия был укрощен слон великим Святым». Когда один монах умер однажды от укуса змеи, Будда сложил вину на то, что монах не «пронзил духом любви» четыре рода змеиных царей. Он оставил своим ученикам одно изречение, являющееся древнейшим примером в буддийской литературе столь излюбленных впоследствии формул заклинания. Говорящий уверяет, что он любит всех существ, безногих, двуногих, четвероногих, многоногих.

Будда побуждал многократно окружавших его заботиться о духе любви. В Меттасутте Суттанипаты говорится: «Как мать охраняет свое дитя, своего единственного ребенка, своей жизнью, так следует проявлять безмерную любовь к всем существам. к всему миру следует проявлять безмерную любовь к высшим, к низшим, к равным с нами, беспредельно, без вражды и соперничества. Стоя, ходя,

сидя, лежа, покуда человек бодрствует, он должен выказывать такое расположение. Это называется жизнью в Боге». Любовь, сострадание, дружественное участие и спокойствие составляют жизнь в Боге; они – «Четыре Неизмеримых», или, как их называет северный буддизм, «Четыре жизни в Боге». Но источник трех последних есть любовь (Метта), всегда занимающая первое место. Она, как мы видели, поставляется выше всяких святых дел. Все жертвы, приносимые благочестивыми царями, не стоят шестнадцатой доли сердца, излучающего любовь. За немногими исключениями монахи последовали увещанию Будды. Трогательно читать, с какою любовью они встречали Будду и как они и сами между собой держались в любви и верности. «Однажды, так рассказывается, отправился Возвышенный в Прачиनावамшадаву («Восточный Бамбуковый лес»). Там жили тогда преподобный Ануруддха, преподобный Нандика и преподобный Кимбила. Лесной сторож увидел издали идущего Возвышенного, и когда он увидел его, сказал ему: «Не ходи в этот лес, аскет! Здесь живут три важных господина, которые никогда не изменяют себе; не беспокой их!» Преподобный Ануруддха услышал, что говорил лесной сторож Возвышенному, и когда он услышал это, сказал сторожу: «Брат лесной сторож, не препятствуй Возвышенному. Это наш высокий Учитель». И преподобный Ануруддха пошел к преподобному Нандике и к преподобному Кимбиле и сказал им: «Идите, преподобные, пришел преподобный, наш высокий Учитель». И преподобный Ануруддха, и преподобный Нандика, и преподобный Кимбила вышли навстречу Возвышенному; один взял у Возвышенного милостынный горшок и верхнюю одежду, другой приготовил ему сиденье, третий принес ему воды для умывания ног, скамеечку и таз. Возвышенный сел на приготовленное сиденье и умыл себе ноги. И после того, как преподобные поздоровались с Возвышенным, они сели возле него. И к преподобному Ануруддхе, сидевшему рядом с ним, так обратился Возвышенный: «Как живется вам, Ануруддха? Есть ли чем жить? Нет ли недостатка в подаяниях?» – «Живется нам

сносно, Возвышенный. У нас есть чем жить, и мы не имеем, господин, недостатка в подаяниях». «Живете ли, Ануруддха, вместе, согласно, без споров, мирно, глядя дружелюбно один на другого?» – «Мы живем, господин, вместе, согласно, без споров, мирно, и смотрим дружелюбно один на другого». – «Каким же образом поступаете вы так, Ануруддха?» – «Я думаю, Господин, что для меня прибыль и счастье, что я живу вместе с такими священнослужителями. Во мне, господин, возникла деятельная любовь к этим преподобным, любовь руками, устами и сердцем, открытая и скрытая. Я думаю так, Господин: не могу ли я подавить мою собственную волю и поступать по воле этих преподобных? И я подавил, господин, мою собственную волю и поступаю по воле этих преподобных. *Ибо тела наши, господину различны, сердце же наше, думаю я, одно*». Тот же самый ответ получил Будда на свой вопрос от Нандики и Кимбилы.

Образы, подобные этим трем монахам, не единичны в истории буддизма. Они показывают, что нравственность буддизма нечто большее, чем простая «условная мораль». Правда, буддизм не выставил идеального требования христианства любить врагов своих. Он учит только не платить ненавистью за ненависть и делать добро ненавидящим нас. В Дхаммападе говорится: «Мы хотим жить счастливо, без ненависти между врагами; без ненависти хотим мы жить между ненавидящими нас». «Безгневием покоряй гнев; злое покоряй добром; скупого покоряй дарами; истиной покоряй лжеца». «Враждою не утишается вражда в этом мире; невраждою утишается она; таков вечный закон». Более еще чем по христианскому учению обещается благочестивому награда по учению буддизма, и буддист думает о ней, делая доброе. Но на практике встречается в буддизме не менее бескорыстных, благочестивых людей, чем в христианстве.

Не верно также, как это делает Гарнак, называть буддизм религией, которая «не руководится одним принципом» и в которой «в основной мысли слишком мало нормированного, а в отдельных законах слишком много».

Основная мысль буддизма – *майтри*, пали – *метта*. Метта не есть ни сострадание, ни чувство дружбы, но христианская любовь. Сострадание, это – «каруна», а чувство дружбы – «мудита», две следующие за меттой «неизмеримый». Каруна – это «горевание с горяющим», мудита – «радование с радующимся». Они вытекают из метты. Метта же зарождается в сердце человека тем, что он «оставляет любовь (рага) и вражду (доса)». Рага – это чувственная любовь, привязанность к предметам этого мира, к женщине и ребенку, к достатку и имуществу, к радостям и наслаждениям жизни. Метта – это любовь к ближнему, обнимающая всех существ, и которой достигает только тот, кто освобождается от раги и досы. Только таковой вступает в обладание четырех «неизмеримых», Упеккха (санскр. упекша), «спокойствия» (равнодушия). Идеал этой добродетели описывается словами, вкладываемыми в уста самого Будды: «К причиняющим мне боль и к уговоряющим мне радость, к всем отношусь я одинаково; участия и досады нет у меня. Радость и боль, честь и бесчестие уравниваются во мне; к всему я одинаков; это завершение моего равнодушия (Упеккха)». На этой ступени человек избавлен от страстей и уверен в вечной смерти.

Если «в языке буддизма и нет слов для той поэзии христианской любви, о которой говорит хвалебная песнь Павла» (Ольденберг), то никто все-таки не может отрицать поэзии и глубокого чувства в хвалебной песне Будды, посвященной Метта, и которую я привел выше из Итивуттаки. Превратным было бы унижать христианство перед буддизмом, но также несправедливо было бы и умалять буддизм перед христианством. По их нравственным законам обе религии стоят одинаково, а в следовании этим законам буддисты идут часто далее христиан. Так, например, по отношению первой заповеди буддизма: «Ты не должен убивать».

В Дхаммикасутте Суттанипаты говорится: «Не должно убивать, ни заставлять убивать какое бы то ни было живое существо, ни одобрять, когда другие убивают; но нужно

остерегаться причинять страдание существам, как тем, которые сильны, так и тем, которые дрожат в мире». С этой заповедью стоит в связи, как было уже упомянуто, обычай соблюдения дождливой поры. Против первой заповеди грешит не только тот, кто сам убивает, но и кто приказывает убивать, кто присутствует при нем, кто косвенно вызывает его. Поэтому буддисты гнушаются животными жертвами брахманов, так же как охотой и войной. Охотники, рыбаки, мясники причисляются к самым презренным условиям. Разумеется, при строгом проведении, эта заповедь должна привести к нелепостям. Следуя ей, нельзя было бы убивать вредных и докучливых животных, что в Индии еще менее допустимо, чем у нас. Там люди терпят от всякой гадины, и тысячи становятся ежегодно жертвами тигров и змей. На практике и не пошли так далеко. Но что заповедь оказала доброе влияние, и доказательство тому мы имеем в надписях царя Ашоки Приядаршина. Первый эдикт его гласит: «Здесь (т.е. в моем царстве) нельзя убивать и приносить в жертву никакого животного, и не могут быть устраиваемы никакие пиршества. Ибо богами любимый царь Приядаршин видит большой вред в пиршествах. Но есть многие праздничные собрания, которые богами любимый царь Приядаршин считает хорошими. Прежде на кухне богами любимого царя Приядаршина убивались тысячи животных для приготовления из них навару. Теперь, с тех пор, как написан этот религиозный эдикт, будут убиваться только три животных, два павлина и газель, да и газель не всегда. В будущем и эти три животных не будут убиваться». Ясно говорит об изменении взглядов царя и тринадцатый эдикт, в котором он выражает глубокое сожаление о тех жестокостях, которые были совершены им ранее, при завоевании земли Калинга.

Первая заповедь понимается буддистами еще и так, что живым существам должна была оказываема во всех отношениях пощада. Второй эдикт Ашоки гласит: «Повсюду в государстве богами любимого царя Приядаршина и у его соседей..., повсюду богами любимым царь Приядаршин

повелел устроить два вида лечебниц: лечебницы для людей и лечебницы для животных. Где не имеется пригодных для людей и животных трав, там повелел он их добыть и посадить. Также, если где-то нет корней и плодов, он повелел достать их и посадить. По дорогам повелел он сажать деревья и рыть колодцы для пользования животным и людям». Всюду в буддийских странах обязанность любви к ближним распространяется и на животных. Выдающееся влияние на проявление такой широкой заботы о животных имело, несомненно, учение о переселении душ. Нельзя было быть уверенным, что в каком-нибудь животном не живет в данное время душа какого-нибудь родственника.

Первая заповедь требует вместе с тем широкой любви к ближнему. И никакая религия не была терпимее буддизма, составляющего в этом отношении прямую противоположность исламу. Между всеми великими религиями она одна никогда не старалась распространять себя мечом и силой. Буддист хотя и считает свою религию наилучшей, но он оставляет и другим их веру. Эту терпимость показывает нам двенадцатый эдикт Ашоки. «Любимый богами царь Приядаршин чтит все религиозные сообщества, как странствующие, так и оседлые, он раздает им дары и выражает разным образом свое почтение. Но любимый богами придает не столько значения подаркам и оказанию чести, сколько тому, чтобы то, что составляет особенность их, процветало. Процветание особенностей всех религиозных сообществ многообразно, но основой должна служить осторожность в речи, чтобы именно не восхвалять высоко свое собственное религиозное сообщество или не поносить и не унижать без основания другие религиозные сообщества, но при всяком подходящем поводе оказывать почет чужим религиям. Поступая так при каждом подходящем случае, они содействуют своей собственной религии и творят также добро другим религиям. Кто поступает иначе, тот вредит своей религии и творит зло другим религиям. Ибо, кто всегда восхваляет свою религию и хулит другую религию, тот, думая возвысить свою религию и придать ей

более блеска, на самом деле приносит ей тем больший вред. Единение одно во благо, когда каждый внимает учению другого и внимает охотно. Эта терпимость была губительна для буддизма, особенно всюду, где он встречается с исламом.

Вторая заповедь гласит: «Ты не должен красть». Дхаммикасутта говорит об этом: «Разумный ученик Будды не должен брать нигде ничего, что ему не дано; он не должен и поручать другому брать что-либо, ни одобрять, когда кто что-либо берет. Он не должен брать ничего, что ему не дано». И эта заповедь имеет свою положительную сторону и повелевает тогда: «Ты должен давать». После любви ни одна добродетель так не важна у буддистов, как щедрость; иногда может даже казаться, что она ставится во главе всех добродетелей. Может быть, при этом играет некоторую роль и своекорыстие. Нужно принять во внимание, что монахи не работают, но живут исключительно щедротами мирян. Было, следовательно, в их собственном интересе всячески восхвалять эту добродетель. Индийские жрецы понимали это отлично со времен Ригведы. В Дхаммападе читаем: «Жадные не войдут в мир богов; только дураки не восхваляют щедрости. Мудрый наслаждается щедростью и становится тем счастливым в этом мире». Заслуга и награда повышаются соответственно настроению, с которым дающий дарит. Учение христианства, что Бог любит дающего с радостью, разделяется и буддизмом. Кто дает неохотно, получает от своего дара не пользу, а вред. Рассказывается, что когда Господь пребывал однажды в Велуване, пришел туда один человек, который нес на плече сноп сахарного тростника и жевал один его колос. За ним шел добродетельный, благочестивый мирянин-буддист с маленьким мальчиком. Мальчик просил со слезами сахарного тростника, но человек ему не дал. Когда отец, указывая на громко плачущего ребенка, стал просить сахарного тростника, человек бросил ему его наконец неохотно через плечо. После смерти он за свою жадность возродился среди привидений, и его награда соответствовала его делам. Он возродился в большой роще, поросшей высоким сахарным тростником. Как только он

пытался сорвать этот тростник, тот ударял его, и он падал в обмороке. Он был избавлен Маудгальяной, который дал ему совет схватить тростник отвернувшись, как он когда-то бросил его ребенку. Мораль этой истории такова, что все должно даваться радостно и охотно. Даже малые подарки ведут к большой награде. Однажды Будда рассказал историю о сыне одного богатого гильдейского мастера в Раджагрихе. Из чрезмерной любви родители не учили их сына ничему, так как они считали свое богатство таким крупным, что сын не мог бы его растратить. Он попал, однако, в общество, проводил время в кутежах с игроками и певцами и кончил тем, что стал нищим. В убежище для бесприютных встретился он раз с ворами, которые уговорили его совершить вместе кражу. При этом по неловкости он был пойман и осужден на смерть. По дороге на место казни увидела его гетера, с которой ранее он имел сношения. Из сострадания к его печальной судьбе она послала ему четыре штуки сладостей и воды. В этот момент Махамаудгальяна увидел своим божественным взором его несчастье и попытался его спасти из ада. Он явился перед ним, и осужденный предложил ему с верующим сердцем сладостей и воды. За это после казни он возродился как древесный бог на большой густотенистой смоковнице в горном лесу.

Так как полем его доброго дела послужил Маудгальяна, то даже за это доброе дело он возродился в мире богов. Но в момент смерти он благодарно вспомнил о гетере, и через это сердце его оказалось запятанным, так что он должен был удовольствоваться рангом земного духа. Зато он имел потом преимущество прожить к своему удовольствию одну неделю с своей любимой гетерой. Будда произнес после этого рассказа стихи: «Архаты подобны полю, дарители – пахарям, дары – семеню; из этого происходит плод. Это семя, эта пахота и это поле служат на благо духам умерших и дарителю. Духи умерших наслаждаются тем, а даритель возвышается своим благочестивым делом. Если он здесь делает доброе и чтит духов умерших, он восходит на небо, так как совершил хорошее дело».

Буддист должен, если он может, принести пользу другим созданиям, без колебаний охотно жертвовать своей жизнью. И об этом рассказываются многие истории. Щедрость, как и у брахманов, ставится в обязанность особенно царям. Как четыре добродетели, через которые царь может и должен стать популярным, указываются: щедрость, ласковость, старание в государственных делах и беспристрастие. Щедрость буддийские властители проявляли широко во все времена. В третьем и одиннадцатом эдиктах Ашока Приядаршин называет похвальным и законным: послушание родителям, щедрость к друзьям, знакомым, родственникам, брахман и аскетам, неумерщвление живых существ и воздержание от хуления инаковерующих. В восьмом эдикте он говорит, что во время своих путешествий он принимает аскетов, брахманов и старцев, одаряет их и разделяет между ними золото. Буддийские пилигримы из Китая описывают, с какою расточительностью раздают цари подарки при больших религиозных собраниях. Благотворители, как Анаткапиндика и Вишакха, живут в памяти буддистов до настоящего времени.

Третья заповедь гласит: «Ты не должен жить нецеломудренно». В Дхаммикасутте говорится об этом: «Разумный да избегает нецеломудренной жизни как кучи (раскаленного) угля. Если он не в состоянии вести себя целомудренно, то да не присвоит он себе жены другого». Признается, вообще, похвальным для мирянина воздерживаться от сношений с женщинами. Для монаха это было обязательным. Буддизм, как и католицизм, предписывает целибат. За нарушение брака угрожается тягчайшим наказанием, продолжающимся чрез многие рождения. Дхаммапада учит: «Постепенно и при всяком случае да удаляет разумный с себя ржавчину, как кузнец с серебра. Ржавчина, возникающая на железе, постепенно съедает его; так и неразумно поступающего ввергают его дела в ад. Ржавчина у женщины есть дурное поведение, ржавчина у дающего – жадность, ржавчина суть греховные склонности на этом и том свете». «Четырех вещей достигает неразумный человек, сходящийся с женою

другого; грех – сожитие без наслаждения, наказание в этой жизни, ад. Он совершает грех, наслаждение и него не велико, так как он и она полны страха (перед открытием), царь налагает на него тяжелое наказание. Поэтому человек не должен сходиться с женою другого». Суттанипата говорит: «Кто сходится с женами родных или друзей, насильно или по соглашению, тот – отверженный».

Четвертая заповедь говорит: «Ты не должен лгать». Дхаммикасутта говорит об этом: «Ни перед судом, ни в собрании не должен никто лгать на другого. Не должно никого совращать к лжи, ни одобрять того, кто лжет, но избегать всякого вида лжи». В Кокальясутте говорится: «Во рту человека возникает при его рождении топор, которым глупый поражает себя, когда ведет худую речь. Кто хвалит кого, заслуживающего порицания, или порицает заслуживающего похвалы, тот извергает своим ртом несчастный выброс и не приносит этим себе счастья. Неважен несчастный выброс, чрез который при игре в кости проигрывают деньги; гораздо важнее тот несчастный выброс, которым грешат против доброго. Кто говорит неправду и кто отрицает то, что им сделано, пойдут в ад; с обоими низко поступающими будет после их смерти на том свете подтуплено одинаково. Когда кто-то выставляет дурным человека чистого и невинного, то грех падает обратно на глупца, как пыль, выброшенная против ветра». Положительная сторона заповеди: «Ты должен говорить о твоём ближнем только хорошее». В одной из своих речей Будда говорит о монахе: «Он оставляет злословие, отвращается от клеветы. Что он слышал здесь, он не будет говорить там, дабы не разъединить этих; что он слышал там, он не будет говорить здесь, дабы не разединить тех. Он примиряет разъединившихся и укрепляет объединенных. Согласие – его блаженство, согласие – его радость, согласие – его наслаждение; создающие согласие слова говорить он. От грубых речей удерживается он, грубые слова оставляет. Он говорит только слова непорочные, приятные для слуха, любезные, идущие к сердцу, вежливые, любовные и приятные народу». То, что

здесь говорится о монахе, в другом месте теми же самыми словами определяется как качество самого Будды и рекомендуется всем людям.

Пятая заповедь такова: «Ты не должен пить опьяняющих напитков». Климат Индии требует трезвости, и полное запрещение опьяняющих напитков было благодетельно и необходимо, тем более что в древности индусы любили выпить. Дхаммикасутта говорит: «Хозяин, следующий этому закону (т.е. учению Будды), не должен пить опьяняющих напитков, ни приглашать других пить их, ни одобрять, когда другие пьют, потому что он знает, что конец пьянства – безумие. Ибо в пьянстве глупые грешат и делают других людей пьяными. Нужно избегать этого греха, который вызывает безумие, увлекает к глупости и только глупому кажется хорошим».

Таковы пять заповедей, которые должен соблюдать мирянин. Кто не делает этого, тот, как говорит Дхаммапада, вырывает сам себе корни. Монаху поставляются еще пять других заповедей, всего, следовательно десять: 6. Не есть в неуказанное время; 7. Не принимать участие в пляске, пение, музыке, представлениях; 8. Не пользоваться венками, благовониями и украшениями; 9. Не спать на высокой или широкой кровати; 10. Не принимать золота и серебра. Мирянам также ставится в заслугу соблюдение первых трех из этих заповедей, если не всю жизнь, то по крайней мере в известные дни. Считается противным религии, если эти три заповеди не соблюдаются в дни Упавасатха. Эти дни Упавасатха соответствуют нашим воскресеньям; это день полнолуния, день новолуния и каждый восьмой день после полнолуния и новолуния. Название означает «Постный день». В брахманизме это был день перед большой жертвой Сома, когда постились. В буддизме это уже не был день поста, но день покаяния. В дни Упавасатха миряне надевают свои лучшие одежды. Благочестивые воздерживаются от своих занятий и от мирских удовольствий. Они отправляются к священнику и заявляют о своем намерении соблюдать в этот день восемь заповедей. Для духовных в дни но-

во- и полнолуния полагается большая исповедь, о которой речь будет ниже.

С именем благочестивого, по древнеиндийскому и древнеиранскому воззрению, перешедшему и в христианство, соединяется представление о человеке, который не грешит ни мыслью, ни словом, ни делом. В буддизме это тройное деление весьма обычно, и грехи поэтому подразделяются на три класса: на грехи мысли, слова и дела. Грехи мысли суть: корыстолюбие, злоба, склонность к сомнению; грехи слова: ложь, клевета, проклятья, пустая болтовня; грехи тела: убийство, воровство, недозволительное половое сношение, – всего десять. В Сигаловадасутте Дигханикаи приводится кодекс нравственности, едва ли заключающий в себе пробелы. Об этой сутте Чайльдерс справедливо заметил, что она открывает нам не «замерзший мир буддизма», но что она исполнена энтузиазма человечности. Отношения между родителями и детьми, между учителем и учеником, мужем и женой, господином и слугой, друзьями, мирянами и монахами определяются ясно, взаимные обязанности устанавливаются точно. О родителях и детях например говорится: «В пяти видах должен проявлять сын попечение о родителях. Он должен говорить: «Я буду их кормить, как они кормили меня; я буду для них работать; я буду продолжать мой род; я вступлю во владение моим наследством; я отдам им долг (почту их), когда они умрут». В пяти видах родители проявляют любовь к их сыну: они удерживают его от греха, наставляют его в добродетели, учат его чему-нибудь дельному, приискивают ему подходящую жену и оставляют ему в свое время наследство». О господах и слугах говорится: «В пяти видах должен проявлять господин заботу о своих слугах. Он должен им давать работу по силам, должен кормить и вознаграждать их, опекать их во время болезни, предоставлять им участие в необычных удовольствиях и давать им отдых в надлежащее время. В пяти видах выказывают слуги любовь к их господину. Они встают ранее его и ложатся позже, довольствуются тем, что им дается, исполняют свою работу хорошо и

говорят о нем хорошее». Сутта заключает: «Щедрость, любезная речь, благосклонное обращение, саможертвованное отношение к всем существам, везде, где это надлежит, эти качества то же для мира, что ступица для колеса. Если бы этих качеств не было, ни мать, ни отец не пользовались бы почетом и уважением своих детей. И потому, что умные прилагают заботу об этих качествах, они благоденствуют и им воздают хвалы».

Первая ступень пути к святости, правая вера, была неизбежным условием для всякого, кто, вообще, желал идти по этому пути. Следующие пять ступеней; правая решимость, правое слово, правое дело, правая жизнь, правое самостарание, обнимают приписываемые мирянам в пяти заповедях обязанности, особенно же обязанности к ближним. Последние две ступени: правая мысль и правое самоуглубление, как и первая ступень, касаются снова отдельной особи. Буддизм признает, правда, как мы видели, богов, но не Бога. Поэтому он и не знает молитвы. У него есть формулы исповедывания веры, хвалебные выражения и словословия Будде и церкви, но у него нет молитвы. Кому бы буддист мог молиться? Будда для него всегда оставался человеком. С его вступлением в Паринирвану, он изъят из всякого бытия; он не существует более. Последующее время создало, однако, предметы внешнего почитания, стало пользоваться и молитвой, и притом чаще и более механически, чем другие религии. Но древний буддизм был чужд молитве; она заменялась самопогружением. Но оно доступно только монаху. Тексты различают четыре ступени религиозного погружения. Монах, желающий отдаться самопогружению, удаляется в спокойное, уединенное место и садится с поджатыми, скрещенными ногами, «выпрямив тело, окружая лицо бодрой мыслью». Он сосредоточивает свой дух на одной точке, он ищет, как говорят, «точки опоры». Рассказывается про одного монаха, искавшего самопогружения, что он сидел однажды на берегу реки Ачиравати и смотрел, как возникали и исчезали пенные волны. Тогда ему пришло на мысль, что как пена этих волн, так воз-

никает и исчезает человеческое тело. Эту мысль принял он за точку исхода для своего погружения; она сделалась его «точкой опоры». Когда монах сидит таким образом, погруженный в мысли, его дух наполняется постепенно воодушевлением и ясностью. Страсти и злые склонности исчезают, но дух еще находится в зависимости от рассуждения и рассмотрения «точки опоры». Это – первая ступень. Вторая ступень, это когда дух освобождается от рассуждения и рассмотрения, когда он достигает уверенности, и остаются только воодушевление и ясность. На третьей ступени он освобождается от воодушевления, а вместе с тем и от радости и страдания. На четвертой ступени дух становится совершенно равнодушным к всему; дыхание останавливается. На этой ступени представляли себе возможность обозревать прошлое и узнавать свои прежние рождения. Воображали себя также способными приобретать сверхъестественные силы, творить чудеса, узнавать мысли других, умножать свое «Я» и превращаться по желанию. Часто утверждается, что монах, достигший четвертой ступени погружения, близок к Нирване, а в более позднее время развилось учение, что через погружение возрождаются на одном из небес. Чтобы дойти до необходимого для погружения состояния не всегда избирался путь «точки опоры». Был известен и гипноз путем долгого фиксирования какого-нибудь пестрого или блестящего предмета. Блаженство погружения описывается иногда восторженно. Так старейший Бхута говорит в Тхерагатхе: «Когда на небе гремят раскаты грома, когда потоки дождя заполняют крутом воздушную стезю, и монах отдается в горной пещере самопогружению – большего наслаждения, чем это, нет для него. Когда он, исполненный радости, сидит на берегу реки, убранном цветами, среди пестрого покрова душистых трав, и предается самопогружению – большего наслаждения, чем это, нет для него. Когда ночью, в уединении, в лесу, когда льет дождь и рычат дикие звери, монах придается в пещере самопогружению – большего наслаждения, чем это, нет для него».

Из подобного рода упражнений особенно в ходу было у монахов упражнение во «вдыхании и выдыхании», которое Будда называл превосходным и богатым радостями. Оно состояло в том, что монах садился как для погружения и обращал внимание только на свое дыхание. Когда он делал долгий вздох, он знал: «я делаю долгое вдыхание» (или выдыхание), то же и при коротком. Этим дух также отвлекался от вещей этого мира и сосредоточивался. Подобные упражнения и самопогружение показывают, как близко стоял Будда к учению Йога, хотя он и отвергал всякую аскезу.

Подобно четырем ступеням погружения, различаются и четыре ступени святости, «четыре дороги». Лица, находящиеся на этих стадиях, называются по порядку: Сротаапанна, Сакрадагамин, Анагамин и Архат. Сротаапанна – значит буквально «достигший потока», т.е. вступивший на путь святости. Сротаапанна – низшая ступень обращенного... Ее достигает всякий, кто произнесет «Три Прибежища» и закончит следующим обетом: «Он есть Возвышенный, Святой, Вполнепросветленный, Обладающий знанием и нравственным ведением жизни, Совершенный, Вещий, Высочайший, Укрощающий быков человеческих, Учитель богов и людей, Будда Господь. Благовозвещен Господом Закон. Он видим на земле, явился непосредственно, зовет к себе, ведет к спасению, каждому разумному доступен. Правильно живет община учеников Господа; прямо живет община учеников Господа; верно живет община учеников Господа; достойно живет община учеников Господа. Четыре пары и восемь личностей,\* такова община учеников Господа. Она достойна приношений, достойна подаяний, достойна даров, достойна благоговейного приветствия, она – высшее поле для добрых дел людей. По заповедям хочу я жить, излюблен-

---

\* Четыре пары – это выше указанные четыре степени святости и погружения, восемь личностей, обыкновенно называемые восемь благородных личностей, это люди, вступающие в каждую из этих ступеней и пребывающие в ней до конца, следовательно, получившие награду.

ным благородными, нерушимым, совершенным, чистым, беспорочным, свободным, которые славословятся разумными, непреложны и ведут к погружению (в самого себя)».

Достигший Сротаапанна освобождается от рождения в нижних мирах: в преисподних, в мире привидений и в мире животных. Спасение обеспечено для него, но он должен еще возродиться семь раз, прежде чем достигнет высшей нирваны.

Вторая ступень есть Сакрдагамин, «кто еще раз возвращается». Вожделение, ненависть и обольщение он уничтожил вплоть до небольшого остатка и потому только еще один раз возродится на этом свете.

Анагамин, «который не возвращается», не возродится уже более на земле, но еще раз в одном из миров богов, откуда он и достигнет высшей нирваны.

Четвертая и последняя ступень, это – Архат. Ее не может достигнуть мирянин, а только монах. Архат – тот, кто достигает земной нирваны, кто свободен от всех грехов, кто оставил всякое стремление к существованию и наслаждается непоколебимым равнодушием. Будда сказал: «Архаты избавлены от страха и тоски».

Кроме этого деления на четыре степени или ранга, северные буддисты имеют еще другое – на три класса – Шравака: «Ученика», «Малый», «Слушатель», Пратьекабуддха – «Будда для себя» и Бодхисаттва – «Будущий Будда». Первый класс обнимает всех верующих до архата, включительно. Пратьекабуддхы известны уже древним текстам-пали, но появляются довольно редко. Под ними разумеют людей, которые собственной силой приобрели познание, необходимое для достижения нирваны. Они держат это знание про себя, не возвещают его людям, остаются, следовательно, как это и выражено в их названии, буддами для самих себя только. Позже выработалось учение, что Пратьекабуддхы не появляются никогда одновременно с совершенным Буддой. Учение это не первоначальное, как то показывают древние тексты, в которых Пратьекабуддха только одной степенью выше архата. Он может постигнуть сам высочайшей

нирваны, но он не может открывать закон другим, «подобно тому как немой может видеть важный сон, но не может объяснить его другим», или «как дикарь, который входит в город и угощается встретившим его почтенным горожанином, но по возвращении в лес не в состоянии дать своим сожителям понятие о кушаньях, которыми он напился, потому что он к таким кушаньям не привык». В легенде Пратьекабуддхы выступают всегда как отшельники с длинной бородой и растрепанными волосами и обычно приравниваются одиноко бродящему носорогу, сравнение, вообще излюбленное для буддийского монаха.

Бодхисаттвы (Бодисатвы) суть существа, предназначенные сделаться со временем буддами. Так, Будда до 34 лет был Бодхисаттвой. Бодхисаттва может возродиться в виде животного, но он остается всегда Бодхисаттвой и ни в каком существовании не совершает грехов.

Высоко над всеми другими существами стоит святой, возвышенный Будда, просветленный или совершенно просветленный. Обычная формула славословия его, приводимая в начале всякой рукописи и всякой книги-пали, гласит: *pamo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa*, «Слава Возвышенному, Святому, Совершеннопросветленному»! О Будде говорится, что ему нет равного между безногими, двуногими, четвероногими, ни в мире форм, ни в мире бесформенном, ни между богами, ни между брахманами. Даже миллиарды Пратьекабуддх не могут сравниться с одним совершенным Буддой. Никто не может измерить его величия и славы. Если бы у кого было тысяча голов и в каждой голове сто уст и в каждых устах сто языков, то недостаточно было бы целого мирового века, чтобы даже перечислить только качества одного Будды. Схоластическая систематика позднейшего времени выбрала однако из этих бесчисленных качеств меньшее число характерных признаков, и именно приписывает Будде 10 сил Будды, 32 «признака великого человека» и 80 или 84 меньших особенностей. Между 32 признаками заслуживают упоминания два, потому что они всегда присутствуют на изображениях Будды, так

называемая Ушниша и волосяной убор. Ушниша есть род короны на голове Будды. Обыкновенно она выступает на изображениях и статуях как какой-то странный вырост посредине головы, то округленный, то заостренный, то раздвоенный вверху, то похожий на пламя, и иногда, столь высокий, что равняется по высоте голове. Было высказано предположение, что у Будды был действительно на голове подобный вырост. Но это весьма невероятно, тем более что тексты ничего об этом не говорят. Мы можем, безусловно, верить тому, что говорит брахман Сонаданда, а именно, что Будда был красивый, видный, стройный мужчина с превосходным цветом лица. Несомненно, его внушительная личность много способствовала его успеху.

Волосы на голове Будды изображаются очень темными, сине-черными, как смола или хвост павлина, курчавыми и закрученными вправо. Чернота, курчавость и жесткость волос подали повод сэру В. Джонсу утверждать, что Будда был африканского происхождения. Между бровями у Будды изображается род клубочка, Урна, пали – Уина, имеющая блеск снега или серебра. Отсюда Будда посылает лучи, которыми освещает все миры до глубочайшего ада. Урна имеется, впрочем, не на всех изображениях Будды. Позже стали также принимать, что на каждой стопе Будды имеются 108 признаков, фигуры вроде колеса с 1000 спицами, гора богов Меру, слон, лев, тигр, лотос, крюкастый крест (свастика) и т.п. К этому присоединяются еще весьма подробные, утомительные и нелепые описания личности Будды, о которых древние тексты ничего не знают. Но всегда Будда остается человеком, правда, совершенным, но все-таки смертным человеком. Он даже не единственный Будда, явившейся на Земле. По общему индийскому представлению, через определенные большие промежутки времени, называемые Кальпа, мир подлежит гибели, чтобы затем снова возобновиться. Продолжительность жизни людей в течение этих периодов весьма различна. Самая короткая – десять лет, самая длинная – неисчислима. Буддисты различают «пустые Кальпы» и «непустые Кальпы». «Пустые Кальпы», –

это те, в которых не появлялось ни одного Будды, «непустые» – в которых выступал Будда, почему такая Кальпа называется также «Буддакальпа». В течение одной Кальпы могут появляться несколько Будд, до пяти. Кальпа с пятью Буддами называется «Бхадракальпа», «благословенный мировой век». Таков – наш. Наш Будда – четвертый, пятый еще явится.

Он будет Майтрея, пали – Меттейя, на которого буддисты возлагают надежду, как евреи на Мессию. Он появится чрез 3000 лет и откроет новую эру; теперь он Бодхисаттва. Как было бесчисленное число мировых веков, так были и бесчисленные Будды. Имена последних 27 передаются, о 24, кроме того, имеется краткое жизнеописание в стихах, Буддавамса, вошедшее в южный канон. Само собою разумеется, что все эти 24 Будды – существа мифические. Их жизнеописание обработано по вполне определенному шаблону. Каждый имеет, как и наш Будда, своих главных учеников и учениц и свое древо познания. Приводятся имена его родителей и главных почитателей, и рассказывается, вследствие чего он был вознесен в достоинство Будды. Возраст и величина роста этих Будд были различны. Некоторые достигали 100.000 лет, другие только 20.000; самый большой имел 90 футов, самый малый только 20. Вера в исторические личности, по крайней мере трех предшественников нашего Будды, доказывается тем, что второму из них, Конагамане, была воздвигнута ступа, которую Ашока Приядаршин, на 15-м году своего царствования, повелел реставрировать, как то свидетельствует одна найденная в 1895 году надпись.

Северные буддисты знают еще более Будд. Но только семь последних, включая и нашего Будду, играют роль. Они называются Манушибуддхы «Будды» человеческого вида». Три помещаются в золотой век, два в серебряный, один в медный и наш Будда в железный». По отношению к этим семи Буддам северное и южное предания совпадают вполне, за исключением немногих подробностей. Рядом с этими Манушибуддхами северные буддисты имеют еще

пять Дхьянибуддх, «Буддх рассуждений», т.е., происшедших из рассуждения, нематериальных Будд. Позже принято было северной церковью, что каждый Будда, появляющийся на Земле в человеческом образе, открывается также и в надчувственном мире, без имени и формы. Земной Будда считается по такому представлению всегда только отражением, эманацией небесного Будды. Каждый Манушибуддха имеет своего Дхьянибуддху, свое просветленное «Я» на небе. Эти Дхьянибуддхы – фактически боги. У них нет родителей, но каждый имеет сына, которого он создал своей эманацией, чтобы надзирать за добрым законом на Земле. Эти сыновья – Дхьянибуддхисаттвы. Так, наш Гаутама – Манушибуддха; его Дхьянибуддха называется Амитабха, его Дхьянибуддхисаттва – Падмапани, «держашей лотос в руке». Через это Падмапани занял в северной церкви одно из важнейших положений. Более чем Падмапани, известно другое его имя – Авалокитешвара, «Господь взирания», т.е. Господь, взирающий милостиво на людей. Авалокитешвара превратился у северных буддистов в настоящего бога. От него именно ждут они помощи во всякой беде и опасности, его поэтому, наиболее чтут молитвами.

К нему относится, святая молитвенная формула: *«Ом мани падме хум»*. *«Да, ты драгоценность в лотосе! Аминь»*. \* Эта молитва почти единственное, что знает простой человек в Тибете и Монголии о буддизме. Эти шесть слогов «есть первые, которые лепечет ребенок, и которые со стоном произносит умирающий». Путник бормочет их на своем пути, пастух у своего стада, женщина при своих домашних работах, монах во всех стадиях созерцания, т.е. ничегонеделания; это в то же время военный и победный клич.\*\* Молитву эту можно видеть во всех храмах лам, часто написанную по-санскритски. Она встречается всюду,

---

\* Авалокитешвара представляется иногда родившимся из лотоса, он несет также лотос в руке, почему и называется Падмапани. Ом есть междометие торжественного подтверждения и почитания.

\*\* См. Коппен. Die Religion d. Budillia, II 59.

где господствует ламаизм, на скалах, деревьях, стенах. Ее пишут на знаменах и на полосках бумаги, приводимых в движение мельницами. Нет молитвы, которая бы произносилась и писалась чаще этой. Она преувеличенно прославляется, как объединяющая в себе всю религию и мудрость, и ее толкуют мистически.

Как Вишну у брахманов, так и Авалокитешвара у северных буддистов может принимать на себя все виды существований. Он является в аду, среди львов, в виде лошади, как смерч. Когда именно началось его почитание, нельзя сказать определенно. Он упоминается уже в одном сочинении, переведенном в III столетии по Хр. на китайский язык, но которое должно быть значительно древнее. Китайский пилигрим Фахун (Фа-сянь) встретил около 400 г. по Хр. культ Авалокитешвары в Матхуре на р. Ямуне и замечает, что ему оказывалось поклонение последователями Махаяны. Он сам взывал к Авалокитешваре, а не к Будде, о помощи, когда его корабль на возвратном пути в Китай был настигнут сильной бурей, и он находился в опасности утратить все свои священные книги и картины, собранные им в Индии. Лет на 200 позже, когда Индии посетил Сюань-дзан, Авалокитешвара продолжал еще пользоваться большим почитанием. Статуи его имелись повсюду, даже в Магадхе, на родине буддизма, где стояли рядом с деревом просветления. Сюань-дзан сообщает, как об общем тогда веровании, что закон Будды совершенно померк бы, если бы образ Авалокитешвары стал невидимым.

Основывается ли учение о Дхьянибодхисаттвах, как предполагали, на персидских или гностических учениях, или, наоборот, эти на нем, пока еще нельзя сказать. Лишь весьма поздно, возникло учение, что и пять Дхьянибуддх суть эманыции одного Адибуддхы – «Первобытного Буддхы», чем создан был внутри буддизма некоторый род монотеизма.

---

## VII. ОБЩИНА И КУЛЬТ

---

Когда Будда собрал вокруг себя большой круг учеников, по необходимости возник вопрос о законах для этой общины. Мы видели, что уже сам Будда вынужден был бороться с недовольными и мятежными. Он должен был уже рано осознать необходимость урегулирования жизни внутри общины определенными правилами. Дошедшие до нас правила относятся к различным временам. Как древнейшее ядро выделяется краткий свод, носящий название Пратимокша, и своим содержанием, в главной его части, восходящий, надо думать, непосредственно к самому Будде. Он распадается на две части, всего с десятью короткими отделами, Пратимокша для монахов и другая – для монахинь. Каждый отдел начинается с более тяжелых проступков и устанавливает степень соответственной виновности монаха или монахини, и какое за них следует наказание. В позднейших текстах эти правила дополняются и разъясняются, причем новые предписания устанавливаются всегда в форме заповеди или запрещения, вызванного известным происшествием. Главными грешниками выступают всегда шесть монахов и шесть монахинь, и, очевидно, это число шесть придумано в целях дать историческое обоснование введению тех или иных заповедей и запрещений.

Будда, как мы видели, придавал с самого начала особенное значение распространению своего учения. Его монахи разошлись по всей Индии и рассеялись за ее пределы. Многие, удалившись далеко от местопребывания Будды, основали собственные небольшие общины, на которые не могло уже простираться влияние Будды. Таким образом, уже при жизни Будды имелась, собственно, не одна община, а очень много общин. Покуда Будда был жив, его личность была точкой опоры единения, хотя уже и тогда

случались беспорядки. После его смерти трудности должны были увеличиться. Можно было бы ожидать, что в предвидении этого Будда своевременно позаботится о своем преемнике. Но этого не последовало. Напротив, он прямо отклонил такое назначение. Когда после тяжелой болезни в деревне Белува Будда несколько оправился, к нему пришел Ананда и сказал, что во время болезни для него была утешением мысль, что Будда не умрет, не сделав необходимых распоряжений относительно общины. Но Будда возразил: «Чего требует еще от меня, Ананда, община монахов? Я возвестил закон, Ананда, и ничего не выпустил и не утаил из него; в отношении к законам Совершенный не забыл, что он ваш учитель. Если, Ананда, кому в голову придет мысль: «Я хочу вести общину монахов», или «мне должна община монахов повиноваться», пусть тот, Ананда, сделает желательные распоряжения. Но Совершенный, Ананда, не думает: «Я хочу вести общину монахов» или «Мне должна община монахов повиноваться»; почему же, Ананда, Совершенный должен сделать распоряжения над общиной монахов? Я, Ананда, теперь стар, дряхл, удручен годами, достиг преклонного возраста; мне 80 лет... Живите, Ананда, так, чтобы быть самим себе светочами, самим себе убежищем, не имейте других светочей, кроме светочей закона, не имейте другого убежища, как убежище закона». Тот же смысл имели слова, сказанные им Ананде перед смертью Будда постановил только тогда, что монахи не должны впредь называть один другого «брат», на что старший должен обращаться к младшему, называя его по имени семьи или рода или именуя «братом», а младший к старшему, называя его «господином» или «преподобие».

Покуда, впрочем, были в живых непосредственные ученики Будды, единение могло еще поддерживаться. Но позже, при отсутствии видимого главы, прочное согласие стало немислимым. И действительно, позднейшие тексты сообщают о постоянных спорах и ссорах между монахами и о расколах в общине, которые вели к образованию новых школ. До начала III века после смерти Будды выделилось,

по преданию, не менее 18 школ с собственными монастырями. При странствующей жизни монахов состав отдельных монашеских общин должен был, естественно, часто изменяться, и нельзя было избежать, чтобы приходящие издалека монахи не приносили с собой взглядов, чуждых данной общине и не соответствовавших той жизни, которую она до тех пор вела. И если тогда не находилось личности, которая была способна приобрести себе авторитет среди монахов, то распадение на партии было почти неотвратимым. Настоящего различия по рангам между монахами не существовало. Из них выделяли, правда, некоторое число, называя их «стариками» или «старейшими», стхавира, пали – тхера, между монахинями – стхавири, тхери. Но они только по названию соответствовали христианским пресвитерам. Стхавира не были, как пресвитеры, администраторами общины; стхавира был только почетный титул, придававшийся тем монахам, которые уже давно поступили в общину. Только возраст и большая опытность в делах общины давали им известное преимущество; законом оно определено не было. В действительности, высшим авторитетом была вся община – Самгха. Это ясно доказывает история так называемых четырех буддийских соборов (самгити), из которой видно также, как тяжело ощущались расколы и как старались предотвратить их.

Непочтительные слова, сказанные Субхадрой по смерти Будды и внушавшие опасения за общину, побудили Махакашьяпу, после торжественного сожжения останков Будды в Кушинагаре, предложить собравшимся там монахам выбрать комиссию для установления Закона (дхарма, пали – дхамма) и Дисциплины (виная). Монахи последовали предложению и Кашьяпа выбрал 499 архатов и как 500-го Ананду, который должен был скоро достигнуть архатства. Община утвердила выбор и назначила местом собрания Раджагриху. Было постановлено, что пятьсот избранных проведут дождливую пору в Раджагрихе, и что в течение этого времени никакой другой монах не должен оставаться в городе. Так и было сделано. Царь Аджаташатру построил

для 500 архатов крытое помещение на горе Вайбхара, вблизи своей столицы. Собрание было открыто во втором месяце дождливого времени и продолжалось семь месяцев. При помощи Упали Кашьяпа пересмотрел правила дисциплины, а при помощи Ананды правила закона. Согласно преданию, тогда был установлен текст Винайпитаки и Суттапитаки, – показание, сомневаться в котором нет оснований. Эта Дхаммавиная, «Закон и Дисциплина», как ее можно назвать по текстам пали, была написана, очевидно, на языке магадхи и составила основу, на которой позже были построены все другие каноны. По содержанию она совпадала, вероятно, во всех главных частях с первыми двумя питаками южного канона, но едва ли по объему. Позднейшее предание сообщает, что по окончании собора Кашьяпа взошел на кафедру и объявил также и третью питаку, Абхидхаммапитаку. Но что это предание совершенно неисторическое и опровергается заключающимися в самой Абхидхаммапитаке писаниями. Древние тексты ничего не знают об этом; напротив, они сообщают, что установленный старейшими канон не встретил сначала общего признания. Рассказывается, что по окончании собора в Раджагриху пришел стхавира Пурана из Дакшинагири. Старейшие сказали ему: «Брат Пурана, старейшими установлен закон и дисциплина; прими этот канон». На это Пурана ответил: «Закон и дисциплина, братья, хорошо установлены старейшими. Но я предпочитаю держаться того, что я сам слышал и чему научился у Господа». Старейшие ничего не возразили ему. Они не имели, таким образом, никакого средства, чтобы заставить Пурану, которому предание приписывает обычное число 500 сопровождавших его монахов, принять составленный канон.

Второй собор, по южному преданию, состоялся сто лет спустя после первого. Тогда правил в Магадхе царь Ашока, в отличие от Ашоки Приядаршина называемый также Дхармашока или Калашока – «черный Ашока». Повод к этому собору северные и южные источники выставляют одинаковый. Сообщается, что монахи в Вайшали провинились в десяти проступках против законов Будды. Некоторые из

этих проступков кажутся совершенно неважными. Будда постановил, что монах не должен делать себе запасов. Против этого, по мнению правоверных, монахи Вайшали провинились тем, что держали соль в роге. Другим нарушением правил Будды было то, что они ели не только в полдень, но и вечером, когда тень была уже шириной в два пальца. Более важным было то, что они пили пальмовое вино и принимали золото и серебро. В дни Упавасатха они выставляли в монастыре медную, наполненную водой чашу и требовали от верующих, чтобы те бросали в чашу золото. Позднейшие тексты рассказывают даже, что игумен монастыря имел чашу для подаяний из чистого золота и во время полнолуния посылал с этой чашей в город монаха собирать золото и драгоценные камни. Против таких непорядков выступил преподобный Яшас, посетивший раз этот монастырь. С гневом отвергнул он долю золота, которую предложили ему монахи. Послание выставили это как оскорбление благочестивых мирян и заставили Яшаса в виде епитимьи просить у мирян прощения. Но Яшас убедил мирян, что монахи поступают противно правилам Будды и что он один – истинный сын Шакья. Отлучения монахов он избавился бегством, и ему удалось найти лиц, в том числе очень уважаемого старейшего Райвату, которые стали на его сторону. Напрасно монахи старались подкупить Райвату. Он добился того, что в Вайшали было создано собрание, на котором были избраны восемь старейших для улажения спора. Они высказались против монахов Вайшали, и по их постановлению состоялся собор, на который было созвано 700 монахов. По позднейшим источникам восемь старейших, после того, как они устранили десять ложных учений и прогнали грешных монахов, избрали 700 архатов для очищения закона. Лучшие ученые совершили в восемь месяцев пересмотр закона. Это, несомненно, позднейшая выдумка. Древнее предание, сохранившееся в Чуллавагге Винаяпитаки, конечно, не умолчало бы о таком важном событии. Второй собор был таким образом только местным. Он устранил непорядки, проявившиеся в известном

месте, но не дал никаких новых правил для всей общины монахов или для всей церкви. Мало того, позднее сообщается даже, что противная партия также созвала собор, привлечший гораздо более участников, чем собор правоверной партии, и потому получивший наименование «великого собора». Этот «великий собор», ниспроверг, будто бы, совершенно канон, установил на место его новый, многое исключил, другое прибавил и старому придал новое значение.

Третьей собор имел место в Паталипутре, в 245 г. до Хр., на 18-м году правления царя Ашоки Приядаршина, Ашока возвысил буддизм до степени государственной церкви, не выступив, однако, как мы видели, врагом других религий и сект. На 13-м году своего царствования он создал особый институт, Дхармамахаматра, «чиновников культа», которые должны были смотреть, за порядком в государстве, поскольку это касалось религии. О них он говорит подробно в пятом своем эдикте. Его большая щедрость по отношению к духовенству побуждала тогда многих переходить в духовное сословие. В это время проникли в буддийские монастыри многие дурные элементы, и это было тем легче, что тогда имелись уже многочисленные секты, так что иной мог сойти за буддиста, не будучи таковым. В монастырях постепенно водворились такие крупные непорядки, что семь лет подряд не соблюдались важнейшие правила дисциплины, монахи не совершали даже исповеди в дни Упавасатхи. Напрасно пытался игумен главного монастыря, Тишья Маудгалипутра, самый видный священнослужитель в стране, изменить положение дел. Когда он увидел, что все его старания бесплодны, он удалился в пустыню, по ту сторону Ганга. Это дошло до Ашоки, и он решил вмешаться. Он послал одного из своих министров в главный монастырь, им построенный и названный по его имени Ашокарама, с приказанием монахам совершать Упавасатху. Монахи, однако, отказывались это делать совместно с еретиками. Разгневанный отказом, министр выхватил меч и стал рубить головы старейшим по порядку. Он остановился только

тогда, когда очередь дошла до сводного брата царя, Тишьи, ставшего монахом. Министр не посмел его коснуться; он возвратился к Ашоке и доложил ему о происшедшем. Ашока был этим, конечно, очень огорчен. Он поспешил в монастырь, и чтобы снять с себя последствия такого злодеяния, обратился по совету монахов к Маудгалипутре, который, однако, только после долгих просьб изъявил согласие вернуться. На седьмой день Ашока и Маудгалипутра отправились в Ашокараму, где было предписано собраться всем монахам. Каждый вызывался, и Маудгалипутра задавал ему вопрос, в чем состоит учение Будды, 60.000 не были в состоянии правильно ответить на этот вопрос и потому были извержены как еретики. После того, впервые за семь лет, была отпразднована снова Упавасатха. Маудгалипутра выбрал тогда тысячу братьев, отличавшихся знанием священных писаний и добродетелью, и они составили под его председательством третий собор, состоявшийся в Паталипутре. Маудгалипутра составил особое сочинение, Катхаватху, в котором было установлено учение так, как это считали правильным Маудгалипутра и его приверженцы. Катхаватху вошло в Абхидхаммапитаку южного канона.

Третий собор был также только епархиальным собранием, причем на нем победило известное церковное направление, которого держался Маудгалипутра и которому следуют и до настоящего времени сингалезы.

Для истории буддизма третий собор чрезвычайно важен. По преданию, которому мы не имеем оснований не доверять, с этого собора датируется миссионерская деятельность буддизма в странах за пределами Индии. Маудгалипутра, которого северные буддисты знают только под именем Упагупты, назначил известное число стхавира в миссионеры. Так были посланы тогда апостолы в Кашмир, Кабулистан, в Греко-бактрийское царство, в страны у подножия Гималаев, в западный Декан и в Индокитай. На Цейлон отправился миссионером собственный сын Ашоки Махендра (пали – Махинда). Этим буддизм стал мировой религией. Он приступил к выполнению своей всемирно-

исторической задачи – приобщать грубые, нецивилизованные народы Азии к индийской культуре и образованности. В числе благодетелей человечества имя Тишьи Маудгалияутры не может быть подвергнуто забвению. Развалины городов Центральной Азии, ныне открытые и исследованные, свидетельствуют об его славе и о позоре фанатиков Мухамеда.\* Наиболее богатой последствиями оказалась миссия на о-в Цейлон. В то время как на своей родине, вследствие контрреформации Гуптов, разъединения его последователей и его неиндийского космополитизма, буддизм постепенно приходил в упадок, а на севере (в Тибете и т.д.) подвергся вырождению, на Цейлоне он сохранился в своей обособленности чистым, собор в Паталипутре обозначает таким образом собою поворотный пункт в истории буддизма.

Расхождение, начало которому было положено третьим собором, обострилось на четвертом соборе. Он состоялся при индоскифском царе Канишке, правившем в первом столетии до Хр. обширным государством, в которое входила и большая часть Индии. Как Ашока у южных буддистов, так Канишка у северных прославляется как великий герой веры. В первое время своего царствования он был настроен враждебно к буддизму. Позже он стал ревностным буддистом и создал из Кашмира главное гнездо буддизма. Китайские писатели сообщают, что в немногие свободные часы, остававшиеся у него от государственных дел, он усердно изучал священные буддийские писания и призвал старейшего Паршвику для истолкования их себе по системе школы последнего. Канишка воздвиг многочисленные буддийские постройки и чеканил на своих монетах изображение Будды с надписью кругом. Он был другом индийской образованности. Лейб-медиком его был Чарака, один из знаменитейших индийских врачей, сочинение которого дошло до нас, и при его дворе жил поэт Ашвагхоша, написавший

---

\* Все эти поселения, монастыри, храмы Китайского Туркестана были разорены и уничтожены магометанами, чем и объясняется выражение Пишеля «позор фанатиков» Мухамеда. (*Прим. Ред.*)

Буддхачариту, «Жизнь Будды», древнейшее дошедшее до нас искусственное эпическое произведение индусов. Канишка был инициатором четвертого собора, созданного для восстановления в его чистоте учения Будды. Собор имел место в одном монастыре близ Джаландхары в Кашмире, под председательством патриархов Паршвики и Васумитры. И на этом соборе были, говорят, подвергнуты пересмотру священные писания, но в каком объеме неизвестно. Мы не знаем также в точности, на каком языке был составлен этот канон. Во всяком случае это не был язык пали, а был ли это санскрит, или диалект гатха, или какой другой язык, еще не выяснено. Собранные священники составили также, по преданию, комментарии к трем частям Трипитаки, которые Канишка приказал тщательно вырезать на медных досках и положить в каменный ящик, над которым воздвигнул ступу.

Центральной власти не было создано и этим собором. Распадение на секты шло дальше. Около 194 г. по Хр. Нагарджуна основал школу, которая скоро получила многих приверженцев на севере и разъединила тамошних буддистов на два лагеря. Новое учение придало себе название Махаяна, «Большой Корабль», не последовавшие за ним именовали себя, как приверженцев Хинаяны, «Малого Корабля». Название это было вызвано тем, что приверженцы Махаяны стремились к тому, чтобы возродиться как Ботхисаттвы, то есть желали сделать «большую карьеру», тогда как приверженцы Хинаяны искали только своего собственного спасения, следовательно довольствовались «низкой карьерой». Хинаяна представляет древнейший, сравнительно более подлинный буддизм, Махаяна – позднейший, выродившийся. Махаяне принадлежат Дхьянибуддхы и Дхьянибодхисаттвы, так же как и Авалокитешвара. «Большой корабль» дал впервые буддизму богов и свел культ к внешним атрибутам. Его священная книга носит название Пражняпарамитасутра, «Руководство к совершенству познания». Она приписывается самому Нагаржуне, который мог, действительно, составить ее основы. Но позже она

получила многие добавления и существует теперь в пяти изводах, весьма разнствующих между собой по объему и содержанию. Наиболее краткий извод ценится всех выше. В Непале он причисляется к девяти каноническим книгам. Он заключает в себе 32 главы, написанные санскритской прозой, большей частью в форме диалога между Буддой, Шарипутрой и Субхути. Содержание очень пестрое, более спекулятивного, чем религиозного характера. В 18-й главе находится краткое изложение учения, которые ранее считали древнейшим буддизмом и в котором утверждается, что истинная сущность всех вещей есть пустота, ничто. Ничего не существует, верного нет; все ненадежно; во всем нужно сомневаться. Таким образом, учение Махаяны сводится к самому крайнему скептицизму, с чем стоит в удивительном противоречии учение о Дхьянибуддах и Дхьянибодхисатвах.

Последняя фаза, пройденная буддизмом, была фаза мистицизма и магии, Йогачара. Основателем этой школы был Арьясанга, родом из Пешавера в Кабулистане, живший в VI столетии по Хр. Он сумел согласить философские и религиозные учения Махаяны с брахманским учением Йога, как оно развилось в культе бога Шивы. Здесь выработалась настоящая теория колдовства, изложенная в особых сочинениях, в Тантру. В них излагается, как можно достигать сверхъестественных сил, и как можно пользоваться этими силами для получения всего желаемого при помощи кратких мистических формул (дхарани), магических кругов (мандала), амулетов (мудра), мистических омовений, известных обрядов, при которых большую роль играли женщины и которые отчасти были весьма бесстыдными. Особенно важное значение приписывалось магическим формулам, пользуясь которыми, полагали возможным достигнуть власти над богами, над дождем и ветром. Верили, что этими формулами можно лечить болезни, ограждать себя от укуса змей, от яда, злых созвездий, нищеты, вызывать по желанию рождение мальчика или девочки и т.п. Это учение Тантры буддизм воспринял в своей последней фазе, и только на этой ступени он создал себе верховного главу, подобного Па-

пы в католической церкви, впрочем только в Тибете, и то не ранее 1260 г. по Хр.

В Китае буддизм никогда не мог достигать такого властного положения и никогда не выступал настолько объединенным, чтобы жрецы его сознавали необходимость центрального руководства. Условия здесь были, в сущности, такие же, как в Индии. Монахи были рассеяны по всему царству и жили в собственных, замкнутых монастырях. Буддизм проник в Китай в 61 г. по Хр.; в IV веке он сделался государственной религией, но уже в следующих столетиях у него явились ревностные противники и преследователи, именно в среде приверженцев Конфуция. Когда в 1206 г. власть перешла к монгольской династии, буддизм снова стал пользоваться покровительством, и с этого времени в Китае существуют две буддийских школы или, правильнее, церкви: Фоистов и Лам. Фо – это китайская переделка Буддо (звательный от Будды); Лама – тибетское слово и означает «высший».\* Из Тибета эту форму буддизма получили монголы, а от них китайцы. Обе формы различаются менее по учению и дисциплине, чем по культу, внешней организации, положению в государстве и по отношению к правительству. Фоисты не имеют высшего духовенства; каждый их монастырь сам по себе, и только аббат или игумен имеет некоторое положение в государстве, так как он приравнивается к чиновникам 12-го класса. Ламы, напротив, образуют строго замкнутую корпорацию, которая большей частью содержится государством и в некоторых областях обладает духовною и светскою властью. Собственно, в Китае число ламаистских монастырей не велико, но в провинциях, соседящих с Тибетом и Монголией, эта форма религии, Ламаизм, является господствующей. Там имеются знаменитые монастыри, усердно посещаемые паломниками.

Подобно иерархии изменился с течением веков и культ. Вступление в монашескую общину было первоначально

---

\* По Поздневу, слово «лама» означает «небесная мать» и вошло в обиход в Тибете в XI-XII вв. (*Прим. Ред.*)

свободным для всех. Скоро, однако, стали сказываться дурные от того последствия, вызвавшие необходимость ограничения. Тексты, передающие нам право религиозных общин, Махавагга и Чуллавагга Винаяпптаки, связывают часто заповеди и запрещения с известными определенными случаями. Как и для числа «шесть», личности и положения здесь обыкновенно выдуманы. Так, рассказывается, что в Раджагрих родители некоего Упали, стоявшего во главе кучки из семнадцати сверстников, рассуждали о том, как бы сделать жизнь их сыну наиболее легкой и покойной. Они говорили себе, что если он делается писцом, у него будут болеть пальцы, если счетчиком – грудь, копистом – глаза, и пришли к заключению, что самое лучшее для нею сделаться буддийским монахом, так как он будет тогда удобно жить, хорошо есть и под кровом спать. Упали слышал этот разговор родителей, побежал к своим товарищам и уговорил их, с позволения своих родителей, которое охотно было им дано, поступить в монахи. Они все были затем без всяких затруднений приняты в орден. На другой день уже ранним утром они потребовали себе есть. Другие монахи обнадеживали их, что они получат пищу позже, если что будет, а пока им надо выпросить себе подавание. Но молодым людям это не понравилось; они стали шуметь и вели себя неприлично. Когда Будда услышал шум и узнал его причину, он выразил недовольство, что были приняты в монахи столь молодые люди, недоросшие еще до готовности переносить тягости монашеской жизни, и определил, что никто не может быть монахом ранее двадцати лет. Так оно потом и установилось. По достижении пятнадцати лет можно было идти в послушники, и только по достижении двадцати – в монахи. Исключались также из ордена страдающие заразными болезнями, или пораженные явными телесными недостатками, как например, хромые, горбатые, слепые, глухонемые и т.п., далее – тяжкие преступники, должники, крепостные, солдаты, вообще все, не могущие свободно располагать собой, а следовательно, и дети, не имеющие позволения от своих родителей. Но что

иногда делались и исключения, показывает пример Ангулималы. Различались две степени посвящения. Первая была Правраджья, «выход», «выезд», вторая – Упасампада – «достижение». Правраджья была выходом из гражданской жизни или из инаковерующей секты. О вступавшем в орден говорили: «он выходит из родины в безродие» и называли его Правраджита, «вышедший», «тот, кто вышел». Становился правраджитой всякий, надевший на себя желтую одежду, обривший себе волосы и бороду и произнесший перед посвященным монахом, три раза, в благоговейной позе, «Три Прибежища». Некоторые тексты признают обязательным испытание в продолжение четырех месяцев, если принимаемый принадлежал к иноверной секте. Другие считают испытание необходимым только перед Упасампадой. Будда делал из этого одно исключение. Если заявлял желание поступить в общину один из Шакья, т.е. член его фамилии, бывший ранее инаковером, то он должен был приниматься без испытания. Тексты приписывают Будде слова: «это преимущество я предоставляю моим родственникам». Послушник или новообращенный избирал себе двух наставников, которым он должен был служить и почтительно за ними ухаживать, за что они вводили его в учение Будды.

С большими церемониями соединена была Упасампада. Посвящение в эту степень происходило в собрании общины в присутствие не менее десяти полноправных ее членов. Прежде всего наставник принимаемого, с уверением, что принятию его ничего не препятствует, должен был войти с формальным предложением. Затем выступал кандидат, в смиренной позе, с верхней одеждой на левом плече (а с правым плечом обнаженным), делал перед собранием глубокий поклон, садился на землю и просил троекратно, поднимая каждый раз сложенные руки, о принятии. Председательствующей, после внушительного увещания говорить правду, трижды обращался к нему с вопросами: нет ли у тебя нарывов, проказы, чахотки, падучей болезни? Человек ли ты? Мужчина ли ты? Независим ли? Нет ли у тебя долгов?

Не состоишь ли на службе царя? Дали ли тебе согласие родители? Имеешь ли ты полные двадцать лет? Есть ли у тебя все необходимое, милостынный горшок и одежды? Как твое имя? Кто твой наставник?» Если ответы оказывались удовлетворительными, председательствующий три раза возглашал: «Высокая община, прислушайся! Этот NN, ученик преподобного NN, желает Упасампада. Ничто тому не препятствует. Он имеет все, горшок для подаваний и одежды.

Этот NN просит общину об Упасампада с NN, как наставником. Если общине благоугодно, да пожалует она NN Упасампада с NN, как наставником. Таково предложение. Высокая община, прислушайся. Этот NN, ученик преподобного NN, желает Упасампада. Ничто не препятствует тому. Он имеет все, милостынный горшок и платье. NN просит общину об Упасампада с NN, как наставником. Община жалует NN Упасампада с NN, как наставником.

Кто из преподобных за Упасампада для NN, с NN, как наставником, тот пусть молчит, кто против – пусть говорит!» Если все молчат, председательствующий объявляет: «Община жалует NN Упасампада с NN как наставником. Община за это; поэтому она молчит; итак, я принимаю». После того измеряется тень, т.е. определяется час дня, и возвещается время года, день и состав общины, а затем сообщают кандидату «четыре источника помощи», т.е. как он должен добывать себе предметы необходимые для жизни. Это: куски яств, который он себе выпросит, одежды из лохмотьев, которые он найдет в кучах отбросов, ложе у корней деревьев, вонючая моча как лекарство. Но монаху не возбраняется – принимать от мирян добровольные подаяния, способные обеспечить ему лучшую жизнь, как, например, приглашения к обеду, льняные, бумажные, шелковые, шерстяные, пеньковые одежды, свежее коровье масло, растительное масло, мед, сироп во время болезни; он может также жить в монастырях, домах и пещерах. «Четыре источника помощи» означают только крайние требования, определяют самую строгую форму монашеской жизни. После «четырех источников помощи» сообщаются «четыре

вещи, подлежащие оставлению»: половые сношения, даже с животным; ничего не отнимать, даже былинку; не убивать никакое живое существо, даже червя или муравья; не хвалиться высшим человеческим совершенством, не позволяя себе даже сказать: «мне нравится жить в пустых домах». Этим заканчивалась Упасампада. Диксон, имевший в 1872 г. случай присутствовать при таком посвящении, уверяет, что весь этот акт производит торжественное впечатление. Северная церковь, кроме этих двух посвящений, имеет еще третье, совершаемое уже на седьмом или девятом году жизни. Если монах погрешал против одной из четырех главных заповедей или оказывался вообще не подходящим для ордена, то община могла его удалять, на время или навсегда. Точно так же и монах мог во всякое время свободно выйти из общины, молча, или заявив о том перед свидетелем. Этою легкостью вступления и выхода часто злоупотребляли, так как орден уже со времени царя Бимбисары пользовался неприкосновенностью. Нагасена признает в Милиндапанье, что некоторые поступают в монахи чтобы избавиться от военной службы, другие, чтобы избежать наказания за воровство, третьи – вследствие долгов, иные – по своей несостоятельности и для более удобной жизни. Это происходит и теперь в южных странах, оно случалось и в древнейшие времена. Упали. Если в настоящее время монах на юге получает неожиданное наследство или влюбляется, он может свободно сложить с себя монашеский сан; никто его не удерживает. На севере выход из лам после третьего посвящения не дозволяется. Со вступлением в орден брак расторгается. Жена для монаха – только бывшая жена. Точно так же монах оставляет всякую частную ответственность и не может приобретать ничего для себя одного. Особенно строго запрещалось принятие денег. Если случилось, что монах все-таки брал деньги и раскаивался в этом, он должен был выдать их в собрании ордена. Деньги передавались служителю монастыря или какому-нибудь мирянину, на покупку для общины коровьего или растительного масла, или меда. Из купленных предметов согрешивший не

получал ничего. Если мирянин отказывался принять деньги, то его просили бросить их, а если он и от этого отказывался, то избирали такого монаха, на которого можно было положиться, и поручали ему закопать деньги в землю, не оставив никакого видимого знака на месте. Что и это запрещение нарушалось монахами, доказывает собор в Ваишали. Со времен Ашоки Приядаршина монахи очень охотно брали деньги. Позднейшее предание передает, по обыкновению с большим преувеличением, что Ашока три раза дарил церкви свое царство, своих жен и детей и себя самого, а после выкупал все это золотом и драгоценными камнями из своей сокровищницы. Китайские пилигримы Фа-сянь и Сюань-дзан сообщают, что в их время, при происходивших через пять лет больших собраниях, золото и серебро раздавалось монахам в изобилии. Во многих буддийских монастырях во времена Сюань-дзана сохранившиеся там реликвии показывались верующим только за определенную плату. В настоящее время каждый духовный принимает деньги без всякого колебания; самое большее – если он покрывает ладонь платком или наденет перчатку.

Как ни богаты монастыри на Цейлоне и в Индокитае, старый обычай хождения за подаванием сохранился и теперь. Монах отправляется ежедневно за сбором пищи. На севере, в Тибете и Монголии, это делается только как исключение, вновь прибывшими, большей частью чужими или особенно жадными ламами, которые разъезжают тогда верхом, в сопровождении многих учеников, и под всякими благочестивыми предлогами выпрашивают у мирян деньги и скот.

Древняя община имела определенные строгие правила относительно одежды и пищи. Монах мог иметь только одно одеяние, состоявшее из трех частей и пояса. Частью одеяния служили: 1) нижняя одежда, род куртки, заменявшая рубашку и носившаяся на голом теле; 2) собственно монашеская одежда, род кителя, доходивший до колен и обвязывавшийся поясом, и 3) накидка, род плаща или мантии, покрывавшая ноги и перебрасывавшаяся через левое

плечо, так что правое плечо и часть груди оставались обнаженными. Ее носили, впрочем, и на обоих плечах.

Древний цвет одежд был желтый. Он сохранился и теперь у южных буддистов. Но у лам мантия – красная, а у секты красношапочников все части одежды карминно-красного или фиолетового цвета.\* В Китае фоисты носят нередко серые одежды. Распадение на секты и вариации климата вызвали не только различия в цвете, но и большое разнообразие в видах одежды в отдельных странах. В Ладаке, например, низшие духовные носят из-за холода штаны. Ламы в Тибете и Монголии надевают на себя несколько нижних одежд, а в процессиях и в важном сане носят широкие ризы. В южной церкви духовные ходят обыкновенно босыми и всегда с непокрытой головой. В северной они носят башмаки или сапоги, и шапка здесь играет большую роль, так как по ней различается сан духовных.

Общиной назначался один монах для приема, хранения и распределения получавшихся от мирян в дар одежд. При распределении решал жребий. Если монах умирал, его платя и чаша поступали к тому, кто за ним ходил. Если у него оказывалась еще какая малость, она распределялась между членами местной общины; если же он оставлял более значительное имущество, то оно становилось собственностью всей церкви, или, по официальному выражению, «общины присутствующих и отсутствующих во всех четырех странах света».

Кроме одежды, каждый монах должен иметь чашу для подаяний. Эта совершенно необходимая для него утварь представляет довольно большой, круглый, брюхастый горшок, с яйцевидным дном и узким отверстием сверху, боль-

---

\* Северный буддизм или ламаизм в том виде, как он был реформирован Цзонхавой в начале XV века, отличается желтым цветом одежд и шапок своего духовенства, откуда и прозвище его последователей «желтошапочники», в отличие от «красношапочников», прежнего вероучения, сохранившегося в большей чистоте у южных буддистов. (*Прим. Ред.*)

шей частью железный, но также глиняный или деревянный, и обыкновенно покрытый черной или синей глазурью. Горшок этот монах носить всегда в руке. При сборе подаяний монах входит в дом молча, получает даваемое и удаляется, как описано выше. Ламы не носят более с собой открытого горшка, так как обыкновенно они не просят милостыни. У них имеется за поясом или в рукаве деревянная чашка, из которой исключительно они едят. Кроме этой чашки, они носят с собой, именно в Монголии, фляжку с водой. Из нее, по окончании обеда, они выливают на ладонь несколько капель и сжлебывают их, что считается очищающим.

Чистота в ордене строго соблюдалась. Каждый монах имел бритву. Два раза в месяц, в дни Упавасатха новолуния и полнолуния, он обязан был брить себе голову и бороду. Имелись также правила относительно обстригания и содержания в чистоте ногтей и зубов. Позже вошла в обычай тонзура, но едва ли обычай ее восходит до Будды. Многие секты на севере не бреются.

Монах имеет также при себе сито. Через него он пропускает воду для питья, чтобы удалить всякую нечистоту, в особенности выделить мелких животных, для сохранения им жизни. Инвентарь заканчивается швейной иглой.

Три части одежды с поясом, милостынный горшок, бритва, сито и иголка составляли в старину всю собственность монаха. Позже прибавился еще посох, который теперь носится редко. У южных буддистов место его занял зонтик, которым монах защищает свою бритую голову. Ламы носят при себе молитвенный скипетр (ваджра\*, у монголов – вачир),

---

\* Ваджра напоминает по своей форме двухконечный пест (для ступки). Он делается из металла, сужен в середине и расширен к концам, причем эти расширения состоят из четырех дугообразно согнутых узких пластинок, сходящихся в одно заострение. Пластинки эти должны изображать собой наконечники стрел, и, собственно, ваджра знаменует собой двойной пучок стрел, служащих для поражения и угрозы злых духов (символ громовержца). Руч-

которым они вертят на разный манер при произнесении молитв и при церковных служениях, колокольчик, барабан из человеческих черепов, небольшой бубен, четки, амулет и книжку. При испрашивании подаяния они дудят в трубку из берцовой человеческой кости. Некоторые носят взамен древнего нищенского посоха «сигнальный посох» – палку, оканчивающуюся трезубцем или листообразной петлей, на которых висят кольца; звучание их должно заглушать для монаха мирской шум и предостерегать мелких животных на дороге, чтобы на них не наступить.

Будда не принуждал монахов жить в монастырях. Это даже противоречило его намерениям. Монах обязан был возможно более странствовать, чтобы распространять шире учение. Настоящим местом пребывания монаху должен был служить лес или уединенные пещеры. Обыкновенно, однако, монах пребывал вблизи селения или города, необходимых ему для сбора подаяний. Посещать селение в другое время было строго запрещено. Монастырей в нашем смысле во времена Будды вообще не существовало. Обыкновенно монах сам строил себе хижину из дерева, которое собирал в лесу, или складывал себе землянку из дерна. Часто помогали ему в этом миряне. Иногда несколько монахов жили вместе. В большем числе собирались они в дождливое время года. Благочестивые миряне старались сделать более удобным для монахов их кров для этой поры. Они возводили постройки, в которые монахи ежегодно и возвращались с наступлением дождливого времени. Эти жилища, вихара, были часто богато убраны и снабжены всеми удобствами, как, например, приспособлениями для теплых ванн и крытыми галереями для прогулок. Позже стали оставаться в вихарах и в другие времена года, чему способствовало, может быть, и принятие в орден женщин, нуждавшихся более, чем мужчины, в прочном жилье. Так возникли мало-помалу настоящие монастыри.

---

ки колокольчиков оканчиваются обыкновенно также ваджрой.  
(Прим. Ред.)

В старину монах мог есть только раз в день в полдень, по возвращении с обхода за подаянием. Позже буддийские монахи стали жить в неменьшем довольстве и удобствах, чем христианские. В ламаистских монастырях, хотя дисциплина вообще строга, часто нарушается заповедь о неупотреблении спиртных напитков. Заповедь эту тем легче обходить, что общей трапезы нет, и каждый монах ведет сам свое хозяйство.

Четвертая из «четырёх подлежащих оставлению вещей» заключалась в том, чтобы не хвалиться высшим человеческим совершенством. О происхождении этой заповеди в Винаяпитаке рассказывается следующая история. Однажды многие монахи проводили вместе дождливое время на берегу реки Вальгумуда в земле Вриджи. Тогда был большой голод, так что монахи терпели большие лишения. Одни из них предлагали поступить на службу к мирянам в качестве поденщиков или рассыльных, другие же советовали хвалить друг друга перед мирянами, приписывая себе взаимно высшее человеческое совершенство. Монахи выбрали последнее. Они говорили один о другом: «этот монах находится на первой, этот на второй, этот на третьей, тот на четвертой ступени погружения в себя; этот монах – сротаапанна, этот – сакрагамин, этот – анагамин, этот – архат; этот монах обладает тройным знанием, \* тот – шестью сверхъестественными способностями». \*\* Миряне были этим очень обрадованы и говорили: «Нам очень посчастливилось, что такие монахи проводят у нас дождливое время. Ранее в эту пору у нас никогда не было таких монахов, как эти благочестивые превосходные люди». Они давали мона-

---

\* Под тройным знанием разумеются здесь воспоминание о предшествовавших рождениях, знание о том, как существа из одного бытия переходят в другое, и знание уничтожения вожделений.

\*\* Шесть сверхъестественных способностей следующие: искусство творить чудеса, божественное ухо, узнавание мыслей других, знание прежних рождений, божественный глаз, знание уничтожения вожделений.

хам лучшую пищу и лучшее питье, чем пользовались сами, и что давали своим родителям, женам и детям, слугам, друзьям и родственникам. К концу дождливого времени монахи стали поэтому «румяными, упитанными, с свежим цветом лица и кожи». Когда они пришли в Вайшали к Будде, они резко выделялись среди других монахов, выглядевших вследствие худого времени тощими и изголодавшимися. Они вынуждены были сознаться в своей проделке, что и побудило Будду объявить эту заповедь.

В ламаизме способы выдавать себя за состоящих под особым покровительством богов эксплуатируются сверх меры в целях умножения доходов. Ламы являются не только посредниками между богами и людьми, но и предсказателями, врачами, в особенности же изгонителями бесов. Буддизм, как уже было сказано, заимствовал в своей последней фазе из шиваизма верование в духов, и ламаистский пантеон включает в себе массу дьяволов самого устрашающего вида. Они служат ламам неисчерпаемой золотой ямой. Каждое несчастье, случившееся в доме или вне дома, приписывается какому-нибудь дьяволу, и только лама может установить из своих книг, какого дьявола это дело, и только он обладает силой изгнания его. Но это требует многих трудов, а следовательно, и денег. Ламы занимаются также ремеслами и искусствами. Они рисуют иконы, имеют печатни и литейные, пишут книги, изготавливают четки, амулеты, освященные пилюли и реликвии, занимаются земледелием и скотоводством, являются портными, сапожниками, малярами, ткачами и т.п.

В древнем буддизме это было неслыханным. Монах древней веры не желал быть и не был никем иным, как монахом, т.е. он посвящал все свое время духовным упражнениям и стремлению к святости. Вставали с восходом солнца и начинали день произнесением отделов из Закона и Дисциплины. Или каждый делал это отдельно про себя или несколько садились рядом, и один произносил вслух, а другие слушали или иногда ставили вопросы.

К полудню следовал обход за подаванием, после обеда отдых во время наибольшей жары. К вечеру снова возобновлялись духовные беседы и продолжались часто до глубокой ночи. Часто один из старших братьев произносил наставление, или сидели вместе целыми часами в молчании. Это называлось «благородное молчание», мы сказали бы «сладкое ничегонеделание». Прерывалась такая жизнь только приходом иногда в вихару мирян за духовным советом и утешением. Работы монах не знал.

Монахам подчинены были монахини. Для них имелись «восемь великих правил»: 1) Монахиня, если она даже была посвящена ста годами раньше, должна совершать поклон перед монахом, если он даже был посвящен только в тот же день, должна вставать перед ним и принимать его с почтением, как ему подобает; 2) она не может проводить дождливое время в таком месте, где нет монахов; 3) она должна два раза в месяц просить общину монахов об указании дня Упавасатхи и обращаться к ней за наставлением; 4) она должна в конце дождливого времени предлагать собранию монахов и монахинь три вопроса, не видел ли кто-нибудь из них чего-нибудь дурного за ней, или не слышал ли, или не предполагает ли чего; 5) если она провинилась против одного из восьми великих правил, она должна быть подвергнута в собрании монахов и монахинь двухнедельному покаянию; 6) она может просить общину монахов и монахинь о пожаловании ей Упасампада лишь после того, как она в течение двух лет будет обучена шести обязанностям;\* 7) она не смеет ни в каком случае ругать и позорить монаха; 8) монахиня может просить совета у монаха, но не монах у монахини.

Все эти правила имеют целью поставить монахинь в зависимость от монахов. При спорах монахинь между собой решают монахи. Сношения между монахами и монахинями

---

\* Кроме пяти обязанностей, которые подлежат и миряне, еще обязанность, разделяемая и монахами, есть только раз в день, около полудня.

определялись точными установлениями. При Упасампада монахиням предлагалось всего 24 вопроса, кроме тех что монахам, еще ряд других, остающихся для нас до сих пор непонятными. Кроме предметов, составлявших имущество монаха, монахиням дозволялось еще иметь кофту и купальный костюм. Всякие наряды были запрещены. В остальном обыденная жизнь монахинь определялась, в сущности, теми же предписаниями, что и монахов. Монахиням не дозволялось только жить в лесу; они должны были жить в деревне или в городе, да и там не одни. Число монахинь никогда не было так велико как монахов, а число женских буддийских монастырей никогда не достигало, даже приблизительно, числа христианских. В странах южного буддизма теперь, кажется, не сохранилось их ни одного. Теперь могут предлагать свои услуги ордену лишь старые девы и пожилые бездетные вдовы. Они принимают на себя обет целомудрия, обривают себе голову, получают белое платье и позволение собирать подаяние для монастыря. Они живут вблизи монастыря или в нем, в особых устроенных для них кельях, и служат тем, что метут в монастыре, приносят монахам воду и т.п. Они могут когда угодно прервать свою связь с монастырем, могут быть также уволены, если будут признаны неподходящими. Так это мы видим у северных буддистов, но в Китае, Тибете и в гималайских странах еще и теперь имеются настоящие женские монастыри.

Культ в древней общине был самый простой. Два раза в месяц, во время ново- и полнолуния, монахи округа сходились вместе для празднования дня Упасатха. Старейший из монахов объявлял день, и накануне назначенного дня вечером все монахи собирались в определенном месте, в избранном для того помещении. Никто не смел отсутствовать. Приносились даже больные, если не оказывалось никого из монахов, кто мог бы передать заявление больного, что он свободен от грехов, требующих отпущения. Случалось, что община монахов собиралась у постели тяжелобольного. В помещении собрания монахи сидели на низких скамейках при освещении факелами. Присутствовать могли

только посвященное монахи, так как в собрании читалась Пратимокша, знание которой дозволялось только посвященным монахам. Председательствующий открывал чтение следующим воззванием: «Слава Возвышенному, Святому, Совершеннопросветленному; Община, слушай меня! Сегодня пятнадцатое число, день Упавасатха. Если угодно общине, да совершит она Упавасатху и прочтет вслух Пратимокшу. Объявите, преподобные, свободны ли вы от греха; я буду читать Пратимокшу». – «Мы будем все внимательно слушать и принимать к сердцу»\* – «Кто совершил грех, да объявит о том; кто не совершил греха, да молчит. Кто из монахов трижды спрошенный, не объявит греха, сознаваемого им, окажется виновным в сознательной лжи. Сознательную же ложь Возвышенный указал как препятствие (к спасению). Поэтому каждый монах, сознающий грех, им совершенный, и желающий освободиться от него, да объявит его. Ибо признание принесет ему облегчение». После того каждому предъявлялись вопросы, и кто признавал за собой грех, объявлял о том и каялся. На Цейлоне этот праздник сохранился до настоящего времени, как о том сообщает Диксон, имевший возможность в 1874 г. присутствовать на празднике Упавасатха, после того как в 1872 г. он был свидетелем церемонии Упасампада.

Кроме Упавасатхи, имелся еще один, ежегодно повторявшийся праздник, Праварана – «Приглашение», «Вызов». Он имел место каждый год в конце дождливого времени, перед тем как вновь начиналось странствование. Все монахи одного округа сходились вместе для торжественного собрания, и каждый просил братьев объявить ему, не провинился ли он в чем-нибудь перед ними. Он закидывал свой плащ на левое плечо, садился на землю, протягивал сложенные руки и говорил троекратно: «Я вызываю, братья, общину: если вы что-нибудь за мной знаете или слышали, или имеете какое-нибудь подозрение на меня, скажите мне о том, преподобные, из сострадания к мне. Если я сознаю,

---

\* Это говорит община.

то я покаюсь в том». Правагана превратилась позже, как и праздник Упавасатха, в простую формальность, так как всякие размолвки улаживались уже обыкновенно ранее.

Вот и все, что можно было в древние времена назвать культом. Но уже очень рано, по-видимому, выработался культ реликвий и почитание священных мест. В Махапариниббанасутте сам Будда указывает Ананде четыре места, которые для всякого верующего человека из хорошей фамилии должны считаться достойными посещения и трогательными для сердца; это – место, где родился Будда, где он достиг просветления, где он впервые привел в движение превосходнейшее колесо закона (т.е. где он произнес первую проповедь) и где он вступил в паринирвану.

К этим местам должны отправляться верующие монахи и монахини, миряне и мирские сестры, и всем, кто при таком паломничестве с чистым сердцем умрет, обещается, что по разрушении тела они возродятся по ту сторону смерти, на небе.

Та же сутта сообщает, что по смерти Будды, обратившиеся к буддизму Цари, благородные роды и отдельные духовные послали к Малласам гонцов с требованием части его останков на память. Но Малласы отказали им в этой просьбе, ибо Господь скончался в их области. Брахману Дроне удалось, однако, убедить Малласов, во избежание споров, разделить реликвии Будды на восемь частей, и каждому из просящих уделить одну часть. Самому Дроне досталась кружка (для питья) Будды, а Маурьясам Пипхаливаны, посланный от которых прибыл уже после раздела, угли, на которых был сожжен Будда.

Все воздвигли над доставшимися им реликвиями по монументу из камней и земли, по «ступе» и устроили в честь их празднество. Ступа, впрочем, не всегда воздвигалась над реликвиями. Уже один воздвигнутый холм мог служить для напоминания об известном лице или событии. Если в нем были помещены реликвии, то пространство внутри, заключающее их в себе, называется Дхатугарбха,

«хранилище реликвии». Отсюда в сингалезском языке образовалось «Дагаба», переделанное европейцами в Дагобе.

Почитание реликвии заняло позже в буддизме вполне место нашего богослужения и достигло роскошного развития. Особенно славится глазной зуб (клык) Будды, о котором имеется даже особое сочинение.\* Позже стали изготовляться изображения (статуи и иконы) Будды, к которым в северном буддизме присоединились изображения Пратьекабуддх, Дхьянибуддх и различных Бодхисаттв. Были воздвигнуты также пышные храмы. В ламаизме имеются еще, кроме того, меньших размеров часовни, поставляемые на дорогах, на перекрестках или в степи, молитвенные башни (монг. – субурганы), развившиеся из ступ, различной величины от очень небольших до имеющих более ста футов в высоту; затем так называемые «мани», т.е. стены различной высоты и длины, на которых вырезается священная молитва «*Ом мани падме хум*», чтобы побуждать верующих к молению.

Для молитв введены еще ламаизмом «молитвенные мельницы», в форме бочки или цилиндра, наполненные написанными на листах молитвенными формулами (или имеющие их написанными на своей поверхности) и вращающиеся вокруг оси. Уже Фа-сянь упоминает об этих «молитвенных колесах». Они бывают различной величины. Духовные и миряне пользуются небольшими, легко приводимыми в движение; вне домов устанавливаются большие,

---

\* Клык Будды сохраняется на Цейлоне, в Канди, в «храме зуба» (Dalada Maligawa), в недоступном внутреннем святилище, на золотом цветке лотоса. Есть сведения, что португальцы некогда, овладев Индией, уничтожили эту языческую святыню (истолкли и сожгли ее), но, по преданию буддистов, она снова была найдена невредимой. Имеется еще поверье, что с владением этим зубом связано и владычество над Цейлоном. Поэтому храм и его реликвия находятся под надзором и охраной англо-цейлонского правительства. Видеть знаменитый зуб удавалось немногим. Говорят, что по форме и величине это вовсе не зуб человека, а кусок слоновой кости около 1,5 дюйма длиной. (Прим. Ред.)

напоминающие ветряные мельницы и приводимые в движение машинами или ветром. Вращение колеса приводит молитвы в движение, и таким образом можно без труда проделать разом многие тысячи молитв. Ибо вращение имеет такую же значимость, как и произнесение вслух.\* Кроме «молитвенных колес» в ходу еще «молитвенные знамена», которые также несут на себе изречение *Ом мани падме хум* и ставятся всюду, на скалах и деревьях, на башнях и крышах, на высоких шестах и т.п.

Ламаизм усвоил себе далее из брахманского шиваизма четки. Они заключают в себе 108 шариков. На обоих концах имеются еще по три особенно больших шарика, из коих средний самый крупный. Он обозначает Будду, а два других Закон и Общину, все три, следовательно, «Три Драгоценности». Эти три шарика удерживают, собственно, молитвенные шарика в их положении и указывают молящемуся, что он закончил ряд. При богослужении в ламаизме употребляются еще: церковная музыка, колокольчики, горящие свечи, жертвенные чаши, курения, освященная вода. Если прибавить к этому еще пышные ризы священнослужителей, их тонзуру, их молитвенный скипетр, исповедь, иконы, то не станет удивительным, что первому католическому миссионеру, которому пришлось присутствовать на богослужении лам, именно Нус'у, оно показалось «наваждением

---

\* Много прекрасных образчиков таких молитвенных машин находится в Берлинском Музее народоведения. Библиотека Немецкого Восточного Общества в Галле также обладает одним экземпляром для ручного употребления. Из принадлежащих к нему 12 листов, каждый имеет 23 см в высоту и 67 см в длину; край сверху и внизу в  $1\frac{3}{4}$ , а на сторонах в 3 см толщиной. Остальное пространство заключает в себе 41 ряд, и в каждом ряду красного печатью и тибетским алфавитом повторена 60 раз молитва *Ом мани падме хум*. Каждый лист содержит  $41 \times 60 = 2460$ , а все 12 листов  $12 \times 2460 = 29520$  молитв, которые при каждом обороте, так сказать, воспроизводятся. В минуту можно легко сделать 120 оборотов, т.е. произнести 3.542.400 молитв, число, способное удовлетворить самого благочестивейшего мирянина.

дьявола», и что его описание этого богослужения вызвало включение сочинения в список книг, запрещенных католической церковью (*Index hbrorum prohibitorum*). Несомненно, многое из ламаизма перешло в католицизм, да и сам Будда – как Иосафат = Бодхисатва – принят был в число ее святых, в *Martyrologium Romanum*.<sup>\*</sup> Известная сага о пресвитере-царе Иоанне в Азии также в конце концов могла восходить к северному буддизму.<sup>\*\*</sup>

Число религиозных праздников позже было еще увеличено, но в различных странах оно весьма различно. Для всех общие только три: праздник фонарей, первоначально совпадавшей с концом дождливого времени и соединенный

---

\* Сказание о царевиче Иоасафе или Тиосафате, известное более, как сказание о Варлааме и Иоасафате, было весьма распространено в европейской средневековой литературе. Сюжет его заключается в том, что у одного индийского царя был сын Иоасафат, которого отец хотел воспитать в неведении о мирских бедствиях и смерти, но который был тайно обращен в христианство благочестивым старцем, отшельником Варлаамом. Сделавшись царем, Иоасафат ввел в своем царстве христианство, а сам удалился в пустыню. Сказание это уже в первые века христианства появилось, по-видимому, на Востоке, в Египте и Абиссинии, было заимствовано оттуда греками и южными славянами и перешло в Зап. Европу и в Россию (в XII веке). Нет сомнения, что ядром этого сказания послужила история Гаутамы Будды, оставившего свой царский дворец и искавшего спасения в пустыне. Само имя Иоасафаг считают изменением «Бодхисатвы». Сходства в ламаистском культе с католическим могут отчасти объясняться и заимствованием буддистов у христиан (именно у среднеазиатских несториан).

\*\* Происхождение средневековой легенды о Пресвитере Иоанне (Попе Иване) не вполне разъяснено. Суть ее сводится к тому, что где-то на Востоке есть царство священика Иоанна, который победил неверных и создал мощное христианское царство. Где находится это царство были разных предположения, но его обозначали даже на картах (напр., на т.н. Каталанской карте 1375 г.) – в глубине Азии. Впоследствии царство это стали изображать в Африке, смешивая его с Абиссинией.

с ночной иллюминацией, проповедью и раздачей милостыни, праздник начала весны и праздник дня рождения Будды. В разных буддийских странах они празднуются в разное время и различным образом.

Нет другой древней религии на Земле, история которой была бы теперь более ясной и источники которой были бы так обильны, как буддизм. Она показывает нам, как из первоначально весьма простого, лишенного культа учения, могла возникнуть церковь, выродившаяся в пустые формулы и в поповскую показную пышность. В древних буддийских текстах Будда выступает перед нами человеком, променявшим удобства и роскошь на жизнь, исполненную трудов и лишений и покинувшим родину для безродного существования, в поисках истины. В продолжение своей долгой жизни он желал только добра и творил добро. Истинный сын своего народа, он должен быть судим как индус. И кто так к нему относится, тот не усомнится в признании его за одного из величайших и значительнейших людей, каких только знает история.

---

## ЛИТЕРАТУРА

---

Литература о буддизме необозрима. Всю область буддизма пытался обработать Isidor Silbernagl, *Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung und Verbreitung*. Munchen, 1891; 2 Auflage 1903 – совершенно негодная книга. Для более широких кругов в более сжатой форме то же испробовал Н. Hackmann, *Der Ursprung des Buddhismus und die Geschichte seiner Ausbreitung (Religionsgeschichtliche Volksbticher fur die deutsche christliche Gegenwart)* 3 Theile. Halle a. S. 1905-1906. Затем еще более широкую область обнимает сочинение Fr. Koppen, *Die Religion der Buddha*, 2 Bande. Berlin. 1857-1859. Второй том посвящен ламайской иерархии и церкви. Гениальная и интересная книга Кёппена в первом своем томе теперь уже во многих подробностях устарела, но все еще заслуживает прочтения, а во втором томе никем еще не превзойдена. Новое издание без перемен вышло в Берлине в 1905 г. Буддизм в Индии в его развитии рассматривает Heinrich Kern, *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien*. Vom Verfasser autorisirte Uebersetzung von Hcrm. J a s o b i, 2 Bande. Leipzig. 1882 – 1884. В более краткой обработке: *Manual of Indian Buddhism*. Strassburg. 1896 (=Grundriss der indo-arischen Philosophic und Alterthums-kunde. III Band, 8 Heft).

Для южного буддизма имели большое значение основанные на сингалесских источниках труды В. Spence Hardy, *A Manual of Budhism* и – *Eastern Monachism*, London. 1860. Они еще и теперь необходимы для специалистов. На основании источников на языке пали впервые научно исследовал буддизм Т. W. Rhys Davids. *Budhism*. London. 1877. С 17-го издания эту книгу перевел на немецкий Arthur Pfungst, *Der Buddhismus*. Leipzig. 1899. Книга касается и северного буддизма. Rhys D a v i d s y принадлежит еще другое

сочинение: *Budhism, its History and Literature*. New-York. 1896. Наибольшей известностью пользуется книга Hermann Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Berlin. 1881; 4 Auflage, Stuttgart und Berlin. 1903. Сочинение это рассматривает только древнейшую эпоху буддизма, исключительно по южным источникам. (Книга эта есть и в русском переводе, в изд. Солдатенкова. М. 1884 и поздн.). Несколько далее, чем Ольденберг, ведет историю буддизма Edmund Hardy, *Der Buddhismus nach alteren Pali-Werken dargestellt*, Minister in W. 1890, самостоятельный труд по источникам. Изображение личности Будды, ее исторического явления и ее отношения к современным вопросам дал Hardy в маленькой книжке *Buddha*, Leipzig. 1903. Католическим тенденциозным сочинением является книга Josef Da h I m a n n, *Buddha. Em Kulturbild des Ostens*. Berlin. 1898. Весьма почтенна работа Н. С. Warren, *Buddhism in Translations*. Cambridge. Mass. 1896.

Для научного изучения северного буддизма первый положил основы Eugene B u r n o i f, *Introduction a l'histoire du Buddhisme Indien*. Paris. 1844; 2-е издание без перемен. Paris. 1876. Основным был также труд В. Васильева, *Буддизм, его догматы, история и литература*; I часть. Он переведен и издан также на немецкий в Петербурге. 1860. Затем следует указать: И. П. Минаев, *Буддизм*.

Исследования и материалы. Т. I. Спб. 1887; оно вышло и на французском языке: *Recherches sur le Buddhisme* (1887), trad, franc, par Assier de Pompignan. Paris (1894) и – Louis de la Vallee Poussin, *Bouddhisme. Etudes et materiaux*. London. 1898. Многие сведения по ламаизму дают обильно снабженный рисунками сочинения: L. A. Wad dell, *The Buddhism of Tibet or Lamaism*. London. 1895. и Albert Grunwedel, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*. Leipzig. 1900.

Ламаизм в Монголии подробно описывает А. Позднеев «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу». Спб. 1887 (Записки Имп. Рус. Геогр. Общ.

по отд. этнографии. Т. XVI). Для истории буддийского искусства важны сочинения: А. Grunwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, 1-е изд. 1893 и след., и Fouche, *L'Art Greco Boudhique I. P.* 1908. Новые материалы, открытые в Китайском Туркестане, отчасти обработаны в сочинениях: А. Stein, *Ancien Khotan* 2 т. и Grunwedel – отчет о раскопках в Турфане и др.

Для понимания философии буддизма важны: Richard Garbe, *Die Samkhya-Philosophie*. Leipzig. 1894, и Samkhia und Joga. Strassburg. 1876. Далее: Mrs Rhys Davids, *Buddhist Manual of Psychological Ethics*. London. 1900 и Max W a l l e s e r. *Die philosophische Grundlage des alteren Buddhismus*, Heidelberg. 1904.

О буддийских влияниях на новозаветные писания можно сравнить сочинения: Rudolf Seydel, *Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre*. Leipzig. 1882 и *Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien*. Leipzig. 1884; 2-е издание 1897; G. A. von Bergh van Eysinga, *Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen*. Gottingen. 1904.

Для познания соответственных эпох можно указать: Richard Pick, *Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit*. Kiel. 1897; T. W. Rhys Davids, *Buddhist India*. London. 1903. О царе Ашоке Приядаршине: Vincent A. Smith, *Asoka, the Buddhist Emperor of India*. Oxford. 1901 и Edmund Hardy, *König Asoka*. Mainz. 1902. Можно также назвать: Vincent A. Smith, *The Early History of India from 600 B. C. to the Muhammadan Conquest*. Oxford. 1904.

---

---

# ДОБАВОЧНЫЕ ПРИМЕЧАНИЯ

---

## 1. ЛЕГЕНДЫ О БУДДЕ

Жизнь Будды, как и других основателей религий, окутана легендами, которые начинаются с времен, предшествовавших появлению Будды на Земле и заканчиваются временами, следовавшими после его смерти. Легенды эти изложены во многих священных буддийских книгах и воспроизводились и продолжают воспроизводиться во многих произведениях буддийского искусства (в скульптуре и живописи).



*Изображение Будды Шакьямуни*

По буддийскому представлению, Гаутама Будда был лишь последним (до сего времени) Буддой, воплотившимся для спасения человечества современного периода, а ранее его, в прежние мифические периоды, появлялись другие

Будды. Число их бесконечно, соответственно бесконечности мира, но только относительно последних из них признаются известными их имена и некоторые подробности.

Непосредственным предшественником Гаутамы, в качестве «Будды в человеческом образе» (Манушибуддхы), считается Кашьяпа, но известен и будущий Будда, который еще явится, как Мессия – Меттейя или Майтрее (Майдари – монголов). Каждый земной Будда, по представлениям северных буддистов, является отражением или воплощением соответственного небесного Будды (дхьянибуддхы), который не создан, но производит себе сына, «небесного бодхисатву» (дхьянибодхисатву).

Дхьянибуддха Гаутамы известен под именем Ами-табхы, а его Дхьянибодхисатва – Падмапани – «держачий цветок лотоса», или Авалокитешвара – «любвеобильный», «милостиво взирающий на людей». Фактически, особенно у северных буддистов, все эти (и многие другие) мифические создания превратились в богов; Падмапани и Майтрея, например, изображаются в бесчисленных статуях и иконах по всему буддийскому востоку. Но к ним присоединились постепенно и многие другие мифические образы, отчасти явившиеся вследствие омифотворения известных личностей в истории буддизма, отчасти заимствованные из индийской (брахманской) мифологии и из культа шиваизма.

Из первых можно указать Манджушри («блестящий», «сладогласный») – образ, созданный, может быть, как полагают некоторые исследователи, на исторической основе, на личности одного «просветителя» Непала, но северная ветвь буддизма создала из него представителя трансцендентальной мудрости, достижение которой стало высшей целью школы «Махаяна» («Большого корабля», «Большой карьеры»), в отличие от «Хинаяны» («Малого корабля»), видевшей высшую цель только в заповеданном Буддой освобождении (спасении) личности. В берлинском музее народоведения имеется, рельеф этого бодхисатвы, происходящий с острова Явы (где некогда буддизм был

распространен) и датированный 1265 годом чака, т.е. 1343 г. нашей эры. Манджушри представлен на нем сидящим на индийский манер, с поджатыми под себя ногами, на цветке лотоса и прислоненным к подушке; на голове его высокая разукрашенная тиара, или корона, из-под которой спускаются завитые косичками локоны; в ушах висячие серьги, на шее ожерелья, на плечах, предплечьях, пальцах (и пальцах ног) кольца; на ногах – плотно прилегающие и украшенные орнаментом панталоны; верхняя одежда выражена только в узком поясе и в шарфе, спускающемся вокруг туловища с левого плеча; остальное тело обнажено. Фигура представляет молодого, довольно упитанного человека с округлыми, несколько женственными формами, в спокойной позе размышления, с немного наклоненной головой и почти закрытыми глазами. В правой поднятой руке Манджушри держит меч, занесенный за голову; в левой, перед собой, сверток (книгу). Фигура является как бы олицетворением размышления; меч, поднятый ею как бы в защиту закона, представляет скорее эмблему, чем угрозу кому-нибудь. На том же рельефе видны еще три маленьких фигурки того же бодисатвы. Имеются, впрочем, позднейшие изображения Манджушри другого вида, с четырьмя руками, или сидящим на льве, с мечем в цветке лотоса, без меча и т.д. Из образов, усвоенных от шиваизма, большинство принадлежит к «страшным» – с звериной головой, хищными зубами, рогами, множеством рук и т.д. Это т.н. докшиты монголов. Для образца мы приводим изображение одного такого докшита из коллекции кн. Ухтомского. По буддийскому представлению, это – «защитники религии, и ужасные, а иногда и циничные формы их имеют иносказательное значение. Но для народа все эти «дхармапала», «чой-джины», «свирепые божества и пр. играют роль богов, и изображения некоторых из них, как, например, Чой-чжила (или Эрлик-хана) можно встретить почти в каждой монгольской и тибетской кумирне, и чаще, чем изображение например, Будды. В числе божеств имеются и женские, часто также с разными чудесными

атрибутами, в роде многих рук, нескольких глаз и т.д., и усвоенные тоже из индийского пантеона. Что касается Амитабхи и Майтреи, то они изображаются иногда в позе Будды, но их отличают более богатый костюм и другие атрибуты. Амитабха представляется обыкновенно сидящим, как и Будда, на лотосе, но его одежда и украшения богаче, так же как и головной убор, и в руках он держит не простой горшок, а изящный сосуд (с амврозией). Майтрея изображается обыкновенно молодым, красивым бодисатвой, сидящим или стоящим, в богатой царской одежде и украшенных, с короной на голове, на которой иногда помещена маленькая ступа (или субурган), с руками, сложенными в различных положениях, или держащими четки и сосуд с священной водой; тело его обыкновенно обвивает шаль или шарф, образующий разные извивы и складки. Наоборот, Падмапани изображается часто с атрибутами индийских божеств, со многими головами («одиннадцатиликий») и руками (долженствующими означать его могущество, всеведение), с цветком лотоса, «колесом веры», луком в различных руках и т.д. Иногда, впрочем, его представляют и в более простых человеческих формах. Среди ламаистов обыкновенно принимается, что земным воплощением Падмапани является духовный глава ламаизма, тибетский Далай лама.

История Будды Гаутамы начинается с «предшествовавших жизней» на небе. Легенды (в книгах и в изображениях древнего ирано- и греко-буддийского искусств) представляют бодисатву (Цветакету) на небе, окруженного небожителями (Тушита) и решающего для спасения мира, воплотиться на Земле, явиться Буддой. Для воплощения избрана была царица Майя, и на нее сошел бодисатва в виде белого слона. Собственно, это был сон, который видела Майя, но предание создало из него реальный факт. На многих изображениях, даже древнейшего ирано-буддийского искусства, можно видеть лежащую на левом боку Майю, к правому боку которой спускается с неба маленький слон. Так совершилось чудесное зачатие, за которым последовало и

чудесное рождение из правого же бока, в стоячем положении Майи (схватившейся в лесу за сук дерева). На многих древних барельефах гандхарского искусства представлен и этот акт, причем родившийся Будда оказался способным немедленно же сделать «семь шагов». Одновременно с рождением Будды последовало чудесное появление его царских атрибутов, «семи драгоценностей», его лошадей (и знаменитого Кантаки), поклонение ему богов и т.д. Детство и юность Гаутамы также сопровождалось многими чудесами, как и его бегство из запертого города и его пребывание в пустыне до его «просветления». Всюду его сопровождает с этих пор таинственный ваджрапани (о нем далее), его славословят «Нага-калика» (изображаемые на барельефах людьми, но со змеями на головах), его испытывает Мара (буддийский сатана) с его страшным воинством; четыре царя из четырех стран света подносят ему чаши; наконец он достигает просветления, становится Буддой. В дальнейшей своей жизни Будда совершает многие чудесные обращения (например «Черного змея», «Лесного людоеда»); укрощает дикого слона; ему подчиняется царь-дракон, опустошавший поля; его проповедям внимают не только люди, но и звери; из утробы умершей и уже объятай на костре пламенем матери он спасает младенца; обезьяна подносит ему чашу с яствами; он совершает «великое чудо» около Шравасты, когда из него вырывалось пламя и изливались ручьи свежей воды; наконец, его смерть (паринирвана) сопровождалась тоже чудесами.

Легенды приписывают Будде способность являться в разных видах, делаться невидимым, проходить чрез непроницаемые предметы, погружаться в землю, ходить по воде, подниматься на воздух, достигать солнца и луны, появляться на небе в образе Брахмы. Вообще, легенды играют важную роль в буддизме, не только в отношении самого Будды, его предшественников и преемников, но и его учеников, позднейших поборников религии и современных «святых» или «перерожденцев».

## **2. МАРА И ВАДЖРАПАНИ**

Мара, или буддийский сатана, старавшийся утратить и соблазнить Будду, занимает довольно видное место в легендарной истории буддизма, но образ этот не получил все-таки здесь того развития, как в христианстве (особенно в католицизме средних и следовавших за ними веков). В древнем буддийском искусстве (ирано-индийском и греко-буддийском или гандхарском) Мара, как сатана, не выразился в определенном образе; сохранились, правда, немногие попытки изображения его воинства, но и они не вылились в достаточно определенные формы.

Воины Мары – или солдаты, отчасти в греческом, отчасти в индийском вооружении, или человекоподобные существа с звериными головами, тремя лицами и т.п. оригинальные «дивьи люди», далеко не исчерпывающие, однако, того разнообразия этих дивовищ на почве Индии, о которых сообщали в разное время греческие писатели Ктезий и Мегасфен. На одном изображении натиска демонов на спокойно сидящего Будду (найденном в одном из гротов Аджанты, в центральной Индии, III века до Хр.), мы видим фигуры отчасти с страшными рожами (один субъект растягивает себе пальцами громадный рот, у другого из рта выглядывает змея, у третьего – на голове сова и т.п.), отчасти человеческого индийского типа с обнаженными мечами, а один юноша представлен с луком и стрелами, и в нем Грюнверель видит аналогию с индийским (брахманским) Амуром – Кама или Смара. Грюнведель усматривал образ Мары еще в одной фигуре, очень обычной на рельефах гандхарского искусства (III-V вв. по Хр.) и известной под описательным обозначением «полуголый палиценосец» Он изображается то юношей, то бородатым, то с одним поясом или короткой юбкой вокруг бедер, то в более полной одежде, иногда с мечем, но обыкновенно только с каким-то оригинальным орудием, в роде палицы, но, в сущности, мало похожим на палицу. Орудие это не более локтя (предплечья)

фигуры и имеет форму многогранной призмы, суженной в середине и несколько расширенной к концам. В тех случаях, когда орудие изображено отчетливее, иногда можно видеть, что концы его представляют несколько заострений, как бы наконечников стрел, и тогда мы имеем перед собой, очевидно, символ громовержца, метателя молний – символ, придаваемый в Индии особенно Индре, и который в несколько измененной форме играет, вообще, большую роль в буддийском культе, как т.н. ваджра (монг. – вачир). Носителям такого символа придается эпитет «ваджрапани» (Vijrapani), а потому многие боги (и докшиты) носят такой эпитет, с присоединением к нему другого имени, более определяющего значение данного бога. Очевидно, и в «полуголом палиценосце» мы имеем «ваджрапани», только без определяющего имени, и вот в нем-то Грюнведель и предположил одно из воплощений Мары. В пользу такого предположения он привел обстоятельство, что этот ваджрапани изображается на древних рельефах весьма часто рядом с Буддой, что соответствует буддийским текстам, по которым Мара заявил Будде, что он будет следовать за ним по пятам, как его тень, стараясь вызывать в нем похотливые и злобные мысли. Кроме того, и самый вид этого ваджрапани, его тип (часто бородатый) и скудная одежда, указывающие на какого-то инородца, не индуса, наконец, выражение его лица, в котором Грюнведель мог подметить иногда как бы какую-то злобную иронию, утверждали его в таком предположении. Однако, все это доводы довольно шаткие, и можно выставить против них другие, не менее убедительные, но как раз обратные. Трудно допустить, чтобы Мара изображался с ваджей, символом богов, оружием против демонов; в позе его, стоящего рядом с Буддой, не выражается обыкновенно ничего угрожающего Будде; в сцене паринирваны (смерти) Будды ваджрапани изображается с таким же жестом скорби и отчаяния (хватается за голову), как и другие, окружающие учителя. Все это заставляет скорее предположить, что мы имеем в этом образе не Мару, преследующего Будду своими кознями, а напротив,

хранителя, который (невидимо для других) ограждает его от всяких зол, как бы исполняет поручение богов – отвращать от него все возможные напасти. Акад. Ольденбург объясняет происхождение этого образа так: буддийские легенды часто упоминают о божестве, рождающемся вместе с человеком (sahaḥa) и постоянно с ним пребывающим. Такое же божество, очевидно, было и у Будды как человека и значения Учителя, и сопровождавшее его божество получило особое значение, и от орудия, которое оно носило в руке (для охраны, для борьбы против врагов), получило имя Vajrapāṇi.

### **3. ТИПЫ БУДДЫ И БОДИСАТВ**

После смерти Будды, в течение нескольких веков не было, по-видимому, никаких попыток к изображению Учителя и к почитанию его в известном материальном образе; в этом отношении первые века буддизма представляют некоторое сходство с первыми веками христианства, когда также не знали изображений Христа, Богородицы и т.д. и довольствовались только символами рыбы, ягненка, доброго пастыря, креста и т.д. На памятниках древнейшего каменного буддийского искусства эпохи царя Ашоки Приядаршина, III века до Хр., сохранившихся в различных местностях центральной и северо-восточной Индии, имеются рельефы, относящиеся к истории Будды, например, сцены, изображающие сон Майи (нисхождение к ней с неба белого слона), поклонение священному дереву (Бодхи), почитание ступы (с останками Будды?), обращение Буддой аскета Кашьяпы и др., но нигде здесь не встречается изображение самого Будды. Древнейшие из таких изображений Учителя мы находим только на произведениях позднейшего, гандхарского или греко-буддийского искусства первых веков (особенно IV) нашей эры, сохранившихся во множестве в пределах бывшего Гандхарского царства, в северо-западной Индии, в бассейне реки Сват, около Пешавера и далее, на

окраине современных англо-индийских владений и в пределах Афганистана (название Гандхара слышится в имени современного Кандагара). Здесь среди развалин древних монастырей и ступ найдено было много барельефов, изображающих сцены из жизни Будды, а также многочисленные статуи Будды и бодисатв. Впрочем, как полагает Грюнведель, первые попытки изображения Будды Гаутамы должны быть отнесены к более древней эпохе; изображения эти, правда, не дошли до нас, но на существование их указывают некоторые позднейшие фигуры Будды, индийского происхождения, отличающиеся по типу и деталям от гандхарских. Последнее, как и, вообще, все гандхарское искусство, были, несомненно, делом греческих художников и мастеров; это – ветвь классического искусства, пересаженная на почву Индии и призванная здесь к воспроизведению чуждых классическому миру образов и представлений буддийского вероучения. Будда является здесь в многочисленных изображениях, статуях и барельефах то сидящим на индийский манер в позе размышления, то стоящим и проповедующим, то совершающим чудеса, то, наконец, – умирающим (в сцене паринирваны). Художники старались, в общем, следовать указаниям буддийского канона, передавая, например, в изображениях Будды его «ушнишу» и «урну», оттянутые мочки ушей, восседание его на «львином» престоле,\* сопровождающего его «ваджрапани» и т.д., но они давали, вместе с тем известный простор своей фантазии и художественному чувству, следуя в то же время общим приемам классического искусства. Так, воспроизводя возвышение на голове Будды (ушниша), они придавали ему более естественную форму волосяного шиньона (*krobilos*) и изображали волоса красиво вьющимися, а не строго согласно канону, составленными

---

\* «Львиный» престол обозначался тем, что спереди, на сидении Будды, на боковых его углах, изображались львиные головы; чаще, однако, Будда изображался сидящим или стоящим на цветке лотоса.

из мелких шишкообразных завитков (впрочем, изредка встречается и такой тип). Но они следовали неизменно традиции в том, что не изображали на Будде никаких украшений и не влагали в его руки никакого предмета, кроме (и то не всегда) милостынной чаши. Отвислые мочки ушей у Будды объясняются тем, что знатные индусы того времени любили украшать себя всевозможными драгоценностями – ожерельями, цепями на груди, браслетами на руках и ногах, диадемами и коронами на голове, наконец, массивными серьгами и кольцами в ушах, постепенно расширявшими отверстия в ушных мочках. Но Будда отбросил всякие украшения, вынул и серьги из своих ушей, вследствие чего его ушные мочки должны были отвиснуть. Что касается костюма, то гандхарские художники изображали его на классический манер, искусно передавая складки одежды. Костюм этот обыкновенно свободно облекает всю фигуру, до половины голени или еще ниже, не покрывая только голых ног (нижней части голени и ступней). На стоячих фигурах можно различить две одежды, нижнюю, более длинную, выступающую внизу и в рукавах, и верхнюю, покрывающую оба плеча и спускающуюся красивыми складками спереди, сзади и по верх рукавов.

Тип лица Будды – молодого человека, с красивыми, мягкими чертами, и в воссоздании его гандхарские художники руководились, очевидно, типом Аполлона Александрийской эпохи. Перенесение на Будду идеала Аполлона – бога света и муз – было тем более естественным, что греки уже ранее привыкли связывать с понятием о божествах света и солнца у варваров (например, об иранском Заратустре) свое представление об Аполлоне. Обыкновенно Будда имеет в произведениях гандхарского искусства – классический, греческий, безбородый и безусый тип, но иногда и с более индийскими чертами, нередко с небольшими усами. Изменным остается только его одеяние, покрывающее, как сказано, оба плеча, и в этом гандхарский тип отличается от обычного современного типа Будды, как у южных буддистов, так и у северных – в Тибете, Монголии. Но в Индии

уже ранее стал устанавливаться, по-видимому, этот другой тип, с более тесно облегающим тело одеянием и с обнаженными правой половиной груди, правым плечом и правой рукой (иногда и с обнаженными частями ног), при чем правая рука (у сидящей фигуры) часто опущена до земли (в знак, что Будда призывает свидетельницей землю в доказательство правоты своего учения).



Этот древнейший индийский тип был усвоен южным буддизмом, и мы видим его теперь на изображениях Будды

в Цейлоне, Бирме, Сиаме, но также и на статуях Будды у северных ламаистов в Тибете и Монголии, которые восприняли таким образом тип Учителя в его древнейшей индийской форме. Впрочем, и среди рельефов гандхарского искусства встречаются иногда изображения Будды с обнаженным правым плечом и рукой, воспроизводящая более древний тип. Влияние гандхарского типа сказалось зато на изображениях Будды в китайском, корейском и японском искусствах, как то доказывает, например, колоссальная статуя японского Будды (Дайбутсу) в Камакуре, и многочисленные изображения Будд на современных китайских и японских иконах. В чертах лица, впрочем, а отчасти и в costume Будды, отражаются обыкновенно, черты национального типа – сиамского, тибетского, индийского и т.д.

Одновременно с типом Будды получают развитие в гандхарском искусстве и типы бодисатв. В бассейне Свата найдено много статуй, изображающих этих «небесных Будд», причем, за отсутствием надписей часто трудно сказать, какого именно бодисатву изображает данная статуя. В противоположность Будде, всегда просто одетому, без всяких украшений, с босыми ногами, бодисатвы изображаются с атрибутами царского величия или божественной силы, в коронах и других головных уборах, в роскошных одеждах, с богатыми украшениями – в виде массивных ожерелий, серег, наручников, браслетов, сандалий и т.п. Они представлены то стоячими, то сидячими, но всегда молодыми, красивыми, иногда с усами, во цвете сил, часто в позе размышления, с опущенными или полузакрытыми глазами. Для примера мы приводим статую, найденную в Шахбаз-Гархи, в Пешаверском округе, и хранящуюся в Луврском музее, и бронзовую современную статуэтку из Тибета, изображающую Лмитабху (Дхьянибуддху Будды); последний – в короне, с возвышающимся на голове субурганом и с сложенными вместе руками (одна ладонь на другой с сходящимися большими пальцами). Гандхарское искусство еще не знает тех варварских преувеличений, как например

многоголовость, многоглазость, многорукость и т.д., которые стали потом обычными в искусстве Индии, сперва в культе шиваизма, а затем и в брахманском, и в ламаистском. Божественность Будды и Бодисатв обозначается в гандхарском искусстве (впрочем, относительно Будды не всегда) приданием им нимба, что в скульптурных изображениях производит несколько странное впечатление (какая-то круглая или овальная доска позади головы). Этот нимб, усвоенный также позднейшим тибетским, китайским и японским искусствами, свидетельствует, по мнению Грюнведеля, о том, что уже в ту отдаленную эпоху была развита и школа религиозной живописи, в пользу чего говорит и несомненный живописный элемент в обстановке многих сцен на рельефах. Среди более поздних произведений буддийского искусства, найденных в развалинах Китайского Туркестана и Турфана, и относящиеся большей частью к IV-IX векам, имеются уже многие фрески и иконы, свидетельствующая о значительном развитии в это время соответственных отраслей живописи.

Хотя, вообще, тип Будды, каким он получил свое начало на почве Индии, можно считать вполне установившимся, однако в деталях он представляет вариации, особенно в положениях рук; все эти вариации имеют каждое свое значение и отличаются особыми названиями. Изображения Будды делаются из камня, металла, терракоты, фарфора, глины, дерева и т.д. в виде статуй, рельефов и т.п., различной величины, от колоссальной – как высеченные в скале в Бамианском ущелье в Афганистане, или громадные статуи в Японии и Сиаме, до совершенно миниатюрных статуэток или оттисков в глине; во множестве они также воспроизводятся в виде икон на дереве, коже, шелке, холсте, бумаге и т.д. В ламаистских монастырях Тибета, Монголии, Китая изображения Будды, впрочем, уступают по численности изображениям разных бодисатв и «страшных божеств» (докшитов), которые производят, по видимому, большее впечатление на массы и пользуются большим почитанием.

#### **4. РАСПРОСТРАНЕНИЕ БУДДИЗМА**

Буддизм получил свое начало в той же субтропической зоне Азии, в которой возникли и две другие мировые религии – христианство и ислам; родина буддизма только восточнее, именно в северо-восточной Индии, у южных склонов Непальских Гималаев. Отсюда это учение распространилось по всему бассейну Ганга, а затем и южнее по всему Декану. От III века до Р. Х. сохранились многие остатки буддийских построек – ступы, каменные ограды, колонны, храмы – в Аджанте, Санчи, Гае, Барахате и др. Затем, в II-IV веках нашей эры масса буддийских монастырей возникает в северо-западной горной Индии, в пределах Гандхарского царства. Но мало-помалу буддизм в Индии начинает падать; он разбивается на секты и в нем замечается тенденция к возрождению брахманизма. Обстоятельство, что буддизм принимали чужеземные завоеватели Индии, греко-бактрийские цари, а затем царь Канишка (государь средне-азиатского народа юэчи), обернулась ему во вред, так как народные массы отвращались от религии своих угнетателей и охотно возвращались к своему древнему вероучению, брахманизму. Воцарение династии Гуптов (Guptas) еще более содействовало падению буддизма в Индии, и уже в ум веке китайский пилигрим Сюань-дзан констатирует явные следы упадка учения Будды, видит в Гандхарском царстве развалины многих священных построек, заброшенные монастыри и т.д. Распространение ислама истребило последние следы буддизма в северо-западной Индии, в Кашмире и т.д., и он сохранился только кое-где в Гималаях, особенно в Ладаке и Бутане.

Но тем прочнее укоренился буддизм за пределами Индии. Еще в III веке до Хр. он был перенесен на остров Цейлон, где выработан был позже, в I веке до Хр., канон южной церкви, и где он сохранился до сих пор в среде сингалезов, особенно в среде коренной их части, горожан и крестьян-собственников, тогда как низшие классы более

следуют первобытному культу демонизма, а среди пришлых торговцев и высшего класса распространен в большей степени ислам. В III веке нашей эры буддизм стал распространяться в Китае настолько, что император Мин-ти заинтересовался им и приказал доставить ему буддийские книги из Индии. В следующие века буддизм продолжал распространяться по Средней и Восточной Азии. В IV веке он был занесен в Корею, а отсюда в VI веке был введен в Японию. С другой стороны, он нашел себе новый центр в Китайском Туркестане, в бассейне Тарима, где возникли многие буддийские монастыри и храмы, как то доказывают многочисленные находки зданий, статуй, фресок, икон, рукописей, сделанные недавними археологическими экспедициями англичан, немцев, русских и др. Здесь (и в Турфане) в III-VIII веках мирно уживались, по-видимому, самые различные религии, буддизм, принесенный с юга, из Индии; манихейство, род иранского гностицизма, распространившееся сюда из Персии (немецкая экспедиция нашла манихейские рукописи, написанные на среднеперсидском языке сирийским алфавитом эстрангело, и фрески, давшие впервые наглядное понятие о типах и костюмах манихейского духовенства); несторианское христианство – из Сирии, наконец учение Зороастра и даже учение Моисея, судя по одной, найденной здесь древнееврейской рукописи. Отсюда буддизм распространился, по-видимому, и в пределы ныне русского Туркестана, как на то указывают некоторые сделанные здесь находки буддийских древностей. Но распространение с юго-запада ислама положило здесь конец другим религиям; в особенности преследовался и истреблялся магометанами буддизм как язычество тогда как, например, несторианство продолжало еще держаться до XIV века. Но за то буддизм укрепился в Индокитае, в Бирме, Сиаме, Аннаме, Камбодже и перешел на Яву, где он был вытеснен позже исламом; сохранившиеся, однако, развалины древних храмов, со статуями и барельефами, свидетельствуют о некогда господствовавшем здесь учении Будды. В VII веке буддизм впервые проник в Тибет, где сначала

ему приходилось долго бороться с примитивным шаманизмом, пока наконец он не стал преобладающей религией, выродившейся, однако, в особую форму ламаизма. Из Тибета буддизм распространился среди монголов, которые занесли его, с одной стороны, через посредство калмыков, в астраханскую степь, а с другой передали бурятам, у которых он начал укореняться с XVIII века.



*Пещера Падмасамбхавы, принесшего буддизм в Тибет*

Вообще, можно сказать, что с течением времени буддизм потерпел многие утраты на юго-западе и западе, но получил большее распространение на севере, востоке и юго-востоке. Определить точную цифру его приверженцев, однако, трудно, за отсутствием статистических данных для Китая, а отчасти, и для других стран. Мы не знаем, например, точно ни числа населения Китая, ни какая часть его должна быть причислена к фоистам (буддистам). Известно, что в Китае, кроме фоизма, распространено еще (среди мандаринов) философское учение Конфуция, а также учение Лао-дзы (даосизм), и наконец ислам, насчитывающей теперь уже несколько десятков миллионов последователей. В Японии буддизм встретился с древнейшей там религией,

синтоизмом, которая и теперь еще считается официальной, разделяемой императорской семьей, обязательной для войска и бюрократии, а кроме того, имел соперника и в конфуцианстве, распространявшемся особенно среди аристократии и интеллигенции. Были эпохи, и еще сравнительно недавно, когда буддизм подвергался в Японии гонениям, когда конфисковались имущества буддийских монастырей и храмов, тем не менее он вынес все эти невзгоды, и теперь, когда в Японии узаконена свобода вероисповеданий, снова оправился и окреп. За ним стоят народные массы, а также и часть интеллигенции, пытающаяся придать ему более рациональные, философская основы. В стране имеется много буддийских храмов, привлекающих массы своей богатой обстановкой (в отличие от крайне простых, лишенных всяких изображений, синтоиских храмов), и монастырей, расположенных часто в уединенных и живописных местностях. Был воздвигнут в японском городе Киото новый великолепный буддийский храм, исключительно на миллионные приношения верующих. Более нераздельно господствует буддизм в Оаме, являющемся в настоящее время главным центром южного буддизма, а затем и в Индокитае, тогда как для северного буддизма (ламаизма) главным центром является Тибет, религиозная столица которого, Лхаса, привлекает к себе постоянно многих поклонников – не только из Монголии, гималайских стран, Китая, но из среды наших бурят и калмыков.

## **5. БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО**

Хотя буддизм, по существу своего первоначального учения, был религией духа и любви, не нуждавшейся ни в каких внешних атрибутах, эмблемах, изображениях, идолах и т.п., тем не менее, в дальнейшем своем развитии он вызвал необыкновенное богатство материальных религиозных символов и дал вместе с тем мощный толчок развитию религиозного искусства, не только в Индии, но и во всей

средней и восточной Азии. Арийские индусы древнейших эпох отличались склонностью к поэзии, к метафизике, но не выказывали особой способности к изобразительным искусствам. Впрочем, уже с давних пор здесь процветало искусство – вернее мастерство – резьбы по дереву, которое и повело впоследствии к развитию подобного же стиля в украшениях каменных построек (из мрамора), какие выказывают, например, храмы секты джайнов на западном берегу Индостана, или магометанские мечети Ахмадабада. Но первый толчок к большему развитию этого каменного искусства дал буддизм, и украшенные орнаментом и изображениями религиозные постройки времен царя Ашоки Приядаршина (III в. до Хр.) представляют древнейшие образцы индийского каменного зодчества и ваяния. Как во многих других странах, так и здесь движение последовало благодаря влиянию чужеземного искусства, в данном случае иранского – из соседней Персии. Из сочетания его приемов и мотивов с индийскими представлениями и с легендами буддизма и возникло т.н. ирано-буддийское искусство с его преобладающим персидским стилем. На древних постройках в Аджанте, Санчи и т.д. можно видеть колонны с колоколообразными капителями, на которых насажены попарно крылатые львы, кони, бараны, но также слоны, «колесо закона» и другие индийские символы.

На архитравах ворот тоже изображены крылатые львы или сидящие верхом на таких львах какие то инородцы с чуждыми Индии виноградными гроздьями, или поклоняющихся священному дереву Бодхи животные, в числе коих видим и мифических четвероногих грифов, баранов с человеческими лицами, семиглавого змия и т.п.

Ворота каменной ограды в Санчи с их резными столбами и архитравами невольно напоминают такие же резные работы по дереву; заметим, кстати, что эти же ворота индийских священных оград были, вероятно, прототипами позднейших подобных же ворот в Китае (пай-лу) и в Японии (тории).



*Танка с изображением Будды*

Новый толчок развитию индийского искусства дало искусство греческое. Уже в постройках ирано-индийского стиля заметно влияние его мотивов, например, в изображениях кентавров, гиппокампов, форм в виде сирен с рыбьим хвостом, даже Силену и Геракла. Но в полной силе оно проявилось в Гандхарском царстве, в северо-западной Индии, особенно в II-IV веках нашей эры,\* хотя сюжеты, воспроизводимые ими, почти исключительно индийские и

---

\* Уже на клинообразных персидских надписях эпохи Ахеменидов и у Геродота упоминаются в Индии два главных народа Indoī (индусы) и Gandarioī (гандхарцы). Эти два названия подходят и к обозначению двух эпох индийского искусства: древнейшего – времен Ашоки и более позднего – греко-буддийского.

буддийские. Мы уже видели выше, что в эту эпоху вырабатываются типы Будды и Бодисатв и создается в рельефах длинный ряд эпизодов и легенд из жизни Будды, отчасти содействовавших дальнейшему распространению их в народной и книжной литературе. Значение гандхарского искусства в истории буддизма было, несомненно, большое; мы видели, что созданные им образы нашли себе отражение в позднейшем искусстве Тибета, Китая и Японии. Но, собственно, на индийское искусство оно оказало мало влияния, и позднейший брахманизм, создавая свои образы богов и демонов, шел своим особым путем, почти ничем не воспользовавшись из искусства классического. Более, может быть, влияния оказала древне-буддийская школа греко-индийской живописи, о которой почти ничего неизвестно, но дальнейшее развитие которой было найдено на многих фресках и иконах в развалинах городов и монастырей китайского Туркестана, Турфана и Монголии, а затем может быть прослежено и в современной иконописи ламаизма.

Древнее буддийское зодчество выразилось в следующих памятниках:

1) Ступы (Stupas), пали – Thupas, отсюда ан. Topes. Первоначально это были гробницы царей, но затем они получили религиозное значение. Они воздвигались над мощами или реликвиями святых, в таком случае им придавалось еще именование: Dhatugarbhas (по-сингалесски – Dagaba, т.е. вместилище dhatus (по-сингалесски – da) – реликвий. Но они ставились также в местах, соединенных с каким-либо событием в жизни Будды или других святых. Устраивались ступы таким образом, что делалось каменное четырехугольное основание, позже даже несколько их, одно на другом, все меньших размеров, и на верхнем из них воздвигался массивный купол, «водяной пузырь», иногда окружавшийся террасой, или наверху которой имелась небольшая терраса; в случае, если ступа заключала в себе реликвии, в ней устраивалось внутреннее помещение, в которое мог вести ход. Над куполом возвышался каменный шест с одним или несколькими (до пяти, один над другим)

каменными же зонтами (как известно, на Востоке зонты есть символ власти царской и божественной). Зонты эти на древнейших ступах (в центральной Индии) делались небольших размеров, но на многих ступах гандхарской эпохи они поражают своей величиной и заставляют удивляться стараниям тогдашних каменщиков, вытесывавших такие зонты из каменных глыб и ухитрявшихся поднимать и укреплять их на такой высоте. Они были предметами почитания; на барельефах ирано- и греко-буддийского искусства нередко изображены сцены поклонения ступе, причем в таком случае ступа представлена иногда маленькая, поставленная на трон.



*Ступа – символ буддийской вселенной  
и Просветлённого Ума*

Видоизменением ступы явилось менее массивное пирамидальное сооружение, известное преимущественно под монгольским его названием – субурган. Оно сооружается иногда в виде отдельной постройки, на достопамятных местах, около храмов и монастырей; в некоторых субурганах (например, в развалинах покинутого города Харо-Хото, в Монголии), исследованных полк. Козловым, было найдено

множество икон, рукописей и других принадлежностей культа; но часто они делаются меньших размеров, ставятся наверху (на крыше) кумирен, или, отлитые из бронзы, украшают престолы храмов или киоты в домах. Местными видоизменениями типа ступы могут считаться и китайские религиозные пагоды и башни, а с другой стороны, этот же куполообразный тип проявился затем и в храмах других религий – христианской и магометанской.

2) Вихары (Viharas) – монастыри. Первоначально это были простые маленькие шалаши из ветвей или плетня, обмазывавшиеся глиной и служившие кельями для монахов, но потом их стали строить из камня со сводами, соединяя в целые ряды. Обыкновенно ряд таких келий окружал ступу квадратом или покоем.

3) Чайты – залы собраний или церкви. Древнейшие из них, в Индии, устраивались часто в пещерах, стены которых украшались вытесанными священными изображениями. Впоследствии стали воздвигаться особые храмы, различного стиля, смотря по странам, особенно богато украшенные у северных буддистов в Тибете, Японии, Корее и т.д.



*Самье (Первый монастырь Тибета)*

4) Каменные ограды. Они известны особенно в Индии и относятся к эпохе ирано-буддийского искусства. Иногда они служили оградой ступы, иногда же они окружали террасу, на которой росло священное дерево. Большинство их украшалось на столбах и перекладинах резными изображениями, орнаментом и целыми религиозными сценами. Часто они соединялись с воротами (*toranas*), столбы и архитравы которых были еще богаче украшены резными рельефами.

5) Колонны или столбы (*Stambhas, Thambhas, Latys*), ставившиеся отдельно, или, чаще, в связи с оградами и служившие для надписей. Вверху они украшались капителью с резными над ней парными слонами, крылатыми львами и т.д. Они известны, главным образом, в ряду произведений ирано-индийского искусства.

Все эти архитектурные формы в более или менее измененном виде встречаются и теперь в буддийских странах, особенно – в ламаистских, хотя колонны, например, превратились в простые столбы с молитвенными флагами или мельницами, каменные ограды заменяются иногда деревянным частоколом или забором, ступы уступили место субурганам, вихары – обычным жилищам, а чайтхи развились в отдельные храмы или кумирни, украшенные статуями, иконами, хоругвями и т.п.

## **6. ЛАМАИЗМ**

Начало ламаизма относится некоторыми исследователями (например, *Waddelem*) к половине VIII века и связывается с деятельностью некоего Падмы-Самбавы, который внес различные изменения в существовавший здесь уже около ста лет буддийский культ, воспользовавшись для того отчасти ритуалом древней тибетской религии Бон-па. Долго, однако, в Тибете соперничали между собой разные секты, пока не явился новый реформатор, Цзонхава, которому и удалось объединить различные учения в смешанной религии, соединившей основы буддизма с некоторыми

позднейшими индийскими, а отчасти и местными вероучениями. Цзонхава родился во 2-ой половине XIV века, реформу его относят к началу XV века, но укоренилось оно только в середине XVI века. Нравственное учение Будды настолько было опутано в этой религии формализмом и мифологией, что выродилось в совершенно особый культ, ламаизм, с своеобразной философией, мистицизмом и обрядностью. Тем не менее, ламаизму нельзя отказать в благотворном влиянии на воспринявшие его варварские народности; он, несомненно, способствовал смягчению нравов, мирным наклонностям, распространению некоторой культурности. И это тем более, что нигде в целом свете духовный класс не получил такого влияния и распространения, как в Тибете и Монголии, где насчитывается на 5-8 жителей мужского пола – один лама, и где монастыри являются главными центрами духовной и общественной жизни. Кроме главных монастырей, насчитывающих тысячи лам, по всей стране – в горах и степях – рассеяно множество мелких, представляющих собой оазисы в пустыне и небольшие местные центры. Помимо религиозных изображений (статуй, икон, хоругвей и т.п.) и богослужебных книг, в них имеются иногда целые библиотеки буддийской литературы, а среди лам можно встретит знахарей, врачей, живописцев, ремесленников, искусных писцов и т.п. Сюда приходят окрестные жители для молений, поучений, гадания, лечения; они же приглашают лам для наречения именем, благословения новобрачных, утешения умирающих, отпевания и т.д.; здесь же они узнают новости и приобретают нужные им предметы, не только религиозные, но и обычные, так как обыкновенно при монастырях селятся и торговцы (в Монголии иногда и русские), обменивающие и продающие все необходимое для населения. В храмах ежедневно бывает по четыре богослужения с соответственными чтениями и своеобразной музыкой, а несколько раз в году устраиваются праздники, привлекающие массы народа. На этих празднествах можно видеть оригинальные процессии, везется, например, на колеснице зеленый конь или

особо почитаемые бурханы, происходят целые театральные представления или мистерии, причем ламы выступают в оригинальных костюмах, страшных масках, совершают религиозные танцы (праздник Цам у монголов) и т.п.; с этими празднествами соединяются нередко и мирские увеселения в виде скачек, борьбы и т.д. Все это вносит разнообразие в обыденную жизнь населения, а религиозные служения, сцены и процессы имеют целью обратить мысль и чувство к религиозному, мифическому и мистическому.

Ламаистские храмы строятся в различных стилях, в зависимости от страны. Так в Тибете они воздвигаются на каменных платформах, в один-два этажа, с открытой террасой спереди и с плоской крышей. На террасе и крыше ставятся молитвенные мельницы, «колесо веры» и другие эмблемы и символы. В Монголии и у бурят усвоен китайский стиль; храмы (дацаны) имеют многоскатные черепитчатые крыши, по несколько одна над другой, чем выше, тем меньше, при чем верхняя уже двускатная и на середине ее гребня возвышается обыкновенно ганчжир. Храмы ориентируются так, что вход в них – с южной стороны, а на противоположной, северной, находится главный бурхан и престол; на престоле стоят священные предметы: «семь драгоценностей», «восемь жертв», жертвенные чашечки, курения, «мандал» – металлическое блюдо с зернами пшеницы, «толи», металлический круг для освящения воды, «бумба» (ваза с свящ. водой), габала (сосуд из человеческого черепа) и т.д. Потолок храма поддерживается внутри столбами, разделяющими помещение обыкновенно на три нефа. Вдоль этих столбов от престола к входу тянутся низкие скамейки для лам, на которых они сидят с поджатыми ногами, а у северного конца этих скамеек стоят более высокие сиденья для главных лам. На сиденьях положены плоские подушки (олбоки – монг.), число которых тем больше, чем выше ранг ламы. По стенам развешаны иконы, с потолка и по столбам спускаются расписные платки (ходаки), длинные матерчатые цилиндры с изображениями, фонари и т.д. Для прихожан в храмах, собственно, мест не полагается; на обыкновенных

богослужениях они и не бывают, а на празднествах собираются перед храмом на лугу или площади, где и происходят процессии и представления.



*Потала – дворец Его Святейшества Далай-ламы*

Ламы подразделяются на несколько рангов, главным образом на три, именно, начиная с низшего, на:

- а) послушники (гэнэн или рабчжун – тиб., балди – монг.)
- б) монахи (гэцуль – монг.)
- в) Иеромонахи, получившие полное посвящение (гэлуль – монг.)

Во главе монастыря стоит настоятель (ханболама) или цорчжи, но в более значительных монастырях имеются высшие духовная лица, святые, хубильганы или хутухты, «перерожденцы», почитаемые как воплощения бодисатв, или живших некогда великих лам. Главой тибетской церкви считается Далай-лама, в Лхассе, признаваемый за воплощение Падмапани; с ним, впрочем, соперничает другой тибетский глава, Ваньчень – ордэни – Паньшэнь, который считается земным воплощением Амитабхи. В Монголии важную роль занимает духовный глава в Урге, Чжэбцзун – дамба – хутухта. Но имеется и несколько десятков низших хубильганов и хутухт в разных монастырях Тибета и Монголии. Открываются такие святые перерожденцы ламами,

часто в лице отроков или младенцев, и воспитываются затем сообразно из рангу. По смерти Далай-ламы наследник его также отыскивается по известным признакам ламами, и в прежнее время, говорят, такие святые редко доживали до того возраста, когда могли сами принять в руки бразды правления. Нынешний Далай-лама однако достиг уже зрелого возраста, и, по словам видевшего и беседовавшего с ним полк. Козлова, представляет из себя любознательного, интеллигентного и энергичного человека, умеющего играть известную политическую роль. Вследствие взятия Лхассы англичанами, в их недавнем походе на Тибет, нынешний Далай-лама вынужден был удалиться в Монголию, жил некоторое время в Урге, затем ездил в Пекин, а впоследствии должен был искать себе убежища на территории Индии, так как китайское правительство решило подчинить Тибет непосредственному ведению своей администрации. Все монастыри и ламы живут за счет населения, которое поддерживает их своими приношениями. Участие в богослужениях и празднествах, поклонение реликвиям и перерожденцам, приобретение священных предметов (икон, четок, молитвенных мельниц и т.п.), – все это требует известной лепты, а это гадание, лечение, наречение именем, погребение и другие важные моменты в жизни окрестного населения.

Более значительные вклады делают богатыми мирянами и особенно князьями (ваны – у монголов); наиболее известные монастыри посещаются поклонниками из разных местностей, иногда очень отдаленных. Хубильганы и главные ламы живут обыкновенно с известным комфортом: имеют богатые одежды, ценную посуду, золотые часы, а нередко также такие предметы, как граммофон, стереоскопы и т.п. Южный буддизм отличается большей простотой культа, менее сложной иерархией и меньшей численностью и значением своего духовенства.

---

## ДОПОЛНЕНИЕ

---

---

Древнейшей из трех мировых религий является буддизм. Он возник в Индии в VI-V веках до нашей эры. Основателем его стал, как говорит предание, Сиддхартха Гаутама (623-544 гг. до н.э.), сын князя Шуддхондана – владельца государства в среднем течении Ганга. Древние памятники письменности почти не уделяли внимания его личности. Сведения о жизни Будды сохранились во многих позднейших сочинениях северного буддизма.

Мифологизированное описание жизни Будды содержится в знаменитом произведении на санскрите Лалитавистаре. Об этом сочинении можно судить, прочитав поэму Эдвина Арнольда «Свет Азии» (перевод с английского, СПб, 1890).

Гаутаме родился якобы от непорочного зачатия Махамии. Долгое время ребенок жил в довольствии и счастье: от него скрывали, что в жизни человеку сопутствуют болезни, наступает старость и, наконец, смерть. Случайно Гаутаме встретил больного, немощного старика и от него узнал много горьких истин. Разговор произвел сильнейшее впечатление на царевича, перевернул все его представления о жизни, послужил толчком к размышлениям о человеке, о смысле бытия, вообще. Гаутаме понял, что жизнь, ее любовь и радости неизбежно кончаются бедами и смертью. Он решил искать путь, который избавил бы людей от страданий. В поисках истины Гаутаме решил посмотреть мир и тайно покинув ночью дворец, пошел странствовать. Он получил новое имя Шакья-Муни (отшельник из шакьев).

Будда встречался с различными проповедниками, знакомился с их учением. Близ города Вейшали учился йогойской практике у аскета Арады Каламы. Тот предложил ему остаться и вместе с ним руководить общиной монахов.

Будда не удовлетворился учением Каламы, покинул его. В окрестностях города Раджагрихи встретился с мудрецом Удрака Рамапутрой, познакомился с его учением. Рамапутра рассказывал, что с помощью размышления, приведения человеческого сознания в состояние углубленности и сосредоточенности можно достичь особого сверхчувственного состояния, в котором «нет уже ни сознания, ни несознания». Беседы с мудрецом о медитации приблизили Будду к пониманию «просветления».

Через шесть лет бродячей жизни аскета, однажды ночью, скиталец Будда открыл для себя «четыре благородных истины» – основы бытия. Позднее он изложил их в так называемой «бенисаретской проповеди» (есть страдания, есть причина страдания, имеется состояние освобождения от страдания, есть «восьмеричный благородный путь» к избавлению от страдания).

Избавление от страданий, страха смерти заключается не в отказе от радостей жизни, не в кровавых жертвоприношениях, а в воспитании у человека добродетели, в самообладании, в освобождении от чувственных привязанностей и страстей. В одной из древнейших книг буддизма «Суттанипате» говорится:

Как видишь, мир поражен  
Старостью и смертью.  
Но мудрецы не скорбят,  
Непреложность закона зная...  
Когда загорается дом,  
Пламя тушат, залив водою.  
Так и тот, кто мудр и учен,  
Тверд и исполнен достоинств,  
Разгоняет возникшую скорбь  
Тут же, как ветер – солому,  
И если счастья желаешь,  
То причитанья и вопли,  
Желания и недовольства –  
Эту стрелу из себя вырви!

Отравленную стрелу вырвав,  
Покой обретешь душевный,  
Уничтожив в себе все печали  
Беспечальным станешь, потухшим.

Будде явился Брахма – один из трех высших богов индуизма и брахмаизма – создатель вселенной и всего сущего. Он просил Будду учить людей новой вере для спасения мира. Брахма признал этим превосходство буддизма над другими учениями. Вскоре после «просветления» Будда встретил странника Упаку, который спросил его, почему он выглядит таким счастливым, чьему учению он следует. Будда ответил, что у него нет наставника, он чувствует себя просветленным.

Первыми учениками Будды были Шарипутра и Маудгальяна, ранее исповедовавшие учение о недоступности познания мира и его закономерностей. Религия Будды сложна, существует много школ и направлений. Будда учит: Страдание и освобождение от него – это дхарма (на языке пали – «дхаммы») – субъективное состояние человека, психофизический элемент его деятельности, в то же время это объективное, непознаваемое, космическое состояние бытия – его беспокойство, первичный элемент. Дхармы вечны и непостоянны, они появляются и исчезают. Распад одной комбинации дхарм является смертью живого существа и началом новой, другой комбинации, которая предопределяется тем, что было в предшествующих дхармах. Утвердилась мысль о переселении душ, перевоплощении живых существ – метампсихозе. Рассказы о предшествующих жизнях Будды содержатся в книге «Джатак». Многие из них вошли в сокровищницу мировой литературы, таковы, например, рассказы о болтливой черепахе, летевшей с двумя гусями, о плотнике, который попросил своего сына согнать со лба муху, а тот по глупости разрубил ему голову топором и др.

Для того чтобы перевоплощение – переселение души, прошло лучше, нужно понять иллюзорность тех ценностей, которыми дорожит человек, чтобы «грехов» было меньше,

а «добродетелей» больше. Освобождение от дхарм является целью человеческих стремлений, высшим состоянием – нирваной (угасание), оно характеризуется полной удовлетворенностью, отсутствием желаний, отрешенностью от внешнего мира.

Шакия-Муни стал просветленным, постигшем высшую тайну бытия – Буддой. Буддой может стать любое существо, достигшее совершенства, – познавшее тщету земных страстей и привязанностей, отказавшееся от радостей жизни, от любви, власти, богатства. Путь спасения – это праведная жизнь, преодоление жажды жизни, господство над своими чувствами и страстями, любовь по всему живому, следование разуму.

В «Дхаммападе» сказано: «Как в дом с плохой крышей просачивается дождь, так в плохо развитый ум просачивается вожделение»; «Малознающий человек стареет, как вол, у него разрастаются мускулы, знание же у него не растет».

Нирваны может достичь монах, отшельник, хотя монашество и не является гарантией «освобождения». Каждый человек должен воздерживаться от зла, от лжи, алкоголя, воровства, развивать в себе чувства любви, сострадания, не осуждать других: «Легко увидеть грехи других, свои же, напротив, увидеть трудно. Ибо чужие грехи рассеивают, как шелуху, свои же, напротив, скрывают, как искусный шулер несчастливую кость» («Джаммапада»).

Ф.И. Щербатский писал, что буддизм – это мировоззрение без бога, психология без души, признание вечности элементов материи и духа, причинности, наследственности жизненных процессов вместо бытия вещей, отрицание частной собственности, национальной ограниченности, всеобщего братства людей, движения к совершенствованию.

Будду спрашивали о происхождении мира, его законах, он отвечал «благородным молчанием». Последующие толкователи учения объяснили нежелание отвечать на подобные вопросы тем, что проблемы эти не связаны с практическими вопросами человеческой жизни, не вытекают из положений доктрины буддизма, не способствуют прекраще-

нию страданий. Учение Будды целиком было посвящено достижению конкретной цели. «Человек, в теле которого застряла стрела, – говорил Будда, – должен стараться извлечь ее, а не тратить время на размышления по поводу того, из какого материала она сделана и кем пущена».

Буддийцы отрицали возникновение вселенной как результат деятельности бога. В одной из сутр говорится, что никто не видел Бога – творца мира. Если мир создан Богом, то создатель либо не всемогущ, либо исполнен зла, уж слишком много в жизни страданий! Творец вселенной несет ответственность за все, созданное им; в том числе за страдания людей.

Будда открыл закон, который получил название «теории взаимного происхождения». В мире все взаимосвязано: каждая вещь возникает под воздействием другой вещи и сама предопределяет появление третьей вещи, все изменяется, подчинено принципу причинности. Личность человека находится в постоянном изменении, она представляет собой ряд взаимосменяющихся состояний. Известный русский буддолог О. Резенберг говорил, что Будда главным центром своего учения сделал человека, его личность, самопознание.

Будда долго странствовал, проповедуя свое учение, приобретая многих последователей. Сфера его деятельности была в Северной Индии, он подолгу задерживался на одном месте. В Кошале он, например, прожил 21 год. Будда странствовал сорок с лишним лет. После смерти Гаутаме началось его обожествление, появились новые Будды – Бодхисатвы. Буддой в индийской мифологии начали называть: 1) человека, достигшего наивысшего предела духовного развития, 2) антропоморфный символ, воплощающий в себе идеал этого духовного развития. Будда имеет много параллельных терминологических наименований, как, например, татхагата («так пришедший»), сугата («в добре пришедший»), джина («победоносный»).

Свою духовную карьеру Будда начинает как бодхисатва; по достижении нирваны он может переродиться в другое существо, но может остаться жить и в человеческом об-

лике до конца калпы (8.640.000.000 человеческих лет). По прошествии первой половины калпы происходит уничтожение материального мира и сонма богов, а затем наступает «ночь Брахмы» – вторая половина калпы...

На небе Будда может предстать в виде верховного божества Брахмы, которого изображали четырехруким с четырьмя ликами, обращенными на четыре стороны вселенной, часто восседающего на лебедь. Брахма – творец людей и богов, выше всех существ, управляющих миром, поскольку достиг нирваны. Боги подвержены сансаре (превращению).

Учением о нирване, освобождении от собственного «Я» буддизм провозглашал неограниченные возможности человека, совершенствования его могли достичь все люди, независимо от их происхождения, имущественного и социального положения. В отличие от многих языческих верований буддизм отказывался от приношения в жертву животных. В оценке человека Будда на первое место ставил нравственные заслуги. Буддийцы создали «общину равных» – сангху, организованную наподобие древних индийских республик. В ней не было единого лидера – руководителя.

Свою проповедь Будда обращал к всем людям, а не к избранным, говоря о хорошо устроенном обществе, отмечал важность не только духовного совершенства, но развития земледелия, ремесла, торговли, «повседневного трудолюбия».

Учение о нирване больше адресовалось к монахам, чем к мирянам. Будда обращал в свою веру всех – не только мужчин, но и женщин. Для них создавались особые монастыри с детально разработанными правилами поведения. Будда терпимо относился и к другим религиозным учениям и верованиям, говорил, что истин так же много, как листьев в лесу, а его учение не более, чем горсть листьев. Будда разрешал вести проповедь на любом языке или диалекте. Индийский общественный деятель и философ Дебипрасада Чаттопадхьян писал: «Будда – единственный из современных ему пророков мог предложить народу иллюзию свободы, равенства и братства, которые – как неизбежный

результат законов социального прогресса – попирались и подрывались в действительности».

Зарождение буддизма произошло в эпоху возникновения крупных государств в долине реки Ганг. В наиболее полном виде буддийский канон сохранился на языке пали и носит название «Типитака» (три корзины), это «Виная питаки» («Корзина наставлений»), содержащая правила поведения и жизни в буддийских общинах; «Сутта – питаки» («Корзина текстов»), знакомящая с этическими основами буддизма и «Абхид-хамма – питаки» («Корзина мудрости»), объясняющая философские принципы учения. «Типитака» написана стихами и прозой, содержит диалоги, лирические гимны, легенды, рассказы, афоризмы, сухие деловые наставления. Многие тексты, входящие в ее состав, обладают большими художественными достоинствами, представляет собой выдающееся произведение не только индийской, но и мировой литературы. Буддизм распространился в Индии, Китае, Японии, Тибете, Центральной Азии, Бирме, Индонезии, Монголии, Вьетнаме, в ряде областей Сибири и других местах. Учение изменялось, дополнялось. Позже в Индии оно было поглощено культом бога Шивы, в Китае – конфуцианством и даосизмом и т.п.

Образ Будды проник в христианскую, мусульманскую и другие религии. Мысли, высказанные Буддой, вопросы, поставленные в его учении, принадлежат к тем «вечным» проблемам, которые волновали человечество на протяжении всей его истории. Они встречаются в произведениях античной, средневековой и новой литературы.

Большое влияние буддизм оказал на развитие философии. Он признавал реальность внешнего материального и духовного мира человека, утверждал, что все, в том числе душа человека, находится в процессе развития. Школа «сунья-вада» сформировала идею единства духовного и материального мира на основе его иллюзорности. Философ Басабунду и другие учили, что существует сознательный поток жизни, который состоит из комбинаций дхарм – мгновенных элементов. Эти комбинации дхарм иллюзорны.

Предметный же мир состоит из кармы. Рождение и смерть – это лишь мгновения в нескончаемом потоке мгновений. Немецкий философ Артур Шопенгауэр (1788-1860 гг.) в сочинении «Мир как воля и представление», вслед за буддийской философией, представил сущность мира как слепое влечение к жизни. Жизнь – это страдание. Единственным путем к спасению является бескорыстное эстетическое созерцание – состояние, близкое к нирване.

Буддисты молились в специально построенных храмах-ступах. Эти архитектурные сооружения восходят к могильным курганам на месте захоронения царей или вождей. В раннем буддизме ступы служили для хранения останков Будды или лиц, особенно почитаемых буддистами. Ступы строились из кирпича, имели полусферическую форму на круглой или квадратной террасе. Поздние ступы имеют башнеобразную форму и облицованы камнем. В разных странах архитектура их получила своеобразные формы, продиктованные местными традициями. Ступа рассматривалась верующими как символ вселенной. Храмы и монастыри были украшены росписью, статуями, цветами, в них зажигали курительные свечи. Религия учила народы красоте. В храмах все должно было напоминать о Будде, его учении и жизни. Изображения Будды писались на стенах, на шелку, на бумаге; скульптуры делались из обожженной и необожженной глины, из меди, серебра, золота, полудрагоценных камней. Это не были идолы: по мнению идолопоклонников, в изображении находится само божество. Буддисты смотрели на свои священные предметы, картины и статуи, как смотрят на вещи, напоминающие об Учителе.

Буддисты молились не только в храмах, но и в пещерах. В Западном Китае, около Дуньхуана, имелись «Пещеры 1000 будд». Академик С.Ф.Ольденбург («Первая буддийская выставка в СПб», СПб, 1919, с. 15) привел рассказ буддийского монаха китайца Сюань-цзана, записанный в VII веке н.э. Повествование буддиста показывает, как молились верующие в Будду. Монаху Сюань-цзану сказали, что истинно верующим является в одной из пещер на стене

ть Будды. Сюань-цзан заглянул в пещеру, «там было темно и мрачно. Проводник сказал ему, что надобно войти в пещеру, дойти до восточной стены, потом отойти и посмотреть на восток, там и явится тень. Сюань-цзан так и сделал, но ничего не увидел. С глубокой верой он положил тогда сто поклонов, но тени все не было видно. Горечь наполнила его сердце, и он зарыдал, упрекая себя в грехах. Затем начал читать молитвы, после каждого стиха склоняясь в земном поклоне. Он сделал их сто, когда увидел на стене небольшой свет, величиной с чашу монаха, но свет исчез. Полный радости и горя, Сюань-цзан продолжал класть поклоны – свет явился вновь. Тогда восторг овладел паломником, и он поклялся, что не уйдет, пока не увидит тени Будды. Он положил уже двести поклонов, как вдруг вся пещера озарилась светом и на восточной стене появилась тень Учителя ослепительной яркости, лик его сиял. Сюань-цзан, восхищенный, взирал на несравненный образ. Тело Будды и платье его были желтовато-красные, и, начиная с колен, все тело ясно обозначалось на стене, низ же лотосного престола учителя был как бы в тумане. По бокам Будды и сзади стояли монахи и бодисатвы. Сюань-цзан велел шести человекам, стоявшим у входа в пещеру, принести огня, чтобы возжечь куренье. Когда принесли огонь, тень исчезла. Сюань-цзан велел унести огонь, и тень вновь явилась. Из тех шести человек пятеро видели тень, а шестой ничего не увидел».

В заключение хочется привести молитву, которую буддийские монахи поют в вечерний час: «видимые и невидимые существа и те, кто близ меня, и те, кто далеко, да будут все счастливы, да будет радостно сущее. Не вредите один другому, не пожелайте зла. Как мать, жертвуя жизнью, охраняет свое дитя, так и ты безгранично возлюби все сущее. В лесу ли под тенью дерева, в пустыне ли, о братья, помните о Вещем – Будде, и не будет вам страха». Умирая, Будда говорил ученикам: «Будьте сами себе светильниками».

**А. И. Кузьмин,**  
**Доктор филологических наук**