

АКАДЕМИЯ НАУК РОССИИ  
РУССКОЕ ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО  
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ

# СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией  
академика Российской Академии наук  
М. Н. БОГОЛЮБОВА

Вып. XXIX  
**БОРИС ИВАНОВИЧ ПАНКРАТОВ**  
МОНГОЛИСТИКА. СИНОЛОГИЯ. БУДДОЛОГИЯ



ЦЕНТР «ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»  
1998

---

---

## ВВЕДЕНИЕ В ИЗУЧЕНИЕ БУДДИЗМА<sup>1</sup>

Товарищи!

Я хочу прочесть вам цикл лекций на тему «введение в буддизм». Цель этих лекций (из которых сегодняшняя является вводной) заключается в том, чтобы дать вам насколько возможно ясное изложение тех религиозно-философских представлений, которыми и до сего времени живут миллионы людей в Азии, так как и до сих пор Цейлон, Бирма, Сиам, Камбоджа, Китай, Япония и другие страны Азии в той или иной мере находятся под влиянием буддизма, их идеология в той или иной мере связана с буддизмом, и поэтому, не имея ясного представления о буддийской философии, не имея ясного представления о буддийских религиозных системах, нельзя понять всей специфики мировоззрения народов, населяющих эти страны.

Я не собираюсь сообщать вам о том, что буддизм есть религиозный опиум. Это достаточно широко известно. Не буду также полемизировать с буддистами или опровергать идеалистическое буддийское учение (буддисты всех школ, конечно, были идеалистами — ведь всякая религия идеалистична).

Я хочу рассказать вам основное содержание буддизма, так как это важно знать всем тем, кому хоть в какой-то степени приходится или придется заниматься историей, философией, литературой и культурой стран Дальнего Востока. Надеюсь, что мои лекции дадут необходимый толчок к тому, чтобы как-то возродить у нас серьезное изучение буддизма и буддийской философии.

Надеюсь также, что никто среди вас не стремится стать буддистом, и все вы, знакомясь с буддийской философией, не забудете старое правило о том, что ученый изучает лягушку не для того, чтобы научиться квакать.

---

<sup>1</sup> Верный убеждению, что «знания высокого специалиста не должны быть монополией немногих привилегированных лиц», Б. И. Панкратов всю жизнь широко делился своими познаниями с коллегами, в частности с молодыми, начинающими учеными, к которым относился с особой добротой и заботой. Так было и во второй ленинградский период, когда он прочел сотрудам ЛО ИВ и музейным работникам ЛО ИЭ ряд лекций на разные темы — от истории бумаги и книги, древних и средневековых связей Китая с другими странами до китайской этнографии. Вот почему он положительно откликнулся на просьбу заведующего Дальневосточным кабинетом ЛО ИВ Б. Б. Вахтина прочитать лекции по буддизму для научной молодежи института, хотя Борис Иванович был только что уволен отсюда. Был задуман цикл лекций, из которого состоялась только первая (24.VI.1963). Она собрала очень широкую аудиторию — так силен был интерес к ее теме и к самому лектору. Текст этой лекции [АВ, ф. 45, оп. 1, ед. хр. 174] публикуется ниже как яркий образец популяризации науки буддологом высокого класса. *Ю. Л. Кроль.*

В сегодняшней лекции я не хочу и не буду следовать по избитому пути. Я не буду рассказывать вам ни о религиозно-философских системах, ни о социальном строе Индии перед появлением Шакьямуни, не буду говорить и о жизни Будды, не скажу ничего о его деяниях.

О людях, событиях и идеях того времени мы не знаем почти ничего. Все, что обычно рассказывается, построено исключительно на догадках, на предположениях, довольно слабо обоснованных.

Я очень уважаю людей, которые хотят все знать, я удивляюсь изобретательности, с какой они умеют расширять при помощи заманчивых гипотез кругозор точно проверенных данных. Однако я лично предпочитаю твердую почву. Я согласен лучше идти не так далеко, но продвигаться более уверенным шагом, следуя древнему совету: *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, т. е. не мудрствовать больше, чем сколько следует мудрствовать, но мудрствовать в умеренности.

Я полагаю, что для начала будет гораздо полезнее рассказать в общих чертах о внутреннем устройстве индийского буддизма и о тех изменениях, которые в этом устройстве происходили на протяжении восьми-десяти веков начальной истории буддизма.

По моему замыслу, это должно явиться чем-то вроде введения к намеченному мною циклу лекций по буддизму. Цикл этот будет включать:

1. Древний буддизм. Раскол. Соборы. Школы: Theravāda, Sarvāstivāda и Mahāsāṅghika.

Theravāda (Sthaviravāda)

и их связь с Хинаяной.

Доктрина Хинаяны.

2. Дальнейшее развитие буддийской философской мысли. Учение о бодхисаттве.

Махаяна. Доктрина Махаяны. Школа Махаяны.

Учение о шуньяте (пустоте). Prajñāpāramitā.

3. Позднейший буддизм. Тантра. Конец буддизма в Индии.

4. Буддизм за пределами Индии.

Страны Хинаяны Цейлон, Бирма, Сиам и т. д.

Страны Махаяны (Центральная Азия, Китай, Япония, Тибет).

Китайский буддизм.

5. Буддизм в Тибете и Монголии.

6. Буддийский канон.

7. Жизнь Будды и Индия в середине первого тысячелетия до н. э. (легенда и известные нам факты).

В древней Индии до того, как там начали оформляться философские идеи, объединенные в дальнейшем в трактатах Upanisad — так называемых Упанишадах, индусы знали только о существовании богов, которых следовало почитать, и о существовании раев, куда можно будет попасть через молитву, соблюдение обрядов и совершение добрых дел.

Однако в дальнейшем произошли большие перемены. Появились мыслители, которые считали, что все раи не вечны, что сами боги смертны, что живые существа трансигрируют с самого начала: одно время они могут быть людьми, а в следующей жизни могут родиться животными; они могут родиться обитателями ада и там подвергаться мучениям, но могут также возвыситься и до рождения в мире богов — стать богами.

Есть нечто лучшее, чем рай (учили они), есть *Summum bonum* — верх блаженства, высшее счастье, то, что впоследствии стали называть *Nirvāna* или *Brahmā-nirvāna*, — обиталище по ту сторону трансмиграции, изменений сознания и личности. Одним словом, обиталище, которое характеризуется в литературе того времени как *lokottara*, т. е. «надмирское, находящееся где-то вне материального мира» и противопоставляющееся *loka* — миру материальному, в который включаются ады и рай.

Это обиталище нельзя достичь через почитание богов, свершение добрых деяний, через накопление религиозных заслуг. Оно достижимо только через аскетизм, созерцание, познание — т. е. через дисциплину духа, которая впоследствии стала известна как школа *yoga* (= англ. *yoke* — ярмо — пара запряженных волов), т. е. соединение, единение, философская система, учащая способам, при помощи которых человеческий дух достигает полного единения, слияния с Высшим Духом — Ишварой. В дальнейшем, с появления Упанишад (VI в. до н. э.) и до нашего времени любую индийскую религию, будь это брахманизм, буддизм, джайнизм, вишнуизм или шиваизм, стало возможно рассматривать с двух сторон. Одна — «религиозная» — мирская (*laukika*), имеющая дело с раями, счастливыми перерождениями, богами, культом (почитанием), добрыми деяниями. Другая — «трансцендентная» («надмирская» *lokottara*), или «мистическая». Здесь основной целью, к которой должен стремиться человек, является достижение обиталища вечного, невообразимого блаженства, счастья. Первая сторона — это низший индуизм, а вторая — высший индуизм.

Разные цели имеют и разных последователей. Люди небольших стремлений, не претендующие на многое, привязанные к чувственным наслаждениям, — желают попасть в рай.

«Немногие» же («счастливыцы») стремятся к «лучшей участи», чем стать обитателямирая: они покидают дом и ведут жизнь аскетов с целью достичь Нирваны.

Контраст между «религией» и «надмирской дисциплиной» является неизменной чертой буддизма. Но и «религия», и «дисциплина» принимают двойственный аспект вследствие развития буддологии, т. е. по причине коренного изменения, которому близ начала нашей эры подверглись доктрины относительно Будды и состояния Будды.

Середина I тысячелетия до н. э., т. е. время, когда жил и учил Гаутама или Шакьямуни — основатель буддизма (около 550 г. до н. э.), было во многих отношениях очень интересным.

Ранние *джатаки* — наивные религиозные представления, изложенные в Ведах, — к этому времени уже перестали удовлетворять духовные потребности индусов, и безоговорочное принятие первобытных божеств уступило место (по крайней мере среди умов, склонных к спекулятивным размышлениям) страстной дискуссии относительно основных вопросов бытия, дискуссии, которая велась с мистико-рационалистических позиций. Это была эпоха, когда формировались метафизические системы. Толпы нищенствующих учителей бродили по стране и проповедовали новые синтезы познания, новые взгляды на жизнь. Эти индийские философы, так же как и современные им их собратья на Западе, в основном были заняты проблемами касательно:

- 1) природы абсолютной реальности и
- 2) способов познания истины.

I. Так же, как ранние греческие философы разделялись на:

1) школу наивных реалистов (т. е. космологический период между 600 и 450 гг. до н. э.);

2) школу бытия (антропологический период 450—400 гг. до н. э.) и

3) школу становления (систематический период: Демокрит, Платон и Аристотель, 400—322 гг. до н. э.)

Индийские мыслители делились на:

1) тех, кто следовал гимнам Вед и принимал окружавший его мир за чистую монету,

2) тех, кто учил, что конечная природа вещей — покой и неизменность, что по ту сторону области изменчивых явлений нашего материального мира находится мир абсолютного, где нет ни времени, ни пространства, а существует только вечное настоящее, и

3) тех, кто утверждал, что изменение, текучесть, становление, интеграция и дезинтеграция присущи природе вещей; что ничто никогда не остается тем же самым в течение двух следующих один за другим моментов; что даже Абсолют вечно эволюционирует, развивается, находится в вечном становлении.

II. Как следствие таких несходных взглядов на природу реальности, возникли сильно отличные одна от другой теории относительно базиса истины.

1. Истина познается через чувственное восприятие.

Первоначально человек инстинктивно верил в действительность своих чувственных восприятий. Предполагалось, что все вещи являлись точно такими, какими они казались, и абсолютная истина постигается через опыт.

2. Истина познается сознанием — *citta*.

Однако постепенно, по мере того, как стала выясняться ограниченность человеческих чувств, начали думать, что непрерывное изменение, происходящее в мире явлений, не позволяет человеку проникнуть в природу вещей при помощи чувств. И вот школа Бытия, учение которой изложено в Упанишадах (*Upanisad* — тайная доктрина, источник, из которого развились философские системы *Vedanta* и *Sāṃkhya*), стала учить, что душа человека принадлежит не миру явлений, а миру «вещи в себе», миру *ноумена*, что человек при помощи своих духовных способностей может непосредственно понять конечную природу вещей.

Эта доктрина, развитая в философской системе Веданты, очень близка к некоторым аспектам платоновской теории познания.

Истина познается через психологический анализ.

В то время, как последователи школы Веданты (Упанишад) и Платон признавали непреложность данных сознания, индийская школа Становления стала рассматривать сознание не как нечто ни от кого и ни от чего не зависящее, безусловное, могущее непосредственно познавать истину, а как нечто ограниченное, условное, данные которого имеют чисто относительную ценность.

### Первоначальный буддизм

Примитивный буддизм, поскольку мы имеем возможность судить о нем, анализируя различные редакции *Сутра-питаки* (т. е. собрания про-

поведей Шакьямуни), является прекрасным представителем индийской философии Становления. «Все течет, все изменяется» — вот основное положение, на котором зиждется метафизика этой школы.

А буддизм учил:

«Ничто не вечно»  
«Все полно скорби»  
«Нет “Я”, нет “ego”, нет души».

Это т. н. формула Trividya, что буквально значит — «Три знания», т. е. «Три совершенно ясных положения»:

- 1) anitya
- 2) duhkha
- 3) anatman.

Эти три положения не являются доктриной, которую следует принимать на веру или как результат логических умозаключений, — они считаются буддистами неотъемлемой особенностью человеческой жизни и познаются ежедневно на опыте.

Предмет учения буддизма излагается в «четырех догматах» — в «четырех благородных истинах», в satvari: aṅga-satyaṇi:

- 1) страдание (существует, оно является неотъемлемым атрибутом сознательной жизни)
- 2) причина (страдания состоит в суете, в омраченности, в преданности страстям)
- 3) прекращение (страдания заключается в достижении покоя, в приостановлении круговорота бытия — в Нирване).

4) путь (к прекращению страдания, к Нирване, состоит в уничтожении причин бытия, в погашении страстей, это «благородный восьмичленный путь»).

Эти истины являются неотъемлемой, обязательной частью учения буддизма. Без усвоения их (постоянно повторяет Будда в своих проповедях) человек не может достичь освобождения от уз сансары (Samsara — бранный мир).

Следует, однако, отметить, что эти истины не являются специфически буддийскими. Они существовали в индийской медицине задолго до Будды. Индийская медицина учила:

- 1) (если существует) болезнь — roga
- 2) (то существует и) причина болезни — roga-hetu
- 3) (чтобы избавиться от болезни, добиться) отсутствия болезни — aroga
- 4) есть лекарства — bhaisaiya.

В буддийских писаниях очень часто встречается сравнение жизни и страстей с болезнью и Будда иногда даже зовется Царь Врачей.

Таким образом система буддийского мирозерцания касается двух областей: суетного бытия и его уничтожения.

Но что же такое «благородный восьмичленный путь» или «восьмичленный путь благородных» — āṅga — astanga — mārga — или Путь, который ведет к Нирване?

Это:

- 1) правильное воззрение — усвоение, понимание 4-х истин;

2) правильное стремление к освобождению, к благопожелательности, совершению добрых дел;

3) правильные речи — воздержание от лжи, оскорблений, бессмысленной болтовни;

4) правильное поведение, телесная чистота, уклонение от заблуждений;

5) правильная жизнь — воздержание от каких бы то ни было запрещенных образов жизни;

6) правильные усилия — чтобы подавить возникновение дурных мыслей, дурного душевного состояния, чтобы искоренить уже возникшие, чтобы стимулировать добрые мысли и чтобы совершенствовать уже появившиеся;

7) правильная внимательность (правильное понимание) — смотреть на тело и на дух так, чтобы оставаться равностным, гладнокровным и внимательным, преодолевая как излишнюю пылкость, так и уныние;

8) правильное созерцание (правильная абстракция мысли, правильное сосредоточение мыслей), такое, когда сознание становится свободным и восприимчивым.

Примитивный буддизм хотя и утверждал, что мы не можем ничего знать о действительной сущности вещей, однако все же считал, что существует внешний мир, близко соответствующий данным наших чувств. Но этот мир, такой, как мы его видим, — субъективен, он является результатом восприятия нашим сознанием (*vijñāna*), на которое воздействуют внешние возбудители (стимулы).

Теория об источнике, пробуждении и развитии *vijñāna* объясняется в весьма туманной «двенадцатизвенной цепи причинности» — *Dvadasanga-Pratitya-samutpada* = «двенадцатичленное “причинновозникающее”».

Эти 12 первопричин (*niḍana*), не одинаково толкуемые разными школами буддизма, состоят всегда у всех школ из следующих пунктов:

омерченность

1) неведение, невежество — *avidya*

2) содеянное

деятельность — *samskaraḥ*

3) сознание — *vijñāna*

нечувственное и чувственное

4) имя и форма — *nama-rupaṃ*

шесть баз

5) шесть чувств — *sad-ayatanam*

6) соприкосновение — *sparsaḥ*

7) ощущения — *vedanā*

8) вождление, желание — *trīṣṇā*

9) стремление, влечение (получить)

существование, бытие

10) жизнь — *bhavaḥ*

11) рождение — *jaṭiḥ*

12) старость и смерть — *jara-maraṇam*

Сейчас, чтобы не утомлять ваше внимание, я не буду останавливаться на подробном комментировании «двенадцати *niḍana*», а оставляю это до ближайшей лекции, где будет рассматриваться учение Хиньяны.

Источником сознания (vijñāna) т. о. является «омраченность», «неведение» и «желание», «вожделение». Если бы их не было, то индивидуальное сознание распалось бы, дезинтегрировалось, и хотя мир опыта, чувственный материальный мир не может существовать без объекта (опыта), он точно так же не может существовать и без субъекта.

Отсюда следует, что когда *Архат* (т. е. святой, достигший полного покоя — Нирваны) умирает, то чувственный мир, мир опыта для него приходит к концу.

Из этого следует, что существует тесная связь между «причиной» и «следствием». Этот закон связи является одной из главных характерных черт буддийской религии.

Чувственный мир каждого существа есть результат кармы, а карма (т. е. «действие», «деяние») — это активность сознания. С буддийской точки зрения нет самостоятельно существующих предметов — солнце, человек, камень и т. д. Это всего только мимолетные образования на фоне потока социальной жизни и ее содержания: предметы внешнего мира существуют только в смысле временных иллюзий.

Из множества существующих объяснений, что такое карма, я приведу лишь два:

желание — действие — результат

и

- 1) зерно, семя — hetu — (причина)
- 2) окружение или сопутствующие обстоятельства — pratyaya
- 3) результат, плод — phala.

Доктрина «anatman — нет ego» не допускает веры в бессмертие личности, но, с другой стороны, доктрина кармы требует, чтобы существовало что-то, что могло бы пожирать плоды хороших или плохих деяний человека.

Поэтому ранние буддисты стали учить, что плоды деяний человека являются причиной рождения новой личности после того, как распалась (исчезнет) старая. Это новое рождение может произойти на одном из многих небес, в одном из адов или же опять на Земле.

## Хинаяна

Окончательное оформление первоначальный буддизм получил в Хинаяне, религиозно-философском направлении буддизма, которое развивалось и созрело за период от смерти Будды до начала нашей эры. После чего Хинаяне пришлось конкурировать с недавно зародившимся учением Махаяны.

Сама Хинаяна не была единой школой. Вскоре после смерти Шакьямуни его последователи раскололись на множество сект. Из всех восемнадцати или двадцати сект Хинаяны только две требуют сейчас нашего внимания. Это — Ставиравадины (Sthaviravadin, Pali-Theravadin) и Сарвастивадины (Sarvastivadin).

Надо полагать, что школа Ставиравадинов была самой близкой к догмам первоначального буддизма. Она очень скоро (после 246 г. до н. э.) потеряла влияние в Индии, но до сих пор крепко держится на Цейлоне, в Бирме и в Сиаме.



Школа Сарвастивадинов была более схоластического характера.

Сарвастивадины превратили учение начального буддизма в законченную, последовательную философскую систему и писали (или переводили) свои труды на (классическом) санскрите, тогда как Ставиравадины, которые были попроще, держались более близкого к разговорному языку распространенного языка пали.

В самом начале нашей эры Сарвастивадины заняли господствующее положение среди буддистов Индии и на долгое время оставались самой значительной школой Хинаяны в Индии.

Большинство хинаянистических сочинений, переведенных на другие языки (китайский и тибетский), принадлежат к этой школе. Хотя Сарвастивадины как отдельная школа почти исчезли после уничтожения буддизма в Индии, они оказали огромное влияние на развитие философии позднейших сект, тех, которым удалось выжить.

В сущности Сарвастивадины могут быть названы школой Хинаяны по преимуществу.

### Переход от Хинаяны к Махаяне

В своей окончательной форме Хинаяна придавала особое значение двум догмам:

1) всем людям необходимо стремиться к достижению состояния архата, т. е. к избавлению от колеса сансары, от бесконечного вращения в мире бытия. Это религиозный догмат;

2) все явления суть неустойчивые соединения некоего считанного количества устойчивых элементов. Это философский догмат.

Ни один из этих догматов не соответствует в точности принципам древнего буддизма.

Что касается первого, то Хинаяна стала делать различие между архатом, т. е. человеком, который просто достиг избавления — Нирваны, и Буддой, который достиг «высшего просветления». Вернее даже, были установлены, сформулированы три степени: 1) архатство, т. е. только спасение — избавление, 2) состояние *Пратьека-будды*, т. е. «высшее просветление» только для себя одного, и 3) собственно состояние Будды, т. е. «высшее просветление», приобретенное с целью учить мир пути ко спасению.

Согласно Хинаяне, между этими степенями существует огромная разница. Для рядового человека единственно достижимой целью будет только архатство. Только один человек из многих миллионов людей может стать Пратьека-буддой, и лишь один человек на протяжении многих калп (т. е. циклов существования мира) может достигнуть состояния Будды. Так учит Хинаяна.

С другой стороны, в начальном буддизме не делается никакого различия между Буддой и его просветленными учениками — высшая цель открыта для всех.

Что касается второго догмата, то в примитивном буддизме доктрина невечности, непостоянства (*anitya*) была применима ко всем частям мира. Считалось, что все, даже составные части живого существа, находится в постоянной смене — становлении. Поэтому догмат о существовании определенных и неизменных элементов является отклонением от первоначального мировоззрения.

Новое учение буддизма — Махаяна — восстало против этих двух хинаянистических догматов и попыталось вернуться к духу первоначального буддизма.

Махаянисты настаивали, что их учение гораздо лучше хинаянистического передает дух проповедей Будды. Это очень похоже на то, как протестанты хотели вернуться к идеям примитивного христианства.

Следует сказать, что это стремление махаянистов к реформе в результате выразилось лишь в образовании новой религии и новой системы философии, в которых сохранилось кое-что от духа, но очень мало от буквы первоначальной версии.

Махаяна считала, что стремление к достижению архатства является проявлением эгоизма.

Махаянисты были поглощены идеей самопожертвования и заявляли, что те, кто стремится к спасению только самих себя, только к самопросветлению, могут достичь лишь состояния Архата или Пратьека-будды, в то время как они — махаянисты — предпочитают отказаться от этих стремлений низшего порядка, так как они намереваются стать всех-спасающими Буддами. Таким образом в ранней Махаяне все ее последователи назывались *бодхисаттвами* — т. е. буддами в становлении, буддами будущими, и противопоставлялись последователям Хинаяны, которые назывались *шраваками*, что в данном случае означало «стремящиеся к архатству».

Позднейшая Махаяна, т. н. истинная Махаяна развила эту идею и стала учить что «высшее просветление» — состояние Будды — это конечная цель каждого человека.

Религиозная сторона учения Махаяны получила свое развитие перед самым началом нашей эры.

Что же касается философской стороны, то она формулировалась от первого до пятого века н. э.

Надо указать на две школы Махаяны:

Одна — это Мадьямика, основанная Нагарджуной и Арья-девой в первом и втором столетиях н. э. Вторая же — Йогачара — ведет свое начало от Асанги и Васубанду, живших в IV веке н. э.

Учение Мадьямики является реакцией на хинаянистический догмат, гласящий, что существует некоторое количество постоянных, устойчивых элементов, из которых состоит материальный мир. Мадьямики пытались вернуться к принципу древнего буддизма — «все преходяще, все непостоянно».

В основу своей философии Мадьямики положили учение о *шунья* (что буквально значит пустота). Эта доктрина была сначала совершенно неправильно понята на Западе, где полагали, что она является теорией несуществования мира, т. е. чистым нигилистическим идеализмом.

В действительности же шунья является просто утверждением, что все вещи не имеют самосущности; что они суть сложные, нестойкие соединения элементов. Эти элементы (*Dharma*) неустойчивы, они не имеют существования сами по себе. Их можно расчленять на части, эти части в свою очередь членить на подчасти и так далее до бесконечности.

Таким образом все явления имеют относительное (в противоположность абсолютному) существование. Вся жизнь — это постоянная смена, единый поток существования, в котором идет вечное становление.

Одним словом, доктрина Мадьямики о шунья говорит, что нет вещи-в-себе, нет ничего, имеющего самосущность, нет ничего, что нельзя было

бы расчленил на части и расчленять до тех пор, пока мы не достигнем великой трансцендентной реальности, которая настолько абсолютна, что ошибочно будет говорить о ее существовании или несуществовании.

Эта лежащая в основе всего реальность — принцип вечной относительности, бесконечности — пропитывает все явления.

Из этого мы видим, что Мадьямика свела все явления (феноменального мира) к постоянно меняющемуся потоку жизни, но относительно природы этого потока жизни она не сказала нам ничего или почти ничего.

Следующей ступенью развития махаянистической философии является школа Йогачара.

Она учила, что поток жизни — это лишь проявление абсолютного сознания, которое и постоянно и в то же время вечно меняется, подобно океану. Из него происходят все элементы (дхармы), а следовательно и все явления (феноменального мира). Это учение Йогачаров носит название: теория — *Alaya-vijñāna* («Сознание — сокровищница»).

Знакомство с учением этих двух школ: Мадьямика и Йогачара — особенно важно для всех, имеющих дело со странами Дальнего Востока, ибо эти школы укрепились в Китае, Японии и Тибете и явились тем основанием, на котором формировалось дальнейшее развитие буддизма в этих странах.

Как вы сами понимаете, товарищи, в течение одной лекции невозможно дать даже очень краткий очерк буддийского учения. Сегодня я только наметил основные пункты, которые мне предстоит развить в дальнейших лекциях, на которых я надеюсь в будущем с вами встретиться.

А теперь позвольте заключить затянувшуюся беседу и поблагодарить вас за внимание.

*Публикация Р. Н. Крапивиной*

---