

УДК 821.161:24

doi: 10.18101/2305-753X-2016-3-10-24

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И БУДДИЗМ

© Серебряный Сергей Дмитриевич

доктор философских наук, профессор

Российский государственный гуманитарный университет

E-mail: ivgi@rsuh.ru

Тема «Лев Толстой и буддизм» – велика, многообразна и пока что мало разработана. Причины ее малой разработанности вполне понятны. Сколько-нибудь серьезное исследование данной темы требует эрудиции в двух довольно далеких друг от друга областях знания: в «толстоведении» (и русистике в целом), с одной стороны, и в том, что по-немецки называется Buddhismusforschung (по-английски Buddhist studies, по-французски études bouddhiques) (2), с другой. Совмещение этих двух типов эрудиции в одном ученом маловероятно. Поэтому глубокое изучение данной темы требует сотрудничества по крайней мере двух (а то и большего числа) ученых (3). Автор этой статьи не претендует на достаточно глубокую эрудицию ни в «толстоведении», ни в Buddhist studies, хотя и дерзал уже заниматься и тем, и другим. Данную статью следует рассматривать как своего рода «кавалерийскую атаку», предполагающую в дальнейшем более тщательно подготовленное «наступление» на предмет.

Ключевые слова: Л. Н. Толстой, буддийская традиция, Г. Гомбоев.

Прежде всего, уточним определение темы применительно к нашей статье. Здесь речь пойдет в основном о том, что Л.Н. Толстой узнал или мог узнать о буддизме на протяжении своей долгой жизни, как он относился к тому, что узнавал и как он усваивал и осваивал полученные им сведения о буддизме. У темы «Толстой и буддизм» есть и другие измерения или «подтемы». Например, иногда можно встретить рассуждения о том, насколько мировосприятие Толстого изначально было или со временем стало подобным (родственным) мировосприятию буддийскому. Тема («подтема») эта заманчива, но очень сложна (и, замечу сразу, не вполне корректно сформулирована), поэтому мы здесь коснемся ее лишь слегка – в той мере, в какой ее удастся вместить в рамки сравнительно небольшой работы.

Всё дальнейшее необходимо предварить некоторыми разъяснениями самого слова «буддизм». Слово это, как явствует хотя бы из греческого суффикса «изм», не самоназвание (в отличие, скажем, от таких слов, как «христианство» или «ислам», и подобно таким словам, как «индуизм», «иудаизм», «эллинизм» и т.п.). Слово «буддизм» придумано европейцами и появилось в первой половине XIX века (4), когда европейские исследователи осознали, что многие и многообразные культурные феномены в разных странах Азии восходят к одному историческому «прафеномену», а именно к проповеднической деятельности Будды, имевшей место в Индии (Южной Азии) за несколько веков до «нашей» (христианской) эры (5).

Слово «буддизм» в сознании европейца (включая сюда и русских) соотносится со словом «религия» и, следовательно, с такими словами, как «христианство» и «ислам» (в России эти три религии принято именовать «мировыми») (6).

Но за именем «буддизм» кроется гораздо большее разнообразие, чем за именами двух других «мировых религий». Вряд ли будет преувеличением сказать, что по сложности и многообразию своего «денотата» слово «буддизм» сопоставимо скорее с тем, что называют собирательным именем «авраамитские религии» (т.е. «иудаизм», «христианство» и «ислам» вместе взятые). Говоря проще, «слово Будды» так широко распространилось по свету, укоренилось – в той или иной степени – в столь различных культурах, подвергалось и подвергается столь различным толкованиям, что «дистанции» между разными ипостасями «буддизма» порой оказываются не меньшими (а то и большими – впрочем, как их измерить?), чем «дистанции» внутри комплекса «авраамитских религий».

Буддизм как некое миропредставление (или, если угодно, вероучение) возник в Южной Азии в V – IV вв. до н.э. и просуществовал на своей исторической родине более полторы тысячи лет, но – в результате длительного процесса – в начале второго тысячелетия н.э. был «побежден» (может быть, точнее сказать – поглощен) другими местными вероучениями (формами культуры), которые позже получили от европейцев собирательное имя «индуизм» (впрочем, к окончательному искоренению буддизма в Южной Азии приложили свои руки и воины ислама в XI – XIII вв.) (7). Зато уже в первые века «нашей» эры буддизм вышел далеко за пределы Южной Азии и в последующие столетия завоевал умы и души китайцев, тибетцев, японцев, корейцев, вьетнамцев, монголов и других народов Азии. В разных странах, у разных народов и сам буддизм имел разные судьбы и принял весьма разные обличья. В некоторых случаях буддизм стал господствующей формой мировоззрения народа (например, у тибетцев, монголов, бирманцев, тайцев и др.). В других же случаях буддизм так или иначе «вписался» в местную культуру, став в ней важной, хотя и не господствующей составляющей. Именно так обстояло дело, например, в Китае, Японии и Корее (8). В частности, в Китае буддизм образовал сложный синтез с местными идеологическими системами: конфуцианством и даосизмом (9).

Довольно рискованно говорить о буддизме вообще (10) – подобные рассуждения имеют чаще всего не научный, а пропагандистский («идеологический») характер. Но в интересах дальнейшего изложения здесь необходимо всё же сказать еще несколько слов о буддизме в целом.

У человека европейской культуры (в том числе и у русского) слово и понятие «религия» ассоциируется, пожалуй, прежде всего именно с тремя «авраамитскими религиями»: иудаизмом, христианством и исламом – близкими друг другу как по происхождению, так и по содержанию.

Поскольку буддизм тоже называют «религией», то человек европейской культуры, знакомясь с буддизмом, ожидает найти в нем черты, свойственные, как он полагает, «всякой религии» – но многого не находит. Вот что пишет в этой связи современный японский автор: «Буддизм резко не соответствует тем понятиям, которые ассоциируются со словом *религия* на Западе... Для человека, выросшего на Западе, само собой разумеется, например, что религия связана с такими понятиями, как Бог, пророки и откровение. Все три великие религии Запада: иудаизм, христианство и ислам – верят в одного Бога (хотя у них разные взгляды на этого «одного Бога»), в пророков (хотя они и спорят о том, кого следует, а кого не следует считать пророком) и в откровение (хотя они и не полно-

стью согласны между собой в том, что считать «истинным» откровением). Таким образом, хотя эти три религии могут расходиться между собой в том, что касается содержания названных понятий, они согласны между собой в том, что касается самой понятийной структуры религии.

Если мы используем слово *ортодоксия* для обозначения веры в такие структуры, в такие конструкции религий Запада, то можно сказать, что буддизм – это «деконструкция». Буддизм не верит в Бога, но он верит в богов. Эти боги, однако, – всего лишь существа, которые достигли особого статуса в космической иерархии; в них нет ничего особенного, кроме того, что они в своих прошлых рождениях совершали особенно добродетельные поступки и поэтому накопили особенно хорошую карму.

Представления о пророчестве и откровении также должны быть оставлены или, по крайней мере, радикально изменены, если мы хотим использовать их применительно к буддизму. Будда – скорее учитель, наставник, нежели пророк, а его слова – скорее поучения, наставления, нежели откровение» (11).

Подобным же образом нельзя без оглядки переносить на буддизм и еще одно понятие, кардинальное для «авраамитских религий» – «священное писание» (или «священная книга»). В каждой из этих религий есть «главный» и более или менее единый (для всех исповедующих данную религию) «священный текст»: в иудаизме это Тора (Пятикнижие Моисеево), в христианстве – Библия, в исламе – Коран. В буддизме нет подобного – одного и единого – «священного писания» именно потому, что, как уже сказано, нет одного и единого – для всех буддистов – буддизма (12).

Исторический Будда (13) проповедовал на одном из разговорных языков тогдашней северной Индии. После смерти учителя его проповеди были зафиксированы сначала лишь в устной традиции, а позже – как минимум, на два века позже – и в письменном виде на нескольких языках Южной Азии (пали, пракритах и санскрите). С исчезновением буддизма с южноазиатского материка буддийские тексты на санскрите и пракритах вышли из живого употребления (и были «воскрешены» лишь усилиями европейских ученых XIX–XX вв.). К XIX веку у буддистов тех стран, где буддизм остался живой реальностью, «священные тексты» были на разных языках. Назовем основные. Это язык пали («младший брат» санскрита) – в странах так называемого «южного буддизма»: на Цейлоне (ныне – Шри Ланка), в Бирме, Таиланде и Лаосе; китайский – в Китае, Японии, Корее и Вьетнаме; тибетский – в Тибете и среди монгольских народов (монголов, бурят, калмыков и др.), у которых были в ходу также и тексты на монгольских языках: на классическом монгольском и – среди калмыков России – на калмыцком (ойратском).

Как уже сказано, изучение буддизма европейскими научными методами началось лишь в XIX веке, незадолго до рождения Л.Н. Толстого (14). К тому времени, когда Толстой серьезно заинтересовался буддизмом (т.е. примерно к началу 1880-х гг.), научные исследования буддизма в Западной Европе продвинулись уже довольно далеко, так что Лев Николаевич имел возможность читать – сначала на западноевропейских языках, а позже и в русских переводах – вполне надежные статьи и книги о буддизме и даже буддийские тексты как таковые. В России научное изучение буддизма (причем буддизма «живого»: сначала – среди

российских калмыков, несколько позже – среди бурят) началось практически одновременно (если не чуть раньше), чем в Западной Европе, но развивалось отечественное «буддизмоведение» медленно и с трудом.

Старшим современником Л.Н. Толстого (и ровесником И.С. Тургенева) был один из корифеев российского «буддизмоведения» XIX века – китаист (синолог) В.П. Васильев (1818 – 1900) (15). Есть сведения, что в 1900 г.

Л.Н. Толстой читал его книгу «Религии Востока: Конфуцианство, Буддизм и Даосизм» (Санкт-Петербург, 1873) (16). Младшим современником Льва Николаевича был другой видный «буддизмовед» – Иван Павлович Минаев (1840 – 1890), которого иногда не без оснований называют «основоположником российской индологии» (17). В 1880-х гг. Л.Н. Толстой по крайней мере один раз встречался с И.П. Минаевым, беседовал с ним о буддизме и, вероятно, читал некоторые из его научных трудов (18).

Самыми (и по праву) знаменитыми российскими исследователями буддизма были (и остаются по сей день) два ученика И.П. Минаева: Сергей Федорович Ольденбург (1863–1934) (19) и Фёдор Ипполитович Щербатской (1866–1942) (20). Но их работы появились или к самому концу жизни Льва Николаевича, или уже после его смерти – и поэтому должны остаться за пределами данной статьи (21).

Когда Л.Н. Толстой решил всерьез и непосредственно изучать священные тексты христианства, он, как известно, стал учить греческий язык и даже древнееврейский. В своих религиозно-философских сочинениях Л.Н. нередко обсуждает и анализирует и греческие и древнееврейские слова. К текстам буддийским Лев Николаевич не имел столь же непосредственного доступа. Насколько мне известно, он никогда и не пытался учить какой-либо из языков буддизма, будь то пали, санскрит, китайский, тибетский или монгольский (хотя при желании он мог бы найти себе в России учителей и, во всяком случае, учебники этих языков). Поэтому знакомство Льва Николаевича с миром буддизма всегда было опосредовано или языками западноевропейскими, или (в меньшей степени) языком русским – большей частью (если не исключительно) в переводах с языков западноевропейских, потому что при жизни Л.Н. Толстого прямых переводов каких-либо буддийских текстов на русский язык были считанные единицы.

Мне не встретилось ни одного высказывания Л.Н. Толстого, в котором он выразил бы озабоченность такой двойной или тройной опосредованностью своего восприятия буддийских (а также индусских, конфуцианских, даосских и т.д.) идей. Похоже, что он не осознавал неизбежно возникавших в такой ситуации герменевтических проблем (что несколько странно, если вспомнить его «лингвистическую» и «герменевтическую» щепетильность в случае текстов христианских).

После всех этих необходимых предварительных замечаний рассмотрим теперь (по возможности в хронологическом порядке) то, что нам известно о знакомстве Л.Н. Толстого с буддийскими текстами и с миром буддизма.

И начать можно с того времени, когда тринадцатилетний Лёвушка Толстой, в сентябре 1841 г., приехал в Казань с намерением стать студентом Казанского университета. Толстой прожил в Казани до апреля 1847 г. Казанский университет, основанный в 1804 г., в «дни Александровых прекрасное начало», к 1840-м

годам стал, среди прочего, центром российского востоковедения вообще и изучения буддизма в частности (22). В течение почти двадцати лет (1827 – 1846) ректором казанского университета был не кто иной, как знаменитый (можно сказать и великий) математик Н.И. Лобачевский (1793 – 1856) (23). В связи с нашей темой важно отметить, что во время ректорства Н.И. Лобачевского в Казанском университете было предоставлено право учиться не только «природным русским», но и «иногородцам», в том числе бурятам и калмыкам (24). Следовательно, среди однокашников Толстого могли быть и российские буддисты. Так, с 1842 по 1846 г. в Казанском университете учился бурят-буддист Доржи Банзаров (1823–1855), за свою недолгую жизнь успевший стать видным ученым-монголоведом (25).

В 1833 г. в Казанском университете была учреждена (первая в Европе!) кафедра монгольского языка, которую возглавил Осип Михайлович Ковалевский (по-польски: Józef Szczepan Kowalewski, 1801 – 1878) (26). В 1844 – 1849 гг. он издал трехтомный «Монгольско-русско-французский словарь», который до сих пор остается важным подспорьем для изучения монгольской культуры и, в частности, монгольского буддизма. О.М. Ковалевский был одним из зачинателей изучения буддизма европейской наукой и одним из лучших европейских знатоков монгольского буддизма в XIX в. (27)

С 1834 г. в Казанском университете учился и уже упомянутый Василий Павлович Васильев. В 1839 г. он защитил магистерскую диссертацию на тему «Об основах буддийской философии». Правда, в 1840 г. В.П. Васильев уехал на десять лет в Китай, так что его не было в Казани, когда там жил Толстой.

В 1842 г. в Казанском университете была учреждена и кафедра санскрита – первая (и многие годы единственная) в России. Эту кафедру возглавлял Павел Яковлевич Петров (1814 – 1975), соученик В.Г. Белинского по Петербургскому университету.

Лёвушка Толстой сначала поступил на отделение восточной словесности «философского» факультета (28) – и некоторое время даже действительно изучал арабский, турецкий и татарский языки (29). Но в 1845 г. он перевелся на юридический факультет, а в 1847 г. вовсе оставил учебу в университете и уехал в свою Ясную Поляну.

Трудно сказать, сколь много узнал Толстой о буддизме за годы жизни в Казани. Но столь же трудно отказаться от мысли, что «дух места» (*genius loci*) не мог не оставить какие-то следы в сознании будущего писателя. В биографических повествованиях о Толстом сообщается, что в 1847 г. девятнадцатилетний Лев Николаевич попал в некий «казанский госпиталь» и там познакомился с буддийским ламой. На ламу напали какие-то злоумышленники, но он предпочел быть избитым (отчего и попал в госпиталь), нежели оказать своим обидчикам сопротивление ответным насилием. Так Толстой мог впервые познакомиться с идеей непротивления злу насилием, проповедником которой он позже стал сам (30).

Стоит подчеркнуть, что Толстой не получил систематического университетского образования. Он был, конечно, гениальным самородком и гениальным (хотя, может быть, не всегда и не во всём) самоучкой. Но отсутствие систематической университетской выучки позже сказалось в его сочинениях религиозного и

философского характера. Толстой, помимо прочего, был гением повествования. Но в сочинении повествовательных текстов (не повествовательных, а логических, аналитических, интеллектуальных) он нередко оказывался гораздо менее успешен.

Толстой всю жизнь много читал – в том числе и о буддизме. Но установить с достоверностью, какие именно буддийские тексты и тексты о буддизме он прочитал, – задача далеко не простая. До сих пор едва ли не единственным обзором этой темы остаются две главки в книге А.И. Шифмана «Лев Толстой и Восток» [Шифман 1971, 115 – 125] (31). Но книга эта, созданная по жестким канонам «советской идеологии» (32), недостоверна, ненадежна – как в целом, так и в деталях. Все утверждения, содержащиеся в этой книге, необходимо тщательно перепроверять по первоисточникам. Так, например, у А.И. Шифмана мы читаем: «В 1886 г. Н.Н. Страхов прислал Толстому работу Филиппа-Эдуарда Фуко “Лалитавистара” (Париж, 1848). Она произвела на него огромное впечатление. [К этому месту дано примечание: “См. его письмо к издателю М.М. Ледерле от 25 октября 1891 г.” – и отсылка к ПСС, том 66, с. 68.] Одновременно он читает известное сочинение Э. Бюрнуфа о Будде – “Лотос”. С этих пор Толстой всё глубже изучает литературу о буддизме и всё чаще упоминает это учение в своих дневниках и письмах» [Шифман 1971, 119].

Проверка этой «информации» по первоисточникам показывает, что на самом деле она представляет собой дезинформацию, причем частично в создании этой дезинформации виноват лично А.И. Шифман, а частично – издатели и комментаторы «юбилейного» собрания сочинений Толстого.

Открываем том 66 этого собрания сочинений (изданный в 1953 г. – в год смерти И.В. Сталина!) и, действительно, находим там письмо Л.Н. Толстого издателю М.М. Ледерле (само письмо – на с. 66 – 68; комментарии – на с. 68 – 72). Издатель просил Толстого назвать те книги, которые оказали на него наибольшее впечатление в различные периоды жизни. Толстой в ответ составил очень интересный список, который заслуживает отдельного рассмотрения. Здесь воспроизведём лишь последнюю его часть, озаглавленную «С 50-ти до 63-лет» (т.е. с 1878 по 1891 г. – год написания письма):

«Евангелия все по-гречески... .. огромное
Книга Бытия (по-еврейски)... .. оч. большое
Henry George. Progress and poverty оч. большое
Parker. Discourse on religions subject (sic!)... большое
Robertson's sermons..... большое
Feierbach (sic!)
(забыл заглавие, сочинение о христианстве) (33) ... большое
Pascal. Pensées огромное
Эпиктет огромное
Конфуций и Менций оч. большое
О Будде. Француза *известного* (забыл)... огромное
Лаодцы Julien огр[омное]»

Воздержимся от слишком подробного анализа этого любопытного списка и отметим лишь несколько моментов, важных для нашей темы. Во-первых, можно полагать, что порядок книг и авторов тут не случаен. Список открывается Евангелиями, затем идет текст ветхозаветный; потом называются авторы европейской традиции в обратном хронологическом порядке – от XIX века до античности. И заключают список имена восточные: Конфуций и Мэн-цзы (IV-III вв. до н.э., мыслитель в традиции конфуцианства; латинизированное написание имени – Mencius), Будда и Лао-цзы (легендарный основатель даосизма). Во-вторых, в числе авторов и книг, произведших на него большое впечатление в более ранние периоды жизни, Толстой ни одного восточного имени (названия) не упомянул. В-третьих, имя Будды возникает здесь (как и в других текстах Толстого) в характерном китайском окружении: между Конфуцием и Лао-цзы. Это можно счесть свидетельством о том, что Толстой (по крайней мере, до 1891 г.) читал большей частью о буддизме в Китае и имя Будды у него ассоциировалось в значительной мере с китайской культурой. Наконец, возникает вопрос: какого же именно «известного», но забытого им «француза» какое именно сочинение Толстой читал? В примечании 38 на с. 72 того же тома читаем: «Имеется в виду книга Филиппа-Эдуарда Фуко (Foucaux, 1811 – 1894) “Lalita vistara” (“Annales du Musée Guimet”, т. VI), которую он [Толстой – С.С.] выписал от Н.Н. Страхова 19 октября 1886 г. (см. т. 63)».

Неточность этого примечания заключается уже в том, что «Lalita-vistara» – это не «книга» Ф.Э. Фуко, а знаменитый буддийский текст, своего рода мифологизированная биография Будды, созданная на санскрите в первой половине первого тысячелетия «нашей» эры (см., например, [Winternitz 1972, 248 – 256]). Французский востоковед Philippe Edouard Foucaux (34) действительно перевёл этот текст на французский язык и опубликовал свой перевод в два приёма – в двух томах, первый из которых вышел в 1884 г., а второй – в 1892 г. (35) Так что Толстой в лучшем случае к 1891 г. мог читать только первую часть этого перевода.

Но, открыв том 63 ПСС, к которому нас отсылает вышеприведенное примечание (этот том вышел еще в 1934 г. – в год убийства С.М. Кирова!), находим там письмо Толстого к Н.Н. Страхову от 19 октября 1886 г. Толстой пишет: «...Благодарю за сведения о книгах. Теперь мне не нужно еще. Если бы попались вам Beal’a Лалитавистара и Bouddha St. Hillaire, кажется, то купите на мой счет. Как всегда, книги кажутся нужными, когда их нет, и бесполезными, когда они есть» [ПСС, т. 63, с. 397]. Итак, Толстой просит у Страхова две книги. Со второй дело обстоит просто. Это книга Ж. Бартелеми Сент-Илера (1805 – 1895) «Будда и его религия», вышедшая первым изданием в 1860 г. и затем дважды переиздававшаяся (в 1862 и 1866 гг.) [Barthélemy Saint-Hilaire 1860] (36). Однако из данного письма не следует, что Толстой действительно получил и прочитал данную книгу. С первой же из запрашиваемых книг Толстой что-то напутал (что признается и в примечаниях к этому письму). Английский китаист С. Бил (Samuel Beal, 1825-1889) не переводил «Лалита-вистару». Так или иначе, остается неизвестным, что ответил Н.Н. Страхов и прислал ли он потом Толстому какую-нибудь из книг С. Била или, может быть, всё же первый том французского перевода «Лалита-вистары». Таким образом, не подтверждается мнение, что строка Тол-

стого «О Будде. Француза *известного* (забыл) ...[впечатление] огромное» (см. выше) подразумевает «Лалита-вистару» в переводе Ф.Э. Фуко.

Может быть, Толстой имел в виду книгу Ж. Бартелеми Сент-Илера «Будда и его религия»? Вряд ли. Во-первых, её автор не слишком знаменит (по крайней мере, в наши дни). Во-вторых, взгляды Ж. Бартелеми Сент-Илера на буддизм резко расходились с восприятием буддизма Толстым. Французский востоковед (подобно русскому В.П. Васильеву) относился к буддизму неприязненно и подчеркивал его коренные отличия от «родного» христианства (37) Толстой же склонен был не видеть различий и утверждал, что все «великие учителя человечества» учили в общем и целом одному и тому же. (Смею заметить в скобках, что, если отвлечься от ценностных суждений, то подход Ж. Бартелеми Сент-Илера представляется мне более адекватным, чем подход Толстого).

Более вероятно, что Толстой в 1891 г. имел в виду другой буддийский памятник, упомянутый (хотя и тоже неверно) в приведенной выше цитате из книги А.И. Шифмана, а именно, так называемую «Лотосовую сутру», на санскрите – *Sad-dharma-pundarīka-sūtra* (≈ «Сутра лотоса благого / истинного закона»). Эта «Сутра» первоначально возникла в Южной Азии, в первые века «нашей» эры, но, как и многие другие буддийские тексты, на родине была забыта, зато стала очень популярным текстом в Китае и позже – в Японии. Санскритский текст этой «Сутры» был найден в Непале в начале XIX века – отправлен в Париж и там переведен на французский язык Эженом Бюрнуфом (1801-1852), одним из крупнейших востоковедов своего (да и нашего) времени (38).

Н. Н. Страхов 21 июля 1886 г. писал Л. Н. Толстому из Петербурга в Ясную Поляну: «...Дни через два вышлю Вам Лотос... Поберегите мой Лотос, – Вы увидите сами, что он того стоит. А я постараюсь купить и для Вас экземпляр» [Толстой – Страхов 1914, 334]. В издательском комментарии к этому письму справедливо отмечается, что речь идет о «Лотосовой Сутре» в переводе Э. Бюрнуфа. В следующем письме, от 22 августа 1886 г., Н. Н. Страхов спрашивал Л. Н. Толстого: «Получили ли Вы мой Лотос?» [Толстой – Страхов 1914, 336].

По опубликованным материалам мне не удалось установить, получил ли Л.Н. Толстой в конце концов от Н. Н. Страхова «Лотосовую Сутру» в переводе Э. Бюрнуфа и если получил, то прочитал ли (39). Но мне кажется, что именно эта книга скорее всего кроется за словами Толстого «О Будде. Француза *известного* (забыл) ...[впечатление] огромное». Сама «Лотосовая сутра» – текст большой мощи (и в художественном плане, и в плане идей). А перевод Э. Бюрнуфа по праву считается классическим произведением европейского востоковедения XIX века. Если Толстой действительно получил от Страхова эту книгу и прочитал ее, то она не могла не произвести на него «огромного впечатления». Впрочем, в последующих сочинениях самого Толстого каких-либо явных следов чтения «Лотосовой сутры» мне пока обнаружить не удалось.

Эти два примера показывают, какого рода проблемы возникают при попытках установить, что именно из буддийских книг или книг о буддизме читал Толстой. Для составления более или менее достоверного списка таких книг в будущем надо будет тщательно обследовать разного рода источники. И главный среди них – яснополянская библиотека Толстого, в которой хранятся книги с его личными пометами.

Другой аспект нашей темы – сюжеты о Будде, а также те или иные упоминания о нём и о буддизме в сочинениях самого Толстого. Как пишет А.И. Шифман, первое упоминание о Будде и его учении появляется у Толстого в его знаменитой «Исповеди», т.е. может быть отнесено к 1879 г. [Шифман 1971, 118].

Здесь нет возможности перечислить и проанализировать все подобные места в последующих религиозно-философских и публицистических сочинениях Толстого, а также в его дневниках и письмах. Подобный обзор мог бы составить предмет отдельного обширного исследования. Чаще всего Толстой упоминал Будду в ряду других «великих учителей человечества», утверждая (большей частью без доказательств, как нечто само собой разумеющееся), что все эти «учителя» «учили» человечество одному и тому же – т.е. тому же, чему пытался учить человечество сам Лев Николаевич. Конечно, с точки зрения нелюбимой Толстым науки подобные утверждения не выдерживают критики. Но Толстой – не «ученый», т.е. не исследователь, который старается установить и понять, как обстоят дела в действительности. Толстой – проповедник-моралист, который стремится донести до людей открывшуюся ему истину. Правда, из личных дневников Толстого видно, что сам он до последних дней жизни был отнюдь не уверен в истинности открывшихся ему истин.

Отдельный интересный сюжет – история попыток Толстого написать общедоступный очерк о Будде, нечто вроде краткого его жития с кратким же изложением основных идей буддизма (как Толстой их понимал). С 1886 г. и буквально до последних месяцев жизни Толстой раз за разом подступался к этому замыслу – и почти всякий раз отступал (см. [Шифман 1971, 120 – 123]). Позволю себе высказать предположение, что дело тут было в природе художественного дара Толстого. Он был гением (выражаясь современным языком) «повествовательно-дискурса». «Дискурс рассуждений», «дискурс идей» давался ему с большим трудом. По английской поговорке, «это была не его чашка чая» («it was not his cup of tea») (40).

По крайней мере один раз Толстой всё же довёл до конца свой замысел написать краткое житие Будды. Очерк «Будда» вошел в книгу «Круг чтения», над которой Толстой работал в последние годы жизни (41). Эта книга, по замыслу Толстого, должна была доставлять широким читательским массам ежедневное «душеполезное» чтение. В нее вошли «мудрые мысли», почерпнутые Толстым из разных источников (в том числе и буддийских), но большей частью сочиненные им самим (да и то, что было взято у других, Толстой порой изменял до неузнаваемости). Кроме более или менее кратких «мыслей на каждый день» в этой книге есть и более длинные тексты – «недельные чтения». Очерк «Будда» – одно из «недельных чтений» на февраль месяц. Комментаторы отмечают, что в основу этого очерка была положена анонимная статья «Будда» в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона». Но, разумеется, взяв суховатую и длинноватую энциклопедическую статью, Толстой сочинил очень динамичное и выразительное повествование. Правда «образ Будды» в этом очерке имеет примерно такое же отношение к разнообразным «образам Будды» в настоящих буддийских текстах, как «образы» Кутузова и Наполеона в «Войне и мире» – к реальным историческим персонажам. Помимо всего прочего, Будда у Толстого проповедует народу «десять заповедей» (от «Не убивай...» и «Не кради...» до «Старайся по-

знать истину»), которые исторический Будда вряд ли когда-нибудь проповедовал (42).

Трудно сказать, какими именно соображениями руководствовался Толстой, пересочиня жизнь Будды и его проповеди. Не буду строить догадок – и завершу на этом свою статью.

Но в заключение, согласно канонам жанра, еще скажу, что тема «Толстой и буддизм» заслуживает, несомненно, более глубокого рассмотрения – и с исторической (в том числе и историко-литературной), и религиоведческой, и, разумеется, философской точек зрения.

Дополнение

Лев Толстой и Галсан Гомбоев

В книге А.И. Шифмана «Лев Толстой и Восток» есть такой абзац:

«В литературе о Толстом имеются указания на то, что он очень рано обратился к индийской философии и религии. Ромен Роллан, например, в книге “Жизнь Толстого” пишет, что девятнадцатилетний Толстой познакомился в 1847 г. в казанском госпитале с буддийским ламой и от него впервые узнал о сущности основного закона всех древних религий – закона непротивления злу насиле- ем. Роллан придает большое значение этому факту и связывает с ним поступле- ние молодого Толстого именно на факультет восточных языков Казанского уни- верситета» [Шифман 1971, 115].

В этом пассаже есть ряд неточностей и даже ошибок, ответственность за ко- торые должны поделить между собой А.И. Шифман и Ромен Роллан. Так, «закон (?) непротивления злу насиле- ем» вряд ли можно назвать «основным законом всех древних религий». В 1847 г. «девятнадцатилетний Толстой» уже давно оставил изучение восточных языков, а вскоре и вообще покинул Казанский уни- верситет (см. выше в этой статье). А.И. Шифман не дает точной ссылки на книгу Р. Роллана, но очевидно, что печатный первоисточник приведенных сведений – не книга Р. Роллана, а книга П.И. Бирюкова «Толстой и Восток», впервые издан- ная на немецком языке в 1925 г. [Birukoff 1925]. В предисловии к этой книге П.И. Бирюков среди прочего написал: «In seinen Tagebüchern berichtet er gleich auf den ersten Seiten davon, wie er eine Zeitlang aus Anlaß einer geringfügigen Krankheit im Kasanschen Lazarett zubrachte. Es war das im Jahre 1847. Im Gespräche mit mir erzählte Leo Nilolajevitsch, daß in diesem Hospitale neben ihm ein Burjaten- lama lag, der unterwegs von einem Straßenräuber angefallen und verwundet worden war. Als Tolstoi ihn des näheren ausfragte, erfuhr er zu seinem Staunen, daß der Lama als Buddhist sich gegen den Räuber nicht zur Wehr gestzt, sondern mit geschlossenen Augen unter Gebeten seinen Tod erwartet hatte. Auch dieses Erlebnis machte einen starken Eindruck auf Tolsyois junge Seele und weckte Hochachtung in ihm vor der Weisheit der Orientalen» [Birukoff 1925, 10].

П.И. Бирюков не называет имени буддистского (бурятского) ламы, с кото- рым Лев Толстой познакомился в «госпитале». Или Толстой в разговоре с Бирю- ковым не назвал этого имени (забыв его за давностью лет), или сам Бирюков за- был это имя к тому времени, как стал записывать свой разговор с Толстым. В дневниках самого Толстого, на которые ссылается П.И. Бирюков, знакомство с ламой вообще не упоминается (43). Возможно, в 1847 г. Толстой не придал этой

встрече большого значения и лишь через много лет, ретроспективно, оценил ее иначе.

Современные бурятские авторы утверждают, что буддистским ламой, с которым познакомился в 1847 г. Лев Толстой, был не кто иной, как Галсан Гомбоев (1818 – 1863), выдающийся ученый, буддист и исследователь буддизма, который с 1842 по 1856 жил и работал в Казани (44). По-видимому, одним из первых (если не самым первым) выдвинул эту мысль бурятский писатель Илья Мадасон [Мадасон, 1966]. Более подробно она обоснована в книге Д.Б. Улымжиева [Улымжиев, 1994] (45). В казанский период своей жизни Галсан Гомбоев однажды действительно пострадал от разбойников (во время поездки по калмыцким степям) и какое-то время лечился, в том числе – и в Казани. Д.Б. Улымжиев в названной книге датирует эти события началом 1847 г. – то есть, как раз тем временем, когда и Лев Толстой оказался в клинике Казанского университета.

В целом выкладки Д.Б. Улымжиева выглядят довольно убедительно. Но всё же, на мой взгляд, факт знакомства Льва Толстого и Галсана Гомбоева в казанской клинике требует более документированных доказательств.

Литература

1. Первоначальная версия этой статьи была написана по просьбе французских коллег и опубликована во Франции, в переводе на французский язык [Serebrjanu] 2005]. Почти идентичная версия на русском языке опубликована в журнале индийских русистов [Серебряный 2006]. В публикуемой здесь версии расширены примечания, уточнена и дополнена библиография, а также приложено «Дополнение: Лев Толстой и Галсан Гомбоев».
2. По-русски эту область исследований теперь нередко называют «буддологией», по-английски иногда – buddhology, по-французски – buddhologie. Такое использование этих слов мне представляется неудачным, потому что они образованы по аналогии со словами «христология» (Christology, christologie) и «теология» (theology, theologie) – и, строго говоря, должны обозначать не «исследование буддизма», а «изучение Будды» или «теоретизирование по поводу Будды» и т. д.
3. Удачный опыт исследования «смежной» темы – книга «Толстой и Китай», которую видный американский китаист Derk Bodde написал вместе со своей русской женой Г. Спешневой-Бодде [Bodde 1950].
4. См., например [Droit 1997, 25 – 26 (“Naissance d’un mot et d’une chose”)].
5. Нередко можно встретить – даже во вполне авторитетных текстах – точные даты жизни Будды. Однако это не более, чем самообман, – дань нашей (новоевропейской) привычке точно локализовать события во времени и пространстве. Показания различных буддийских источников разноречивы, и, по-видимому, точные даты жизни Будды не установимы. Примерные («научные») датировки колебались и колеблются в довольно значительном диапазоне. См., например [Bechert 1991-1992-1997]. На русском языке [Бехерт, 1993]. Хайнц Бехерт, один из наиболее авторитетных европейских специалистов по истории буддизма, считает, что Будда «ушел в паринирвану» «приблизительно между 400 и 350 гг. до н. э.» (Бехерт 1993, 24) – и большая определенность нам пока недоступна.
6. Представление о том, что «мировых религий» именно три, унаследовано нами, очевидно, из работ Ф.Энгельса, а им, вероятно, заимствовано у каких-то немецких авторов. В литературе на немецком языке подобное представление иногда обнаруживается и теперь. Но ни в английском, ни во французском языках такого «концепта» не существует. По-английски «world religions» надо понимать как «важнейшие религии мира» (включая, например, иудаизм и индуизм). И примерно такой же смысл имеет французское словосочетание «religions mondiales».
7. Ср.: “...le bouddhisme, né en Inde où il s’est développé et diffuse pendant au moins 1 500 ans, du V^e siècle avant J.-C. au X^e siècle après, a disparu de l’Inde vers le XI^e ou le XII^e siècle, pour des raisons qui demeurent encore aujourd’hui relativement énigmatiques” («...буддизм, возникший в Индии, а затем развивавшийся и распространявшийся там на протяжении по меньшей мере 1500 лет, с 5-го века до н.э. по 10-й век н.э., исчез из Индии к 11-му или 12-му веку – по причинам, которые до сих пор остаются довольно загадочными») [Droit 1997, 18]. Здесь и далее переводы, если это не оговорено иначе, принадлежат автору статьи.

8. Современный российский китаист пишет (имея в виду прежде всего страны Восточной Азии): «Судьба буддизма не похожа на судьбы двух других великих мировых религий. Буддизм не вытеснял традиционных культур стран, где он распространялся, и не создал культурно-исторической общности, подобной миру ислама или христианскому миру. По существу, буддизм в масштабе Азиатского континента развивался в форме локальных культур, а внутри отдельных цивилизаций выступал скорее как фактор культурного плюрализма» [Малявин В.В. Буддизм и китайская традиция // Этика и ритуал в традиционном Китае: сб. ст. – М., 1988. – С. 256].

9. См., например, краткую, но очень информативную книгу [Wright 1971]. См. также более подробные работы с характерными названиями: «Буддийское завоевание Китая [Zürcher 1972], с одной стороны, и «Китайская трансформация буддизма», с другой [Ch'en 1973]. См. еще [Ch'en 1964].

10. Ср. замечание одного из крупнейших европейских востоковедов XIX века Макса Мюллера: «Риску сказать, что любое рассуждение о буддизме вообще (т. е. о буддизме в целом, а не о какой-либо его конкретной разновидности – С. С.) представляется мне почти невозможным. Имя “буддизм” прилагается к религиозным воззрениям не только весьма различным, но и решительно противоположным – воззрениям, которые принадлежат людям, находящимся и на самых высоких, и на самых низких ступенях цивилизации, разделенным на бесчисленные секты... Пожалуй, я не знаю ни одного утверждения, которое можно было бы высказать о буддизме вообще...» [Müller, 1883, 278].

11. [Abe, 1995, 77–78] Можно вспомнить в этой связи и известные слова Ф.И. Щербатского, сказанные им в 1919 г. на открытии «Первой буддийской выставки в Петербурге»: «Три главных идеи являются достоянием всякой религии: бытие Бога, бессмертие души и свобода воли; без них не может быть построено учение о нравственности». Таково учение Канта и с ним европейской науки, равно как таково и убеждение широких слоев образованных людей. И вот, однако, существует религия, которая ярким пламенем живой веры горит в сердцах миллионов своих последователей, которая воплощает в себе высочайшие идеалы добра, любви к ближнему, духовной свободы и нравственного совершенства, – которая облагородила и, вместе, внесла цивилизацию в жизнь народов Азии, – и эта религия тем не менее не знает ни Бога, ни бессмертия души, ни свободы воли. И мало того, что буддизм не знает Бога, самая идея единого верховного существа, которое для чего-то, – совершенно неизвестно для чего, – не то для забавы, не то для какого-то хвастовства своею силой – создает весь волнующийся и страдающий мир из ничего, – эта идея кажется буддисту странной, нелепой» [Щербатской 1919, 1]. Цит. по [Васильков, 1989, 224].

12. Поэтому же, в частности, некорректно говорить о «буддийском мировоззрении» или «буддийском мироощущении» вообще – и, следовательно, некорректно ставить вопрос, насколько мировоззрение Льва Толстого когда-либо было или когда-либо стало близким к «мировоззрению буддистскому». «Толстоведы» могут сослаться в этой связи на известную книгу французского дипломата и литератора Эжена Мельхиора де Вогюэ (E.-M. de Vogüé, 1848 – 1910) «Русский роман» («Le roman russe», 1886). Описывая склад личности Толстого, де Вогюэ бросает, почти мимоходом, довольно странную фразу: «On dirait l'esprit d'un chimiste anglais dans l'âme d'un bouddhiste hindou» [de Vogüé 1892, 282]. На современный русский язык эту фразу можно перевести примерно так: «Я бы сказал, [что Толстой – это] ум английского физика в сочетании с душой индийского буддиста». В середине XX века Исая Берлин использовал это высказывание в качестве эпиграфа для своей книги «Еж и лиса» (1953), в которой анализируются суждения Толстого об истории (в «Войне и мире»). В английском переводе эта фраза выглядит так: «A queer combination of the brain of an English chemist with the soul of an Indian Buddhist» [Berlin 1978, 1]. И. Берлин в своей книге никак не анализирует суждение Э.-М. де Вогюэ, так что читатель может предположить, что британский автор солидарен с французским. Однако при интерпретации данной фразы следует учитывать время и место ее написания, а более конкретно – представления Э.-М. де Вогюэ о буддизме и тот смысл, который он вкладывал в слова «буддист» и «буддийский». Из книги «Русский роман» явствует, что ее автор вкладывал в названные слова смысл довольно своеобразный и находящийся в сложных отношениях с теми смыслами, которые теперь связывают с этими словами историки и религиоведы. Так, в заключительной части книги Э.-М. де Вогюэ мы можем прочитать следующее его высказывание о «русской душе»: «Скажу больше: душа этого народа, вскормленная чтением Евангелия, таит в своих глубинах старый арийский дух, а извне на нее, – во всяком случае если говорить об образованных сословиях, – влияют уроки Шопенгауэра и современной науки; отсюда то возрождение буддизма (не могу приискать другого наименования), которое происходит сейчас в России. Нетрудно узнать в этом мировосприятии старинное, известное еще древним индийцам противоречие между чрезвычайно возвышенной моралью и нигилизмом, или пантеистической метафизикой. Этот буддистский дух, отчаянно стремящийся раздвинуть рамки евангельского милосердия, вдохнул в русских безграничную любовь к природе, к ее

самым невзрачным созданиям, к обездоленным и больным; он заставляет русских отречься от разума во имя живой жизни и вселяет в их сердца бесконечное сочувствие ко всем тварям. Эта братская простота и льющая через край нежность сообщают литературным произведениям русских авторов нечто в высшей степени трогательное» [de Vogüé 1892, 344]. (Перевод В.А. Мильчиной). Комментарии здесь почти излишни. Замечу лишь, что использование слов «буддизм» и «нигилизм» (как характеристики «буддизма») при описании «русской души» вообще и Толстого в частности скорее всего не было изобретением самого Э.-М. де Вогюэ. Так, например, Р.-П. Друа приводит в своей книге довольно длинное высказывание французского философа Шарля Ренувье (Charles Renouvier, 1815 – 1903), опубликованное в 1883 г., в котором «религия» Толстого определяется как «нигилистическое или буддистское христианство» («christianisme nihiliste ou bouddhiste») [Droit 1997, 222]. Подобные суждения характеризуют не столько самого Толстого, сколько представления о буддизме у французских авторов 1880-х годов.

13. В реальном историческом существовании Будды Шакьямуни мы можем быть уверены во всяком случае не в меньшей мере, чем в реальном историческом существовании Иисуса Христа.

14. См., например [Droit 1997; de Jong 1987].

15. См. о нем, например [История отечественного востоковедения... 1990 (по указателю); История и культура Китая, 1974; Ольденбург, 1918]. В.П. Васильев был странным человеком. Изучая чуть ли не всю свою жизнь буддизм (в его китайском варианте), он в то же время, по свидетельству С.Ф. Ольденбурга (его ученика), считал (по крайней мере, к концу своей жизни) буддизм «удивительнейшей и громаднейшей мистификацией, какую когда-либо видело человечество» [Ольденбург, 1900, 68–69]. Очевидно, что подобное отношение к буддизму было довольно характерно для русских православных людей XIX и XX вв. Тем примечательней тот интерес и та искренняя (хотя и не всегда основанная на адекватном понимании) симпатия, которую испытывал к буддизму Л.Н. Толстой.

16. См. [Bodde, 1950, 96]. Д. Боде ссылается на «юбилейное» Полное собрание сочинений Л.Н. Толстого (Толстой, 1928 – 1958; далее – ПСС), а именно, на том 54, с. 436, прим. 149. Впрочем, как мы увидим ниже, ссылки на ПСС порой нуждаются в дополнительной проверке.

17. Об И.П. Минаеве см., например [Иван Павлович Минаев, 1967; Вигасин, 1993; История отечественного востоковедения... 1997, 392 – 406].

18. А.И. Шифман пишет: «26 октября 1883 г. Толстой встретился в Туле с ... И.П. Минаевым и имел с ним ряд бесед о буддизме. Сохранились письма Минаева, в которых он рассказывает, с каким пристрастием Толстой расспрашивал его об основных принципах индийской философии» [Шифман, 1971, 118]. Насколько мне известно, эти письма И.П. Минаева (если они действительно существуют) пока не опубликованы. Эти (как и другие) утверждения А.И. Шифмана нуждаются в перепроверке.

19. О С.Ф. Ольденбурге см., например [Сергею Федоровичу Ольденбургу 1934; Сергей Федорович Ольденбург, 1986; Каганович, 2006].

20. Французский историк и писательница Zoe Oldenbourg – внучка С.Ф. Ольденбурга. См. ее книгу [Oldenbourg, 1977].

21. О Ф.И. Щербатском см., например [Семичов – Зелинский, 1988; Васильков, 1989; История отечественного востоковедения... 1997, 416 – 424].

22. Интересно было бы рассмотреть вопрос, не повлияли ли некоторые сочинения Л.Н. Толстого на выбор С.Ф. Ольденбургом и Ф.И. Щербатским буддизма в качестве предмета их научных исследований.

23. См., например [История отечественного востоковедения... 1990, 118 – 139].

24. Л.Н. Толстой как студент университета имел случай лично встречаться и беседовать с Н.И. Лобачевским.

25. См., например [История отечественного востоковедения... 1990, 122].

26. Его главный труд – [Банзаров, 1891]. См. также [Банзаров, 1955]. Ср. [История отечественного востоковедения... 1990, с. 122 – 123].

27. Жизнь О.М. Ковалевского могла бы стать сюжетом романа. Поляк и выпускник Виленского университета, филолог-классик по первоначальному образованию, он в 1824 г. был сослан в Казань, где почти поневоле стал изучать восточные языки: арабский, татарский, потом монгольский, тибетский и китайский. В результате этот ссыльный поляк стал одним из крупнейших востоковедов (монголоведов) XIX века. Об О.М. Ковалевском написал книгу (на польском языке) другой известный российско-польский востоковед, Владислав (Владимир) Людвигович Котвич (1872-1944) [Kotwicz, 1948]. На русском языке также существует ряд книг [Талько-Грынцевич, 1902; Шапов, 1983; Наследие монголоведа О.М. Ковалевского... 2002; Полянская, 2001; Монголовед О.М. Ковалев-

ский...2004]. См. также [История отечественного востоковедения...1990, 278 – 281; Валеев – Кульганек, 2006]. Об О.М. Ковалевском как исследователе буддизма см. специальные статьи [Полянская, 2000; Ермакова, 2004].

28. В годы учебы в Казани Л.Н. Толстой мог по крайней мере видеть О.М. Ковалевского хотя бы издали. Но никаких конкретных свидетельств об их знакомстве, насколько мне известно, не обнаружено. Следует, разумеется, учитывать большую разницу в возрасте и социальном статусе между университетским профессором и юным студентом.

29. Слово «философский» здесь не следует понимать в современном смысле. Уставом 1835 г. в Казанском университете были образованы три факультета: «философский», юридический и «врачебный» (т. е. по-нынешнему сказать – медицинский). «Философский» факультет имел два отделения: «словесное» и физико-математическое. «Словесное» отделение, в свою очередь, состояло из двух «разрядов»: словесности «общей» и словесности восточной.

30. Не знаю, преподавали ли тогда в Казанском университете философию в нашем понимании этого слова. Вообще философия как специфический «продукт» западноевропейской культуры и в России императорской, и в России «советской» («коммунистической») приживалась с трудом. В 1850 г. она была официально изгнана из российских университетов – по официальной формулировке: «для ограждения от мудрствований новейших философских систем». Как полагал тогдашний министр «народного просвещения» князь П.А. Ширинский-Шихматов (1790 – 1853), «польза философии не доказана, а вред от нее возможен» (см., например [Шпет, 1989, 44 и 260]).

31. Во всяком случае, Толстой в университете философию не проходил. Как и в других науках, в философии он был самоучкой.

32. Позже Толстой написал: «Сначала я с год занимался восточными языками, но очень мало успел» (цит. по [Шкловский, 1963, 90]). В 1904 г. Толстой говорил А.Б. Гольденвейзеру: «...когда я был в Казани в университете, я первый год, действительно, ничего не делал» [Шкловский, 1963, 81].

33. См. далее Дополнение «Лев Толстой и Галсан Гомбоев».

34. Это часть раздела «Толстой и Индия», который был издан отдельно в английском переводе [Shifman, 1978]. Но тему «Толстой и буддизм» с не меньшим основанием можно было бы рассматривать и в разделе «Толстой и Китай».

35. См. мою брошюру [Серебряный, 2004]. Ср. английский перевод [Serebriany, 2005].

36. Конечно, имеются в виду Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) и его книга «Das Wesen des Christentums» [Feuerbach, 1841], в русском переводе – «Сущность христианства» (издавалась неоднократно).

37. О нём см., например [Le Calloc'h, 2001].

38. Роже-Поль Друа [Droit 1997, 339] даёт такое библиографическое описание: Foucaux, Philippe Edouard, *Le Lalita Vistara*. «Développement des Jeux, contenant l'histoire du Bouddha Cakya-Mouni; depuis sa naissance jusqu'à sa predication. Tr. du sanskrit en français par Ph. Ed. Foucaux», Paris, *Annales du musée Guimet*, Ernest Leroux, 1884-1892, 2 vol., t. VI, XIX, 406; 240 p. С тех пор, насколько мне известно, «Лалита-вистара» на Западе не переводилась.

39. Об авторе этой книги см., например [Droit, 1997, по указателю].

40. См., например [Droit, 1997, 176-177].

41. См. [Le Lotus / Burnouf, 1852]. См. также переиздание: [Le Lotus / Burnouf, 1925].

42. Перевод санскритского текста на английский язык (по-моему – и по мнению ряда авторитетных специалистов, не очень удачный) был издан в знаменитой серии «Sacred Books of the East» [The Lotus Sutra / Kern, 1884]. С тех пор, насколько мне известно, санскритский текст этой сутры целиком на английский язык не переводился. В конце XX в. был сделан перевод санскритского текста на испанский язык [El Sūtra de Loto / Tola – Dragonetti, 1999].

43. В XX в. не раз переводилась на английский язык китайская версия «Лотосовой сутры» (переложение, сделанное в V веке н.э. Кумарадживой). См. [The Lotus / Hurvitz, 1976; The Lotus Sutra / Murano, 1991; 3) The Lotus Sutra / Kubo – Yuyama, 1991; The Lotus Sutra / Watson, 1993; The Lotus Sutra / Катō а.о., 1990].

44. Эта же китайская версия переведена на немецкий язык [Lotos Sūtra / von Borsig, 1992]. Французский японист Ж.-Н. Робер перевел этот же текст на французский язык [Le Sūtra du Lotus / Robert, 1997].

45. Русский японист А.Н. Игнатович (1947 – 2001) перевел китайскую версию Кумарадживы на русский язык [Лотосовая Сутра / Игнатович, 1998]. Вскоре должно выйти в свет второе издание этой книги.

46. А.И. Шифман пишет: «Одновременно он [Толстой. – С.С.] читает известное сочинение

Э. Бюрнуфа о Будде – “Лотос” « [Шифман, 1971, 119] (см. выше) – но не дает никаких ссылок в подтверждение своих слов.

47. Бертран Рассел в личном письме (от 20 июля 1904 г.) к одному из своих кэмбриджских друзей написал: «What is valuable in Tolstoi, to my mind, is his power of right ethical judgements and his perception of concrete facts; his theorizings are of course worthless. It is the greatest misfortune to the human race that he has so little power of reasoning». («Что ценно в Толстом, так это, по-моему, сила верных этических суждений и восприятие конкретных фактов; его теоретические рассуждения, конечно, ничемны. Это великое несчастье для рода человеческого, что он [Толстой. – С.С.] обладает столь малой способностью к рациональным рассуждениям»). Это письмо британский философ в конце жизни опубликовал в своей «Автобиографии» [Russell 1967, 288].

48. См. переиздания [Толстой, 1991; Толстой, 2004].

49. Во всяком случае, число десять явно заимствовано из Ветхого Завета. Буддисты предпочитали другие числа.

50. Опубликованные в ПСС дневники Л.Н. Толстого начинаются именно с записей, сделанных им в марте 1847 г. в клинике Казанского университета. Первая тетрадь («Тетрадь А») начинается так: «Вот уже шесть дней, как я поступил в клинику, и вот шесть дней, как я почти доволен собою. Les petites causes produisent de grands effets. – Я получил *Гаонарею*, понимается, от того, от чего она обыкновенно получается; и это пустое обстоятельство дало мне толчок, от которого я стал на ту ступень, на которой я уже давно поставил ногу... Здесь я совершенно один, мне никто не мешает, здесь у меня нет услуги, мне никто не помогает – следовательно, на рассудок и память ничто постороннее не имеет влияние, и деятельность моя необходимо должна развиваться...» (Толстой Л.Н. ПСС. - М., 1937. – Т. 46. – С. 3). Дальнейшие страницы дневника посвящены разбору «Наказа» Екатерины II.

51. Галсану Гомбоеву посвящены небольшие статьи в первом и втором изданиях Большой Советской Энциклопедии. Но в целом литература о нем не очень богата. Насколько мне известно, опубликована лишь одна монография о Г.Гомбоеве [Улымжиев 1994] (см. также главы, посвященные Г.Гомбоеву в книге О.Н. Полянской [Полянская 2001]). Благодарю О.Н. Полянскую за информацию о книге Д.Б. Улымжиева (в московских библиотеках я эту книгу не нашел) – и вообще о том, что современные бурятские авторы считают именно Галсана Гомбоева тем ламой, с которым познакомился в Казани Лев Толстой.

52. Глава II. Казанский период жизни и педагогической деятельности Галсана Гомбоева.

LEV TOLSTOY AND BUDDHISM

Sergey D. Serebryanii

DSc in Philosophy, Professor, Russian State University for the Humanities

E-mail: ivgi@rsuh.ru

The topic of the article is large, diverse, and yet little developed. The reasons for its underdevelopment are quite clear. Any serious study of the subject requires erudition in two quite distant areas of knowledge: "Tolstoy Studies" (and Russian Studies in general) on the one hand, and in Buddhist Studies (in German Buddhismforschung, in French études bouddhiques) (2) on the other. The combination of these two types of scholarship in one academic is improbable. Therefore, a deep study of the subject requires the cooperation of at least two (and sometimes more) scientists (3). We do not claim to quite profound erudition neither in "Tolstoy Studies" nor in Buddhist Studies, although have tried to investigate both. This article should be considered as a kind of "overview", which implies in the future more carefully prepared "study" of the subject.

Keywords: Lev Tolstoy, the Buddhist tradition, G. Gomboev.