

© 2001 г.

БУДДИЗМ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

(Проблемы изучения)

Дореволюционная отечественная наука много и успешно занималась изучением буддизма и буддийской культуры. Уже в конце XIX – начале XX в. благодаря исследованиям таких корифеев, как В.П. Васильев, И.П. Минаев, С.Ф. Ольденбург, Ф.И. Щербатской, О.О. Розенберг и других русских ученых, буддология занимает самые передовые позиции в мировой науке¹. Большое внимание уделялось изучению связанных с буддизмом археологических памятников Восточного Туркестана. Блестящие открытия были сделаны русскими экспедициями, в том числе первой специально археологической экспедицией Д.А. Клеменца и двумя экспедициями С.Ф. Ольденбурга. Наряду с памятниками архитектуры и искусства русские специалисты – путешественники, дипломаты – обнаружили множество памятников письменности; некоторые из них были изданы².

Однако памятники буддизма Средней Азии тогда не были известны. В отличие от восточнотуркестанских абсолютное большинство их не находилось на поверхности, и для их открытия требовалось проведение планомерных археологических раскопок, которых тогда в Средней Азии еще не велось. Можно лишь упомянуть совершенную в 1908 г. индологом А.А. Сталь-Гольштейном длительную археологическую поездку в Среднюю Азию и его же статью о путешествии Сюань-цзана в сопоставлении с археологическими данными. Он пытался выявить в Термезе остатки буддийских памятников. Безуспешной оказалась и археологическая поездка в Термез в 1911 г. А.А. Захарова³.

Эта ситуация практически не менялась до конца 20-х годов. Именно тогда великий ориенталист В.В. Бартольд (1869–1930), опираясь на свое непревзойденное знание письменных источников, заключил: «Кроме зороастрийского Ирана существовал еще буддийский Иран, имевший отнюдь не маловажное значение для позднейшей культурной истории иранского мира». Он также писал о том, что буддизм «к югу и к северу от Окса» в эпоху арабского завоевания «находился в полном расцвете». В.В. Бартольд сформулировал немало и других соображений об истории и роли буддизма в Средней Азии⁴.

Эти заключения оказались воистину пророческими. С тех пор, как они были высказаны, прошло свыше 70 лет. Археологические раскопки открыли на территории Средней Азии целую серию буддийских памятников. Наука получила обширные материалы по истории буддизма и буддийской культуры в Средней Азии, в том числе по буддийской архитектуре, искусству, и неизвестные ранее местные письменные источники – эпиграфические и рукописные. Появились данные о соотношении буддизма и других религий. Важные сведения можно извлечь из лингвистических штудий. Несравненно детальнее и полнее, чем раньше,

¹ См. *Bongard-Levin G.M., Vigin A.A. Image of India. The Study of Ancient Indian Civilisation in the USSR. M., 1984.*

² Восточный Туркестан в ревности и раннем средневековье. Очерки истории / Под ред. С.Л. Тихвинского. Б.А. Литвинского. М., 1988. С. 28–43, 67–72.

³ *Сталь-фон-Гольштейн А. Сюань-Дзан и результаты современных археологических исследований // ЗВОРАО. Т. XX. Вып. 1. 1911; Массон М.Е. Городища Старого Термеза и их изучение // Тр. Узбекстанского филиала АН СССР. Сер. I. История, археология. Вып. 2. Термезская археологическая комплексная экспедиция 1936 г. Ташкент, 1940. С. 23.*

⁴ *Barthold W. Der iranische Buddhismus und sein Verhältnis zum Islam // Oriental Studies in Honour of С.Е. Pavry. L., 1933. P. 29 (= Бартольд В.В. Сочинения. Т. VII. М., 1971. С. 469).*

изучены буддизм и буддийская культура на соседних территориях, особенно в Индии, Афганистане, Восточном Туркестане, что позволяет рассматривать среднеазиатский буддизм и его культуру в широком историческом контексте. И наконец, доисламская история, небуддийская и раннеисламская культура народов Средней Азии и близких регионов теперь глубоко исследованы.

Все это открыло совершенно новые возможности и перспективы для изучения буддизма в Средней Азии. Этой проблеме посвящена рассматриваемая книга Б.Я. Ставиского «Судьбы буддизма в Средней Азии» (М., 1998). Автор книги почти три десятилетия руководит экспедицией, раскапывающей один из ключевых памятников среднеазиатского буддизма. Он издал серию сборников и отдельных статей и заметок, посвященных этим раскопкам⁵, однако ни полной публикации раскопок, ни монографического исследования их результатов до сих пор нет (единственное исключение – превосходная монография В.В. Вертоградской, посвященная каратепинской эпиграфике⁶). Ряд статей Б.Я. Ставиский посвятил общим вопросам истории буддизма в Средней Азии⁷. Все эти работы объединяет одна черта: они являются обзорными и в очень незначительной степени исследовательскими. В полной мере это проявилось, увы, и в рассматриваемой книге Б.Я. Ставиского. Я целиком согласен со всеми замечаниями Г.А. Кошеленко, который в своей в высшей степени эрудированной рецензии убедительно показал, сколь неудачной оказалась попытка Б.Я. Ставиского создать очерк истории буддизма в Средней Азии. На мой взгляд, это является следствием прежде всего непонимания значения письменных источников и лингвистических данных и ошибочных представлений о соотношении этих источников с археологическими материалами. Может создаться даже впечатление, что Б.Я. Ставиский вообще попросту отвергает и не использует неархеологические источники и посвященную им исследовательскую литературу, как и результаты исследований истории, культуры, археологии и истории искусства Индии и примыкающих к Средней Азии соседних областей. Наивное убеждение, что лишь уже выявленные памятники буддизма характеризуют его хронологические и территориальные рамки, является лейтмотивом всей книги. Так, не приведя и не разобрав текст цейлонской хроники «Mahāvamsā», не использовав классические труды С. Леви, В.В. Гейгера и др., исследования по истории буддизма в Шри-Ланке (В. Рахула и др.), а также многие другие работы, Б.Я. Ставиский категорически отрицает мнения Г.А. Кошеленко и Б.А. Литвинского⁸ о раннем распространении буддизма в Маргиане. При этом не учитываются сообщения китайских источников о таких парфянских проповедниках в Китае, как Ань Ши-гао и его ученик Ань Сюань (II в. н.э.)⁹, полностью игнорируются лингвистические факты манихейско-парфянского и вместе с тем безоговорочно принимается ошибочная, как показал Г.А. Кошеленко, датировка времени возведения буддийского комплекса на Гяур-кале IV в. н.э., который на самом деле возник, очевидно, значительно раньше. На огромной территории городищ самого Древнего Мерва и всего Мервского базиса, площадь которых вскрыта в ничтожной мере, пока выявлено лишь два буддийских комплекса. Но сколько их на самом деле возникло в древности и в какое время они существовали – нам знать пока не надо. Поэтому и в данном случае явно справедливо выражение «отсутствие не есть аргумент». А Б.Я. Ставиский в своих работах (например, в рассматриваемой работе – с. 154, 194) именно «отсутствие» (и только это) считает достаточным аргументом для важных заключений о судьбах буддизма в Средней Азии.

Три четверти книги автор отвел каталогу буддийских памятников Средней Азии. Это своего рода хрестоматия, составленная почти исключительно в виде цитат из публикаций разных авторов и изложения их материалов и мнений. Как всякая хрестоматия она,

⁵ См. Борис Яковлевич Ставиский. Библиографический указатель. М., 1997 (Российский государственный гуманитарный университет).

⁶ Вертоградова В.В. Индийская эпиграфика из Кара-тепе в Старом Термезе. Проблемы дешифровки и интерпретации. М., 1995.

⁷ Например: Ставиский Б.Я. Некоторые вопросы истории буддизма в Средней Азии // Доклады по этнографии. Географическое общество СССР. Отд. этнографии. Вып. I (4). Л., 1965 и другие его статьи (полный перечень см. в указателе его трудов, см. прим. 5).

⁸ Koshelenko G. The Beginning of Buddhism in Margiana // AA. 1966. V. XIV. Fasc. 1–2; Литвинский Б.А. Махадева и Дуттхаганани (О начале буддизма в Парфии) // ВДИ. 1967. № 3.

⁹ Litvinsky B.A. Central Asia [History of the Buddhism] // Encyclopaedia of Buddhism / Ed. J. DhiraSekera. V. IV. Fasc. 1. Sri Lanka, 1979. P. 26; Литвинский Б.А. Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религия / Под ред. Б.А. Литвинского. М., 1992. С. 442–443 (со ссылками на источники и литературу).

несмотря на пропуски и неточности, полезна, особенно для неспециалистов. Что же касается разделов, где автор формулирует собственные взгляды, в них Б.Я. Ставиский пытается изложить судьбы буддизма в Средней Азии, основываясь лишь на археологических данных. Автор, по-видимому, не отдает себе отчета, что в такого рода исследовании не только должен быть использован обширный комплекс источников и что среднеазиатский буддизм – интегральная часть буддийского мира и его культуры. Поражают и другие взгляды Б.Я. Ставиского, нашедшие отражение в главе «Судьбы буддизма в среднеазиатских областях I тысячелетия н.э. (в свете археологических данных)» и в четырех экскурсах. Говоря о ступах Средней Азии, он утверждает, что сейчас трудно сказать, «насколько их эволюция отражает закономерности развития этих культовых построек в обширном буддийском мире» (с. 169). Не побоюсь утверждать, что на самом деле наука располагает достаточными материалами, чтобы «сказать» это и о ступах, и о храмах, и о монастырях!

Книга практически не содержит сведений о школах и направлениях среднеазиатского буддизма, о жизни буддийских монастырей, о соотношении буддийской и небуддийской культуры и о месте и роли буддизма в домусульманской Средней Азии, о влиянии буддизма на ислам и мусульманскую культуру в Восточном Иране и Средней Азии, о роли Средней Азии в распространении буддизма в Китае и многое другое. За пределами книги остались важнейшие проблемы истории, культуры и даже археологии среднеазиатского буддизма. О каких же «судьбах буддизма в Средней Азии» может идти речь? Они в этой книге не только не исследованы, но даже не намечены и не обозначены важнейшие направления исследований.

Три десятилетия тому назад я попытался это сделать в книге «Outline History of Buddhism in Central Asia»¹⁰, но сейчас стали доступными источники и количество археологических материалов выросло многократно, что открыло новые возможности для исследования. Остановлюсь вкратце на некоторых проблемах истории среднеазиатского буддизма.

История распространения буддизма в Средней Азии и роль этого региона в продвижении этой религии в Китай весьма тесно связаны. Рассмотрение этой проблемы начинать прежде всего необходимо с миссий, отправленных Ашокой (середина III в. до н.э.) в Арахозию и Гандхару¹¹, и материалов о ранних этапах буддизма в Афганистане. По-видимому, буддийская миссионерская деятельность развертывалась в северном направлении, в сторону Бактрии, и в северо-западном – к границам Парфии.

Центральная Азия, в том числе Бактрия и Парфия, послужили плацдармом для проповеди буддизма в Китае. Выходцы из Средней Азии внесли весомый вклад в распространение буддизма в Китае. В первое поколение переводчиков входили двое парфян – упомянутые выше Ань Ши-гао и его ученик Ань Сюань, трое юэчжей – Чжи Лауця-чань, Чжи Ляо и Чжи Лян, двое согдийцев – Кан Мэнсян и Кан Цзююай (последний, собственно, скорее кангюец). Ань Ши-гао был первым историческим апостолом центральноазиатского и китайского буддизма. Именно он начал систематический перевод на китайский язык буддийских текстов, организовал переводческую группу. Согласно разным источникам, ему приписывается от 34 до 176 сочинений и переводов¹².

Переводчики второго поколения, работавшие во второй половине II–III в., также перевели на китайский значительное число буддийских сочинений.

По одному из подсчетов, вплоть до падения династии Западная Цзинь (т.е. до 316 г.) среди переводчиков буддийских сочинений на китайский язык было шесть или семь китайцев, шесть лиц индийского и шестнадцать – центральноазиатского происхождения

¹⁰ *Litvinsky B.A. Outline History of Buddhism in Central Asia. Dushanbe, 1968* (индийское издание – 1970, издание в Шри-Ланке – 1979; афганское издание на французском – 1974–1975; *Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И. Аджина-тепе. Архитектура. Живопись. Скульптура. М., 1971. С. 110–137, 150–160*). Перечень других работ Б.А. Литвинского по среднеазиатскому и восточнотуркестанскому буддизму см. Борис Анатольевич Литвинский. Изд. 2-е. Душанбе, 1996.

¹¹ *Thapar R. Aśoka and the Decline of the Mauryas. Oxf., 1961. P. 41–49; Бонгард-Левин Г.М. Индия эпохи Маурьев. М., 1973. С. 260–267.*

¹² *Nanjio B.A. Catalogue of the Chinese. Translations of the Buddhist Tripitaka. Oxf., 1883. P. 381–383; Bagchi P. Le canon bouddhique en Chine. Les traducteurs et les traductions. T. I. P., 1927. P. 11–39; Waley A. Notes en Chinese alchemy // BSOAS. 1930. V. 6/1. P. 23; Zürcher E. The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China. V. I. Text. Leiden, 1959 (Sinica Leidensia, V. 10). P. 32–34; Shich R. Biographies des moines éminents (Kao seng tchouan) de Houei-Kiao. Pt 1. Louvain (Leuven), 1968 (Bibliothèque de Muséeon. T. 54). P. 4; Хуэй-цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. М.Е. Ермакова. Т. I. Раздел 1. М., 1991. С. 102–110; *Литвинский. Буддизм. С. 442.**

знакомств и контактов парфяноязычных манихеев с буддистами и их сочинениями на пракрыте и санскрите. Позже, в 1992 г., я вновь попытался прокомментировать некоторые из этих материалов, но и этот комментарий носил предварительный характер. Так, например, было приведено, но не проанализировано замечание В.Б. Хеннинга о том, что согдийцы или, по крайней мере, часть их, были буддистами еще до того, как манихейские проповедники появились среди них²¹. Были опубликованы некоторые добавления к нарисованной ранее картине, однако лишь в рамках истории восточного манихейства²². В плане же изучения центральноазиатского буддизма благодаря недавним публикациям манихейских текстов и исследованиям лингвистов²³ открылись новые возможности и горизонты. О них немало писали в плане буддийско-манихейского синтеза в Центральной Азии в целом, но было бы желательно вновь проанализировать эти материалы применительно к среднеазиатскому буддизму и его искусству. Дело в том, что исследованиями китайских, японских и западных ученых сейчас установлено, что ряд культовых сооружений Восточного Туркестана, в частности пещерных, – на самом деле не буддийские, как ранее было принято считать, а манихейские, а в их настенных росписях отразилась не буддийская, а манихейская символика. Особо следует отметить, что в Средней Азии, в частности в Тохаристане, где обнаружен ряд буддийских памятников (Аджина-тепе, Калаи-Кафирниган и др.) и по сообщениям Сюань-цзана и Хой-Чао были в VII–VIII вв. многочисленные буддийские монастыри, существовала также сильная манихейская община²⁴, и контакты между приверженцами двух религий должны были быть постоянными и тесными. Среднеазиатские настенные росписи с этих позиций еще не проанализированы. Помимо манихейства, среднеазиатские народы исповедовали зороастризм, христианство и другие религии²⁵. Все они взаимодействовали друг с другом²⁶ и с буддизмом – это детально изучено многими исследователями, в частности В. Зундерманом и Г. Кли McKayтом, и, конечно, должно учитываться при обсуждении реальных судеб буддизма в Средней Азии.

Влияние индийской архитектуры на среднеазиатскую происходило по нескольким направлениям. Главное из них – распространение вместе с буддизмом идей и общих принципов буддийской культовой архитектуры. Так, например, вместе с индийскими миссионерами проникла в Среднюю Азию идея буддийской вихары-сангхарамы (монастыря) – пещерного и наземного. В Средней Азии известен один пещерный буддийский монастырь – Каратепа в Термезе. На территории соседнего Восточного Туркестана находится множество пещерных монастырей²⁷. Много их и в Северном Китае. К вопросу об их происхождении обращались практически все ученые, занимавшиеся пещерными монастырями. Так, напри-

²¹ Henning W.B. Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus // ZDMG. 1936. 90/1. S. 5. См. Litvinsky. Outline History... P. 83. Not. 67.

²² Литвинский Б.А., Смагина Е.Б. Манихейство // Восточный Туркестан в древности... М., 1992. С. 527–529; Litvinsky B.A. Manichaeism // History of Civilisations of Central Asia. V. III. The Crossroads of Civilisations / Ed. B.A. Litvinsky a. o. P., 1996. P. 412–420.

²³ Лившиц В.А., Хромов А.Л. Согдийский язык // Основы среднеиранского языкознания. Среднеиранские языки. М., 1981. С. 358–361; Хромов А.Л. Письменные памятники на иранских языках народов Средней Азии (до VIII в. н.э.) // История таджикского народа. Т. I. Древнейшая и древняя история / Под ред. Б.А. Литвинского, В.А. Ранова. Душанбе, 1998. С. 506–508, 517–518. Подробную библиографию с перечнем соответствующих трудов М. Бойс, И. Гершевича, Г. Кли McKayта, Н. Симс-Вильямса, В. Зундермана и др. см. Lieu N.C. Manichean Art and Texts from the Silk Road // Studies in Silk Road Coins and Culture. Papers in Honour of Professor Ikuo Hirayama / Ed. K. Tanabe, J. Cribb, H. Wang. Kamakura, 1997. P. 300–312. См. также Cheng Shimin, Klimkeit H.-J., Laut J.P. Manis Wettkampf mit den Prinzen. Ein neues manichäisch-türkische Fragment aus Turfan // ZDMG. 1987. 137. S. 45; Sundermann W. Completion and Correction of Archaeological Work by Philological Means – the Case of the Turfan Texts // Histoire et cultes de Asie Central preislamique. Sous la direction de P. Bernard et F. Grenet. P., 1991. P. 298; Chao Huashan. New Evidence of Manichaeism in Asia: A Description of Some Recently Discovered Manichaean Temples in Turfan // Monumenta Serica. Journal of Oriental Studies. 1996. V. 44. P. 268–300. II. 1–34.

²⁴ Chavannes E., Pellio P. Un traité manichéen retrouvé en China // JA. 1913. Sér. 11. V. 1. P. 152–153; Веленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов // Живопись древнего Пенджикента. М., 1959. С. 44–45.

²⁵ Litvinsky B.A. Christianity, Indian and Local Religions // History of Civilizations. V. III. P. 421–431.

²⁶ Sundermann W. How Zoroastrian is Mani's Dualism? // Terzo congresso internazionale di studi «Manicheismo e oriente Christiano antico» / Ed. L. Cirillo, A. van Tongerloo. Lovanii – Neapoli, 1997 (Manichaean Studies, III).

²⁷ Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Пещерная культовая архитектура Восточного Туркестана // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. М., 1986.

мер, японские ученые С. Мизуно и Т. Нагарихо в пещерах Юнгана (Северный Китай) находят следы опосредованного влияния индийского искусства, пути которого проходили через Афганистан – Туркестан – Дуньхуан, а также прямое воздействие индийского искусства. Подобное мнение высказывали и другие ученые²⁸.

Нельзя, однако, не заметить, что все эти утверждения носят слишком общий характер. Мы уже делали попытки привлечь более конкретный материал²⁹.

«Традиция пещерной архитектуры развилась в Индии в период Маурьев в Магадхе и вблизи от нее, т.е. в современном Бихаре. В последующие столетия она распространилась по трем главным направлениям: южнее (Магадхи), через Ориссу до побережья современной Андры; с буддийскими миссионерами, но в сильно ослабленной форме – на юг полуострова и на Цейлон; через Декан на западе до Саураштры. Эта третья группа количественно и стилистически наиболее важна»³⁰. Таким образом, пещерные монастыри появляются уже в середине III в. до н.э. при Ашоке. Ранний период их истории, период окончательного сложения принципов пещерной архитектуры, – это время примерно от 120 г. до н.э. до 200 г. н.э.

Ранние буддийские монастыри находятся от Караджа на юге до Аджанты и Паталкхоры на севере, до Саураштры на западе. Выявлено 12 ранних пещерных монастырей. В отдельных монастырях обнаружено от 4 до 12 пещер, общее количество обнаруженных пещер – около тысячи. Они вырублены в базальтовых породах горных цепей Декана. Важно отметить, что ранние пещерные монастыри расположены вдоль древних торговых путей, связывающих порты с крупными материковыми городами.

Каждый монастырь состоял из одного или нескольких святилищ (чайтья) и нескольких помещений для проживания монахов (вихара). Наиболее ранние чайтьи (около 250 г. до н.э.) – это пещерные монастыри Судамы и Ломасы Риш в Барабарских холмах в Бихаре. Они состояли из прямоугольной камеры, где могли собираться верующие, и маленькой круглой купольной камеры, вход в которую был в одном из торцов. Предполагают, что там, как и в поздних сооружениях такого типа, помещалась круглая в плане ступа. В дальнейшем главное помещение чайтьи приобрело вытянуто-апсидную форму с круглой ступой и округлым торцом на отдаленной от входа стороне. Вдоль периметра зала, исключая входную сторону, шел ряд колонн, огибающих ступу. План в результате стал трехнефным, образовался своего рода обходной коридор для выполнения церемонии *pradakṣiṇā*. Вокруг центрального зала иногда группировались связанные с ним проемами небольшие целлы.

Затем, уже во II в. н.э., появляются прямоугольные чайтьи – в пещере XLVIII в Шивнери близ Джуннара. Исключительный интерес представляет одна из пещер близ Джуннара. Она имеет узкий вестибюль, перпендикулярный оси сооружения. Вестибюль снаружи ограничен двумя колоннами в центре и двумя примыкающими к стенам полуколоннами. Из него – вход в вытянутое вдоль продольной оси прямоугольное святилище (3,7 × 10,1 м), несколько расширяющееся в задней части. Там близ задней стены оставлена масса скалы в виде прямоугольного уступа (1,7 × 2,4 м), перед которым располагается грубо высеченная скульптура. Судя по надписи, расположенной рядом с пещерой, и архитектурным деталям, ее можно отнести к I (может быть, II?) в. н.э. Это показывает, что восточнотуркестанские пещеры распространенных типов являются не просто «упрощенным вариантом» индийских пещер со ступой, а находят прямые прототипы в некоторых ранних индийских буддийских пещерах, во всяком случае именно в Индии находятся истоки планировки пещер этих типов. Последнее подкрепляется материалами ранних индийских пещерных сооружений типа вихары.

Стандартная вихара ранних индийских буддийских монастырей – квадратная по форме. Типичные примеры – вихара XIX в. в Насике и Аджанте XII. В более позднее время в задней

²⁸ Mizuno S., Nagaricho T. Yun Kang. The Buddhist Cave-Temples the Fifth Century A.D. in North China. V. 6. Kyoto, 1951. P. 88–89. См. также Juliano A.L. Buddhism in China // *Archeology*. 1980. № 3. P. 24; Gabain A. Das Leben im uigurischen Königreich von Kočo (850–1250). Textband. Wiesbaden, 1973 (Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd 2). S. 76 и др.

²⁹ Литвицкий Б.А. Индийский фактор в цивилизации Центральной Азии // *Азия – диалог цивилизаций*. СПб., 1996. С. 177–190; он же. Архитектура и строительное дело Восточного Туркестана // *Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье*. Архитектура. Искусство. Костюм. М., 2000. С. 75–82.

³⁰ Dahejai V. Early Buddhist Rock Temples. A Chronology. L., 1972. P. 13.

стенке вихары устраивается пещера – чайтья³¹. Сходство с пещерами Бактрии прослеживается не только на уровне типологии элементарных, но и композиционных схем.

Из Западной Индии обычной высекать пещерные буддийские храмы распространяется и на север, на территорию древней Гандхары (современный Западный Пакистан и Юго-Восточный Афганистан), а затем далее на север – вплоть до Бактрии.

Я не имею возможности хотя бы кратко остановиться на пещерных комплексах Афганистана, на территории которого вытянулся с юго-востока (Гандхара) и до севера (Бактрия) ряд пещерных комплексов, в том числе такой знаменитый, как Бамиан³². И наконец, Средняя Азия с его комплексом Кара-тепе.

Выстроенная выше «цепочка», конечно, искусственная. Она составлена из сохранившихся и обнаруженных археологами памятников. Эта «цепочка» показывает лишь направление, вектор движения, но и это представляет значительный интерес.

Я остановился на вопросе о возникновении пещерных буддийских комплексов и на их сооружении в Индо-афганском регионе. Еще более широко они были распространены в Восточном Туркестане и Китае³³.

Чрезвычайно важен вопрос о роли и месте среди всех этих памятников бактрийского буддийского комплекса Кара-тепе, одного из ключевых памятников среднеазиатского буддизма, раскопки которого почти 30 лет осуществлялись под руководством Б.Я. Ставиского. К сожалению, ни в многочисленных его публикациях, ни в рассматриваемой книге этот вопрос не только не исследован, но и не затронут. Между тем он чрезвычайно важен как для установления путей и хронологии распространения этого вида буддийских сооружений вне их индийской «прародины», так и для установления роли бактрийского компонента в разработке особого варианта таких сооружений – «пещерно-наземных монастырей», столь распространенных в Восточном Туркестане. Представляется, что эта роль очень велика. Итак, часть пещерных буддийских монастырей берет начало в Индии, она получила новое воплощение в Бактрии, на ранние формы восточнотуркестанских и северокитайских монастырей оказала серьезное влияние бактрийская строительная практика.

Параллельно и одновременно развивалась и наземная среднеазиатская буддийская архитектура. Возможно, в ее создании на первых порах участвовали индийские зодчие и специалисты архитектурно-декоративного искусства. Вскоре, однако, эволюция буддийской архитектуры Средней Азии пошла своим специфическим путем. Сохраняя некие основополагающие принципы, особенно в формообразовании и архитектурной композиции, среднеазиатская буддийская архитектура создала новые типы и планировочные схемы, например, воплощенную в Аджина-тепа четырехайванную композицию, широко применяла планировочные схемы с акцентом на целле с обходным коридором и т.д.³⁴ Характерно также, что эволюция такой ключевой части буддийской архитектуры, как ступа, в большой степени сохраняя параллелизм с эволюцией ступы в других частях буддийского мира, имела в Средней Азии определенное своеобразие³⁵.

Это своеобразие проявлялось и в том, что в конструктивно-строительном отношении памятники архитектуры среднеазиатского буддизма в основном находятся в русле традиций среднеазиатского зодчества. Впрочем, ситуация порой была более сложной, и процесс генезиса отдельных конструктивных элементов протекал на обширной территории, включавшей Северный Индостан, Афганистан, Иран, Среднюю Азию и Восточный Туркестан. В качестве примера приведем колонну: ее развитие в каждой из указанных областей образует самостоятельный ряд, в какой-то мере параллельный другим, и эти ряды нередко соприкасаются или пересекаются³⁶.

³¹ Sarkar H. Studies in Early Buddhist Architecture of India. Delhi, 1966; Ferguson J., Burgess J. The Cave Temples of India. Delhi, 1969 (reprint); Daheja. Op. cit.; Gupta S.P. The Roots of India Art. Delhi, 1980 и др. Обзор ранних буддийских скальных монастырей см. Huntington S.L. Ancient India. Buddhist. Hindu. Jain. New York – Tokyo, 1985. P. 123–124.

³² Обзор и библиографию см. Литвинский Б.А. Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История культуры. Связи. М., 1984. С. 18–20.

³³ Обзор и библиографию см. там же; Литвинский. Архитектура...

³⁴ Он же. Архитектура... С. 214; Литвинский Б.А., Пичикий И.Р. Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. I. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М., 2000, passim.

³⁵ Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И. Некоторые аспекты семантики и иерархии стiра в Средней Азии // Древняя Индия. Историко-культурные связи. М., 1982 (с литературой вопроса).

³⁶ Литвинский Б.А. Древнее и раннесредневековое архитектурно-строительное дело в Восточном

Как явствует из анализа имеющихся материалов, в Средней Азии в области буддийской архитектуры протекал интенсивный процесс формотворчества на базе синтеза индийских, среднеазиатских и восточнотуркестанских архитектурных основ, причем порой создавались совершенно новые архитектурно-планировочные схемы и решения, а именно: центральная ступа буддийского монастыря была заключена в квадрат сообщающихся друг с другом сводчатых коридоров, в которых находились статуи будд в различных мудрах, и гигантская скульптура Будды в Нирване. Обходом этих коридоров осуществлялась церемония *gadarṣiṇa*. В полностью разработанном и совершенном виде эта схема представлена на Аджина-тепа³⁷. Австрийский ученый Г. Франц сопоставил это с большой ролью, которую играл в то время тантрийский буддизм с его мистическими элементами. Он полагает, что аджинатепинская схема была прообразом для более поздних буддийских сооружений Бенгалии и Бирмы³⁸. Если наблюдения Г. Франца подтвердятся (а они кажутся очень основательными), можно думать, что планировочные схемы и конструкции, созданные в Средней Азии, должны были в свою очередь оказать обратное влияние на архитектуру Индии и прилегающих к ней стран. Проникновение в Индию этих нововведений могло осуществляться разными путями. Мы знаем, например, из одной надписи из Таксилы, что некий бактриец, чиновник кушанской администрации, воздвиг в этом городе буддийское сооружение³⁹. Вполне вероятно, что при этом использовались какие-то типичные элементы архитектуры, распространенные на родине заказчика. Так, в одном из текстов сообщается об украшении квартала куртизанок «передвижным святилищем из Северной Бактрии»⁴⁰. Уже в кушанскую эпоху элементы среднеазиатских архитектурно-строительных конструкций получили распространение в Индии⁴¹. В ряде случаев в Индии и Средней Азии можно наблюдать синтез индийских, бактрийских и эллинистическо-римских традиций⁴².

Среднеазиатско-буддийская архитектурно-строительная терминология не разработана. Так, Б.Я. Ставиский утверждает, что «некоторые среднеазиатские исследователи» применяли термин *saṅghāṭa* к среднеазиатским буддийским монастырям I тыс. н.э., не имея на то оснований. Он полагает, что засвидетельствованный в индийских надписях Кара-тепе и Фаяз-тепе термин *vihāra* является единственно правильным для обозначения среднеазиатских буддийских монастырей⁴³.

Однако все это не столь очевидно. Вопрос о соотношении этих терминов достаточно сложен. Он неоднократно исследовался в специальной литературе⁴⁴. В ранних буддийских сочинениях приводится такое определение *saṅghāṭa*: поселение для монахов, «имеющее вихары, жилища для монахов, залы для собраний общины, кухни, хранилища, бани, открытые и крытые водоемы», и т.д. (*Mahā-vagga*. III. 5, 6). Здесь *vihāra* – явно часть *saṅghāṭa*.

Но вместе с тем китайские буддийские пилигримы употребляют термин *saṅghāṭa* не только для подобных сооружений, но и для монастырских заведений любого типа. Фа-сян прямо писал: «Места, где монахи останавливаются и временно поселяются, они называют *saṅghāṭa*», а Сюань-цзань применял термины «вихара» и «сангхарама» как синонимичные⁴⁵. Вместе с тем тохаристанские монастыри он называет именно (сэн)цзяпань – санхарама⁴⁶. Термин *saṅghāṭa* применялся не только в Индии, но и в Восточном Туркестане. В хотанско-сакской легенде о Канишке в тексте VIII–X вв. локапалы сообщают царю о про-

Туркестане (В свете археологических открытий в Средней Азии) // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М., 1987. С. 199–202.

³⁷ *Литвинский, Зеймаль. Аджина-тепа...*

³⁸ *Franz H.G. Buddhistische Kultstätten in sowjetische Zentralasien // Afghanistan Journal. Jg 4/2. Graz, 1977. P. 69–71.*

³⁹ *Konow S. Kharoshthī Inscriptions with the Exceptions of those of Aśoka. Calcutta, 1929 (Corpus Inscriptionum Indicarum. V. II. Pt 1). P. 74–75; Litvinsky. Outline History... P. 13–14.*

⁴⁰ *Ghosh M. Glimpses of Sexual Life in Nanda-Maurya India. Calcutta, 1973. P. 131.*

⁴¹ *Sharma G.S. Kuṣāṇa Studies. Allahabad, 1968. P. 34–35.*

⁴² *Пугаченкова Г.А. Бактрийско-индийские связи в памятниках искусства // Древняя Индия. Историко-культурные связи. М., 1982. С. 264.*

⁴³ *Ставиский. Судьбы буддизма... С. 174, 176–177.*

⁴⁴ См., например: *Dutt S. Buddhist Monks and Monasteries of India. Their History and Their Contribution to Indian Culture. Delhi – Varanasi–Patna – Bangalore – Madras, 1988 (reprint). P. 85–97 a.o.*

⁴⁵ *Dutt. Op. cit. P. 203.*

⁴⁶ Консультацией по вопросу терминологии Сюань-цзаня я обязан к.и.н. Н.В. Александровой.

рочестве Будды, согласно которому Канишка должен построить сангхараму *saṅgāra* месте с огромной ступой, что царь и выполнил⁴⁷.

Не исключено, что в тех нескольких случаях, когда в каратепинских надписях употребляется термин *viḥāra*, речь, собственно, идет об отдельных частях обширного комплекса – это признает сам Б.С. Ставиский⁴⁸. Следовательно, мы не знаем, как буддисты называли весь монастырский комплекс на Кара-тепе – *viḥāra* или *saṅghāgāra*, Фаяз-тепе скорее всего именовалась *viḥāra*. А о том, как обозначался каждый из множества других среднеазиатских монастырей, нет ни малейших сведений. Некоторые могли обозначаться *viḥāra*, другие – *saṅghāgāra*. Поэтому никто из исследователей (даже Б.Я. Ставиский), не вправе указывать современным ученым, каким термином следует обозначать какое-либо монастырское сооружение.

По этому пути можно дойти до абсурда. Так, Б.Я. Ставиский часто употребляет термин «ступа». Но в среднеазиатских текстах он пока не обнаружен. Следуя логике Б.Я. Ставиского, его употребление следовало бы запретить...

В гораздо меньшей степени, чем проблемы архитектуры, разработаны вопросы среднеазиатского буддийского искусства. Здесь есть свои специфические сложности. Произведения искусства составляли неотъемлемую часть буддийских сооружений. Архитектура и искусство, дополняя и обогащая друг друга, создавались как единое целое. Однако архитектурная составляющая дошла до нас в несравненно большей сохранности, чем искусство. Значительная часть настенных росписей не сохранилась, до нас дошли лишь отдельные фрагменты и небольшие сцены. От скульптурного убранства помещений также уцелели лишь изолированные скульптуры и их части. Вследствие этого невозможно осуществить композиционный анализ живописи и скульптуры ни одного буддийского сооружения, понять содержание композиции и ее соотношение с буддийскими текстами, провести расшифровку сюжета. Памятники искусства многих буддийских сооружений Индии, Афганистана и Восточного Туркестана описывались их исследователями именно по такой программе. Среди исследователей Восточного Туркестана и Дуньхуана были такие выдающиеся ученые, как С.Ф. Ольденбург, А. Грюнведель, А. фон Лекко, П. Пелльо, Р. Витфелд и др.; еще более велик перечень исследователей буддийского искусства Индии и Афганистана. В некоторых случаях анализ памятников искусства помог сделать выводы или предположения и о том, к какому направлению или школе буддизма принадлежала соответствующая буддийская община, чьи заказы исполняли скульпторы и художники⁴⁹. Названные исследователи и многие другие занимались хронологическим (с учетом археологических и эпиграфических данных) и стилистическим анализом произведений искусства. Очерченная выше ситуация с произведениями среднеазиатского буддийского искусства затрудняет такие исследования по полной программе. Тем не менее, кое-что может быть осуществлено и на основании имеющихся материалов. Так, например, автор этой статьи высказал некоторые соображения по Аджина-тепе⁵⁰, а Т.К. Мкртычев работает в этом направлении по Кувинскому комплексу⁵¹. Однако это первые и достаточно робкие попытки, развернутого анализа еще не существуют. Что же касается стилистического анализа, то авторы ряда публикаций раскопок буддийских памятников проводили сопоставление с буддийским искусством соседних стран⁵², но и

⁴⁷ *Baily H.W. Viśā saṅgāra* // *Asia Major*. V. XI. Pt 2. L., 1965. P. 108.

⁴⁸ *Ставиский*. Судьбы буддизма... С. 177; ср. *Виноградова В.В.* О наименовании буддийского пещерного монастыря на Кара-тепе в Старом Термезе // *Салеприт и древнеиндийская культура*. М., 1979. С. 83–94; *она же*. Индийская эпиграфика... С. 45.

⁴⁹ При попытках сопоставления изложенного в письменных источниках и в устной традиции доктринального ряда буддизма с конкретными изобразительными рядами, конечно, приходится учитывать сложную систему корреляции между ними и отсутствие во многих случаях прямого параллелизма. См. об этом: *Klimburg-Salter D.* Kingdom of Bāmiān. Buddhist Art and Culture of the Hindu Kush. Naples – Rome, 1989. P. 36–38; *Taddei M.* Oral Narrative, Visual Narrative, Literary Narrative in Ancient Buddhist India // *India, Tibet, China. Genesis and Aspects of Traditional Narrative* / Ed. A. Cadonna. Florence, 1999. P. 71–85.

⁵⁰ *Litvinsky*. Outline History... P. 64–65.

⁵¹ *Мкртычев Т.К.* Кувинский храм: проблемы интерпретации // *Верования и культы домусульманской Средней Азии*. М., 1997. С. 39–41.

⁵² *Кызыласов Д.Р.* Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953–1954 гг. // *Тр. Киргизской археолого-этнографической экспедиции*. Т. II. М., 1959. С. 198–202; *Литвинский Б.А.* Буддийский храм Калаи-Кафирниган (Южный Таджикистан) и проблемы истории культуры Центральной Азии // *История и культура Центральной Азии*. М., 1983. С. 292–297; *Литвинский, Зеймаль*. Аджина-тепе...

здесь детальный анализ, а тем более обобщающее исследование отсутствуют. Особенно заметно это для памятников кушанского буддизма. Найденный в 1932–1933 гг. айртамский фриз⁵³ был исследован К.В. Тревер⁵⁴. О нем неоднократно писали Г.А. Пугаченкова и Б.Я. Ставиский.

Наряду с айртамским фризом в Южном Узбекистане были найдены и другие произведения каменной скульптуры и рельефы⁵⁵. Все они ожидают детального анализа и сопоставления с индийскими, особенно гандхарскими, материалами. До сих пор это не делалось вообще или же осуществлялось без серьезного привлечения гандхарских материалов. Так, например, Б.Я. Ставиский в своих определениях стиливых особенностей айртамского фриза неоднократно утверждал, что, несмотря на отчетливые черты индийского влияния, айртамский фриз отнюдь не является чисто гандхарским, главным образом, якобы по той причине, что комбинация акантовых листьев с одной человеческой фигурой редка в гандхарской пластике, а сочетание с группой полуфигур вообще отсутствует⁵⁶. Однако уже за полтора десятка лет до того, как Б.Я. Ставиский сформулировал это заключение, известный итальянский археолог Д. Фачченна уже опубликовал такие произведения гандхарского искусства⁵⁷. Но и другие доводы Б.Я. Ставиского (стилистические и технические), в том числе об отличиях в трактовке черт лиц на айртамском фризе и в произведениях гандхарского искусства, на самом деле ошибочны, а реалии персонажей фриза однотипны гандхарским⁵⁸. А. Инвернизи и Ч. Ло Муцио действительно показали не только связь айртамского фриза с гандхарским искусством, но и его место в позднеэллинистическом искусстве Востока.

Взгляды Б.Я. Ставиского на айртамское искусство текстуально повторяют заключения К.В. Тревер, сделанные ею в 1940 г., когда материалы по гандхарскому искусству не были широко известны. Отрадно, что в рассматриваемой книге Б.Я. Ставиский уже не отстаивает тезис К.В. Тревер о «гандхарском влиянии», а прямо говорит о гандхарском искусстве в Бактрии-Тохаристане (с. 57).

Нам представляется правильной позиция индийской исследовательницы Л. Неру, которая считает, что «в айртамских фризах и фрагментах рельефов из Фаяз-тепе найдена некое отражение локальной трактовки, но тем не менее их стиль является в основе гандхарским». Она прямо пишет о буддийской гандхарской скульптуре из Термеза, Кара-тепе, Айртам⁵⁹. Можно, собственно, говорить, учитывая и гандхарские памятники Южной Бактрии, о бактрийской школе гандхарского искусства. Необходимо исследовать специфические черты этой школы, ее место в общем потоке гандхарского искусства. Предстоит также изучить важный вопрос о реальной роли бактрийско-эллинистического и бактрийско-римского искусства, открытого благодаря раскопкам на Ай-Ханум и в Храме Окса, в формировании гандхарского искусства – до сих пор исследовался эллинистический и римский вклад лишь в

Можно

⁵³ *Массон М.Е.* Находка фрагмента скульптурного карниза первых веков н.э. Ташкент, 1933 (Материалы Узкомстариса. В. 1). Скульптура Айртам. 1935. № 2. Из воспоминаний среднеазиатского археолога. Ташкент, 1976 (ред.: *Bernard P.* // *JA.* 1977. CCLXV/3–4).

⁵⁴ *Тревер К.В.* Памятники греко-бактрийского искусства. М.–Л., 1940. С. 149–157. Табл. 45–48.

⁵⁵ См., в частности, *Альбаум Л.И.* Живопись Афрасиаба. Ташкент, 1975. С. 90. Рис. 32; *он же.* Живопись святилища Фаяз-тепе // *Культура Среднего Востока.* Ташкент, 1990. С. 8–27; *Пугаченкова Г.А.* Искусство Бактрии эпохи Кушан. М., 1972. Рис. 132; *Ставиский Б.Я.* Капители древней Бактрии // *СА.* 1972. № 2 (= *Stavisky B.Ja.* The Capitals of Ancient Bactria // *EW.* 1973. XXIII. № 3–4).

⁵⁶ *Staviski B.* Kunst der Kuschan. Lpz, 1979. S. 135; *La Bactriane sous les Kushans.* P., 1986. P. 249; *Stavisky B.* Bactria and Gandhara: The Old Problem Reconsidered in Light of Archaeological Data from Old Termez // *Gandharan Art in Context. East-West Exchanges at the Crossroads of Asia* / Ed. R. Allchin u.o. New Delhi, 1997. P. 37.

⁵⁷ *Faccenna D.* Sculptures from the Sacred Area of Butkara I (Swat, Pakistan). Roma, 1964 (IsMEO. Reports and Memoirs. V. II/3). P. 192. Pl. DCLXXV и др.

⁵⁸ *Invernizzi A.* De Hatra à Airtam: frises aux musiciens // *Historie et cultes de l'Asie Centrale préislamique. Sources écrites et documents archéologiques / Sous la direction de P. Bernard et F. Grenet.* P., 1991. P. 31–47; *Lo Muzio C.* On the Musicians of the Airtam Capitals // *In the Land of the Gryphons. Papers on the Central Asian Archeology in Antiquity* / Ed. A. Invernizzi. Firenze, 1995. P. 237–257. Вслед за Ч. Ло Муцио сошлемся на работы: *Ackermann H.C.* Narrative Stone Reliefs from the Gandhāra in the Victoria and Albert Museum in London. Rome, 1975 (IsMEO. Reports and Memoirs. V. XVI, Pl. LXXXVIII/a); *Bussagli M.* L'arte del Gandhāra. Torino, 1984. P. 69; *Tissot F.* Gandhāra. P., 1985. Fig. 83–84; *Kurita I.* The Gandhāran Art. V. I–II. Tokyo, 1988, 1990. Fig. 636, 638, 639; *Nehru L.* Origins of the Gandhāran Style. A Study of Contributory Influences. Delhi, 1989. Pl. 6 и др.

⁵⁹ *Nehru.* Op. cit. P. 36–37.

обобщенном виде. Еще более сложно выявление конкретного вклада местного искусства бактрийцев⁶⁰.

В большей степени изучена не каменная (алебастровая, глиняно-алебастровая и глиняная) буддийская бактрийская и тохаристанская скульптура. Особо следует отметить работы Г.А. Пугаченковой, Э.В. Ртвеладзе, Т.К. Мкртычева, а для малой пластики (терракоты) – К. Абдуллаева⁶¹. Авторы рассматривают скульптуру отдельных комплексов или их частей, но не Бактрии в целом, в их типологическом и стилистическом анализе использован очень ограниченный круг публикаций и исследований по буддийскому искусству.

Столь же актуальна задача научного анализа кушанской буддийской живописи, особенно из Кара-тепе и Фаяз-тепе, выявления ее своеобразия, определение характера отразившегося в ней синкретизма позднеэллинистических, римских, бактрийских и индийских художественных и идеологических традиций. Это безусловно важно также для исследования раннего буддийского искусства Индии и вклада бактрийского искусства в его развитие.

Буддийское искусство в Средней Азии развивалось не в вакууме. К моменту его появления уже на протяжении столетий среднеазиатские скульпторы и художники создавали свои произведения. Позже буддийское искусство стало органической частью среднеазиатской художественной жизни. Особенно ярко это проявилось в Бактрии-Тохаристане, где существовали многочисленные буддийские монастыри, сильная сангха, работали профессиональные буддисты-художники и скульпторы, в этой иконографии существовали весьма четкие каноны. Изображение второстепенных религиозных персонажей (аскетов, брахманов и др.), особенно мирян, не было строго канонизировано, поэтому художники, следуя в общем первоначальным образцам, в художественный образ могли вносить свои коррективы, а в изображениях мирян передавать местный этнический тип и местные аксессуары. Так, например, живопись буддийского храма Калаи-Кафирнигана с ее яркой колористической гаммой отличается высокими художественными достоинствами. Стилистически она очень близка замечательному циклу небуддийской балалыктенинской живописи, причем сходство прослеживается и в целом, и в ряде существенных деталей⁶².

Иной была ситуация в областях, где буддизм был мало или относительно мало распространен, в частности в Согде, где буддийская иконография была известна слабо. В Пенджикенте была найдена настенная живопись с изображением Майтрейи и терракотовая форма для изготовления статуэток сидящего Будды. В обоих случаях изображения далеки от буддийского канона. Как показали Б.И. Маршак и В.И. Распопова, и роспись, и форма были выполнены согдийскими мастерами, которые очень слабо знали буддизм и его иконографию, хотя, вероятно, в Согде существовали и хорошие буддийские прототипы. Известные же изображения представляют взаимодействие согдийских и буддийских традиций⁶³.

Огромную роль для изучения истории буддизма в Средней Азии имеют, как указывалось, письменные источники: индийские, китайские, тибетские. Их разработкой применительно к этой теме соответствующие специалисты занимаются, как правило, попутно, в связи с решением каких-то других проблем. Репертуар извлеченных из этих источников сведений поэтому за много десятилетий почти не расширился, хотя лишь незначительная часть этих источников рассматривалась с этой точки зрения. Но и здесь есть положительные сдвиги: Н.В. Александрова (Институт востоковедения РАН) осуществляет перевод на русский язык записок Сюань-цзана (они впервые были переведены на русский язык еще В.П. Васильевым в 1845 г., но 600 страниц перевода остались неопубликованными). Буддийские источники из

⁶⁰ *Fussman G.* Upāya-kaushalya. L'implantation du bouddhisme au Gandhāra // *Bouddhisme et réciproques adaptations.* P., 1994. P. 31–32.

⁶¹ *Pugačenkova G.A.* Buddhist sculpture under the Kushans in Northern Bactria // *Mesopotamia.* 1988. V. XXIII; *eadem.* The Buddhist Monuments of Airam // *Silk Road Art and Archeology.* V. II. Kamakura, 1991/92. P. 23–41; *Пугаченкова Г.А., Ртвеладзе Э.В. и др.* Дальверзин-тепе. Кушанский город на юге Узбекистана. Ташкент, 1989 и др.; *Mkrtychev T.* New Buddhist Sculpture from Kara-Tepe // *Bulletin of the Asia Institute.* N.S. V. 9. Michigan, 1995; *idem.* Monumental Sculpture from Kara-Tepe // *Silk Road Art and Archeology.* 5. Kamakura, 1997/98; *Abdullaev K.* Buddhist Terracotta Plastic Art in Northern Bactria // *Ibid.*

⁶² *Литаинский.* Буддийский храм Калаи-Кафирниган... С. 295.

⁶³ *Marshak B.I., Raspopova V.I.* Buddhist Icon from Panjikent // *Silk Road Art and Archeology.* 5. Kamakura, 1997/98. См. также *Abdullaev K.* Une image Bouddhique découverte à Samarkand // *ArAs.* 2000. T. 55. P. 173–176.

Восточного Туркестана планомерно издают Г.М. Бонгард-Левин и М.И. Воробьева-Десятовская⁶⁴.

Особое значение имеют публикации и исследование происходящих из самой Средней Азии буддийских рукописей и эпиграфических материалов. Этим занимались и занимаются выдающиеся филологи и лингвисты В.В. Вертоградова, М.И. Воробьева-Десятовская, Т.В. Грек, В.А. Лившиц, Я. Харматта, Е. фон Хинюбер, Ж. Фуссман и др. Анализируя надписи, В.В. Вертоградова и М.И. Воробьева-Десятовская использовали их для характеристики жизни монастырей, отношения буддистов и мирян, более детальной, чем это позволяли сообщения китайских пилигримов, а также для характеристики доктринальной истории среднеазиатского буддизма. Эти проблемы нашли глубокое освещение в фундаментальных трудах В.В. Вертоградовой⁶⁵ и М.И. Воробьевой-Десятовской⁶⁶.

Говоря об истории буддизма, В.Н. Топоров отмечал, что было бы неправильно «ограничиваться лишь указанием основных направлений в развитии буддизма как религии и не упомянуть о значительных достижениях в области неаристотелевой логики, по-настоящему понятой и оцененной лишь в XX в., психологии, философии, литературы и истории»⁶⁷. Для Средней Азии буддизм, кроме того, являлся своеобразным «мостиком» к индийской культуре в целом. С распространением буддизма резко усилился культурный взаимообмен Средней Азии и Индии.

Наконец, наследие буддизма прослеживается и в мусульманской Средней Азии⁶⁸. Имя Будды не было забыто. В иранской и таджикской поэзии сохранилось слово «бут» (Будда) с X в. и до наших дней оно обозначает «идол» и «красавица», «возлюбленная»⁶⁹. Потомки буддийских священнослужителей занимали высшие посты в халифате. По мнению ряда ученых, на идеологию и практику раннего суфизма буддизм оказал серьезное влияние. Высшие исламские учебные заведения – медресе возникли в X в. именно в Средней Азии и, по-видимому, были генетически связаны с буддийскими монастырями. Следы буддийского влияния прослеживаются в литературе, искусстве, художественном ремесле мусульманской Средней Азии. Ирана, Афганистана⁷⁰.

Б.А. Литвинский

⁶⁴ Бонгард-Левин Г.М., Воробьева-Десятовская М.И. Находки санскритских рукописей письмом брахми на территории советской Средней Азии // Санскрит и древнеиндийская культура. Т. 1. М., 1979; Indian Texts from Central Asia / Edition of the Texts, Study and Commentary. V. 1. Bibliotheca Buddhica. V. 33 / Ed. G.M. Bongard-Levin, M.I. Vorobyeva-Desyatovskaya. Moscow, 1985; Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2 / Издание текстов, исследование, пер. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина, М.И. Воробьевой-Десятовской. М., 1990.

⁶⁵ Вертоградова. Индийская эпиграфика... (с библиографией предыдущих работ).

⁶⁶ Воробьева-Десятовская М.И. Памятники письмом кхироштки и брахми из советской Средней Азии // История и культура Средней Азии. М., 1983. С. 22–96. Прекрасная докторская диссертация этого исследователя «Памятники индийской и тибетской письменности I тыс. н.э. из Восточного Туркестана и Средней Азии как источник по истории и культуре» (1988 г.), к сожалению, все еще не опубликована.

⁶⁷ Топоров В.Н. Дхаммапада и буддийская литература // Дхаммапада / Пер. с пали, введ. и коммент. В.Н. Топорова. М., 1960. С. 11.

⁶⁸ Подробнее об этом см. Litvinsky. Outline History... С. 69–74.

⁶⁹ Фарханги забони тоҷики. М., 1969. С. 216.

⁷⁰ Gimaret D. Bouddha et les bouddhistes dans la tradition musulmane // JA. 1969. V. 257. № 3. 1970. V. 257. № 4; Литвинский, Зеймаль. Аджина-тепе... С. 54–56, 129–133; Melikian-Chirvani A.S. The Buddhist Heritage in the Art of Iran // Mahayanist Art after A.D. 900 / Ed. W. Watson. L., 1972 (Colloques on Art and Archeology in Asia, II); Idem. L'évocation littéraire du bouddhisme dans l'Iran musulman // Le monde Iranien et l'Islam. Genève – Paris, 1974. Idem. Buddhism in Islamic Times // Encyclopaedia Iranica. V. IV. Fasc. 5. L. – N.Y., 1990; Scott D. A. The Iranian Face of Buddhism // EW. 1990. 40/1–4.